R. PATRIS

FRANCISCI SVAREZ,

E SOCIETATE IESV.

METAPHYSICARVM DISPVTATIONVM.

IN QVIBVS ET VNIVERSA NATVRALIS THEOLOGIA ORDINATE TRADITVR, ET QVÆSTIONES ad omnes duodecim Aristotelis libros pertinentes, accuratè disputantur.

TOMI DVO.

CVM QVINQVE INDICIBVS, QVORVM RAtionem vide lector pagina sequente.



COLONIÆ
Excudebat Franciscus Heluidius.

M. DC. XIV.

RATIO INDICVM
HVIVS OPERIS.

QVinque Indices huic operi adiuncti ſunt, beneuole lector, de quibus paucis es monendus.

Primus eſt qui initio ſtatim operis poſitus Diſputationes & ſectiones, quæ in hoc opere continentur, exhibet.

Secundus eſt in quo ordo ac ratio librorum ac capitum Metaphyſicæ Ariſtotelis aperitur, omniúmque breuis ſumma proponitur, & quæſtiones omnes, quæ in eis moueri ſolent aut poſſunt, deſignantur, cum locis in quibus in hoc opere diſſeruntur, & ſi quæ ad textus Ariſtotelici intelligentiam pertinentia in ipſo opere omiſſa ſunt, in hoc Indice pro cuiuſque rei difficultate breuiter expediuntur. Atque hic Index, initio ſtatim ante ipſas diſputationes ponendus eſt, ita tamen excuſus eſt, vt pro arbitrio tuo poſſis eum reliquis in fine operis adiungere.

Tertius rerum & verborum, quæ in vtroque tomo huius operis Metaphyſici continentur.

Quartus eſt Philoſophicus, continens quæſtiones Metaphyſicas, iuxta ordinem eorum quæ in Philoſophiæ curriculo diſputari ſolent.

Quintus comprehendit quæſtiones Theologicas, quæ in vtroque tomo huius operis continentur, iuxta ordinem eorum, quæ à Theologis diſputari ſolent ad Summam Theologicam D. Thomæ.

INDEX DISPVTATIONVM, ET SECTIONVM, QVAE IN HOC OPERE CONTINENTVR.

Prior numerus paginam, alter columnam designat.

IN PRIORI TOMO.

DISPVTATIO I.

De natura primæ Philosophiæ seu Metaphysicæ.

SECTIO PRIMA.

DISP. II. De ratione essentiali seu conceptu entis.

DISP. III. De passionibus entis in communi & principiis eius.

DISP. IV. De vnitate transcendentali in communi.

DISP. V. De vnitate indiuiduali, eiusque principio.

DISP. VI. De vnitate formali & vniuersali.

DISP. VII. De variis distinctionum generibus.

DISP. VIII. De veritate, seu vero, quod est passio entis.

3 *An*

2 quæ-

RATIO

RATIO ET DISCVRSVS TOTIVS OPERIS AD LECTOREM.

QVEMADMODVM fieri nequit, vt quis Theologus perfectus euadat, nisi firma prius Metaphysicæ iecerit fundamenta: ita intellexi semper, operæprecium fuisse, vt antequam Theologica scriberem Cõmentaria (quæ partim iã in lucem prodiêre, partim collaboro, vt quam primùm, Deo fauente, compleantur) opus hoc, quòd nunc Christiane Lector, tibi offero, diligẽter elaboratum permitterem. Verum iustas ob causas, lucubrationes in tertiam D. Tho. partem, differre non potui, eásque primum omnium prælo mandare oportuit. Indies tamen luce clarius intuebar, quam illa diuina ac supernaturalis Theologia, hanc humanam & naturalem desideraret ac requireret: adeo vt non dubitauerim illud inchoatum opus paulisper intermittere, quo huic doctrinæ Metaphysicæ suum quasi locum, ac sedem darem, vel potius restituerem. Et quamuis in eo opere elaborando diutius immoratus fuerim, quàm initio putaueram, & quàm multorum expostulatio, qui Commentaria illa in tertiam partem, vel (si sperari potest) in vniuersam D. Tho. Summam, perfecta desiderãt: tamen suscepti laboris nunquam me pœnitere potuit, confidóque, lectorem sententiam meam, vel ipso adductum experimento, comprobaturum.

Ita verò in hoc opere Philosophum ago, vt semper tamen præ oculis habeam nostram Philosophiam debere Christianam esse, ac diuinæ Theologiæ ministram. Quem mihi scopum præfixi, non solum in quæstionibus pertractandis, sed multo magis in sententiis, seu opinionibus seligendis, in eas propendẽs, quæ pietati ac doctrinæ reuelatæ subseruire magis viderentur. Eámque ob causam, Philosophico cursu nonnunquam intermisso ad quædam Theologica diuerto, non tam vt in illis examinandis, aut accuratò explicandis, immorer (quod esset abs re, de qua nunc ago) quam vt veluti digito indicẽ lectori, quanam ratione principia Metaphysicæ, sint ad Theologicas veritates confirmandas referenda & accõmodanda. Fateor me in diuinis perfectionibus, quæ attributa vocant, contemplandis, immoratum fuisse diutius, quam alicui fortasse præsens institutum exigere videretur: at compulit me rerum in primis dignitas, & altitudo, deinde quod mihi nunquam visus sum luminis naturalis atque adeo nec Metaphysicæ limites transire.

Et quoniã iudicaui semper magnam, ad res intelligendas ac penetrandas, in eis cõuenienti methodo inquirendis & iudicãdis, vim positam esse, quam obseruare, vix aut ne vix quidem possem, si, Expositorũ more, quæstiones omnes, prout obiter, & veluti casu circa textũ Philosophi occurrũt, pertractarẽ: idcirco expeditius, & vtilius fore censui, seruato doctrinæ ordine, ea omnia inquirere, & ante oculos Lectoris proponere, quæ de toto huius sapiẽtię obiecto inuestigari, & desiderari poterãt. Illud verò obiectũ, quodnã sit, explanat prima huius operis disputatio, simúlq. in ea præferamur dignitatẽ, vtilitatẽ, & cætera, quę in prooemiis scientiarũ scriptores pręmittere cõsueuerunt. Deinde in priori Tomo eiusdẽ obiecti amplissima & vniuersalissima ratio, qua videlicet appellatur ens, eiusq. proprietates, & causę diligẽter expendũtur. Et in hac causarũ cõtemplatione latius, quã fieri soleat, immoratus sum, quod & perdifficilem illam, & ad omnem Philosophiã, & Theologiã vtilissimam esse existimauerim. In Tomo autẽ altero inferiores eiusdẽ obiecti rationes prosecuti sumus, initio sumpto ab illa Entis diuisione *in creatum, & creatorem*, vtpote quæ prior est, & entis quidditati vicinior, & ad huius doctrinæ decursum aptior: qui subinde procedit per cõtẽtas sub his partitiones ad vsq. genera omnia, & gradus entis, qui intra huius sciẽtię terminos, seu limites cõtinẽtur.

Quia tamen erunt permulti, qui doctrinam hanc vniũersam Aristotelis libris applicatam habere cupient, tum vt melius percipiant, quibus tanti Philosophi principiis nitatur, tum vt eius vsus ad ipsum Aristotelem intelligendum facilior sit, ac vtilior: hac etiam in re lectori inseruire studui, Indice à nobis elaborato, quo, si attentè legatur, facillimè (ni fallor) poterunt omnia, quæ Aristoteles in libris Metaphysicæ pertractauit, & comprehendi, & memoria retineri: rursusque prę manibus haberi quæstiones omnes quæ inter illos libros exponendos excitari solent.

Demum benignum lectorem admonendum duximus, vnum quidem opus hoc esse, nec eius disputationes fuisse ab vno volumine seiungendas, nisi aliqua nos ratio coegisset. Nam in primis ne mole sua nonnihil afferret molestiæ, in duo volumina illud diuisimus: deinde verò, vt, quoad fieri posset, nostrorum librorum studiosis debitum officium præstaremus, hoc prius emisimus statim ac è prælo prodiit, quamuis aliud eo iam processerit, vt existimem, non prius hanc partem perlectam fore, quam illa fuerit in lucem edita. Vtinam vtraque, & cætera, quæ molimur, in magnam Dei Optimi Maximi gloriam & Ecclesiæ Catholicæ vtilitatem cedant. Vale.

DISPVTATIONES METAPHYSICAE VNIVERSAM DOCTRINAM DVODECIM LIBRORVM ARISTOTELIS COMPREHENDENTES.

Authore R. P. Francisco Suarez è Societate IESV.

PROOEMIVM.

DIVINA & supernaturalis Theologia, quanquam diuino lumine principiisque à Deo reuelatis nitatur, quia verò humano discursu & ratiocinatione perficitur, veritatibus etiam naturæ lumine notis iuuatur, eisque ad suos discursus perficiendos, & diuinas veritates illustrandas, tanquam ministris, & quasi instrumentis vtitur. Inter omnes autem naturales scientias, ea, quæ prima omnium est, & nomen primę Philosophię obtinuit, sacræ ac supernaturali Theologiæ præcipue ministrat. Tum quia ad diuinarum rerum cognitionem inter omnes proximè accedit: tum etiam, quia ea naturalia principia explicat atque confirmat, quæ rȩs vniuersas comprehendunt, omnémque doctrinã quodammodo fulciunt atque sustentant. Hanc igitur ob causam, quamuis grauioribus Sacræ Theologiæ commentationibus, ac disputationibus pertractandis, & in lucem emittendis sim distentus, earum cursum paululum intermittere, vel potius remittere sum coactus, vt quæ de hac naturali sapientia ante plures annos iuuenis elaborueram, & publicè dictaueram, saltem succesiuis temporibus recognoscerem & locupletarem, vt in publicam vtilitatem omnibus communicari possent. Cùm enim inter disputãdum de diuinis mysteriis hæc Metaphysica dogmata occurrerẽt, sine quorum cognitione & intelligentia vix, aut ne vix quidem, possunt altiora illa mysteria pro dignitate tractari, cogebar sæpè, aut diuinis & supernaturalibus rebus inferiores quæstiones admiscere, quod legentibus ingratum est & parum vtile: aut certè, vt hoc incommodum vitarem, in huiusmodi rebus sententiam meam breuiter proponere, & quasi nudam fidem in eis à legentibus postulare. Quod & mihi quidem molestum, & illis etiam importunum videri meritò potuisset. Ita enim hæc principia & veritates Metaphysicæ cum Theologicis conclusionibus ac discursibus cohærent, vt si illorum scientia ac perfecta cognitio auferatur, horum etiam scientiam nimium labefactari necesse sit. His igitur rationibus & multorum rogatu inductus hoc opus præscribere decreui, in quo Metaphysicas omnes disputationes ea doctrinæ methodo complecterer, quæ ad rerum ipsarum comprehentionem & ad breuitatem aptior sit: reuelatæque sapientiæ inseruiat magis. Quapropter necessarium non erit in plures libros opus hoc distribuere seu partiri, nam breui disputationum numero, ea omnia, quæ huius doctrinæ sunt propria, quæve subiecto eius sub ea ratione, qua in ipsa consideratur, conueniunt, comprehendi & exhauriri possunt: quæ verò ad puram Philosophiam aut Dialecticam pertinent, (in quibus alij Metaphysici scriptores prolixè immorantur) vt aliena à præsenti doctrina, quoad fieri possit, resecabimus. Prius verò, quàm de materia huic doctrinæ subiecta dicere incipiam, de ipsamet sapientia seu Metaphysica, eiúsque obiecto, vtilitate, necessitate, attributísque illius atque muneribus, Deo auspice, disserere aggrediar.

DISPVTATIO I.

De natura primæ Philosophiæ, seu Metaphysicæ.

Varia Metaphysicæ nomina.

VT à nomine, vt par est, sumatur exordium, varia sunt nomina, partim ab Aristotele, partim ab aliis authoribus, huic doctrinæ imposita. Primò enim appellata est *Sapientia.* 1. Metaphysic. 2. quoniam de primis rerum causis, & supremis ac difficilimis rebus, & quodammodo de vniuersis entibus disputat. Nec refert quòd 1. Metaphysic. *Prudentia* appelletur, id enim cognomen non propriè, sed per analogiam quandam illi accommodatum est: quia sicut in practicis prudentia, ita in speculatiuis hæc sapientia maximè expetenda est. Deinde dicitur absolutè & quasi per antonomasiam *Philosophia*, 4. libro Metaphysic. text. 5. vbi etiam text. 4. & libro 6. tex. 3. *Prima Philosophia* nominatur: est enim *Philosophia*, studium sapientiæ: hoc autem studium intra naturæ ordinem in hac scientia acquirenda maximè adhibetur, cùm ipsa sapientia sit, & in diuinarum rerum cognitione versetur. Hinc rursus, *naturalis Theologia* vocatur ex libro 6. Metaphys. cap. 1. & lib. 11. cap. 6. quoniam de Deo ac diuinis rebus sermonem habet, quantum ex naturali lumine habere potest: ex quo etiam *Metaphysica* nominata est, quod nomen non tam ab Aristotele, quàm ab eius interpretibus habuit: sumptum vero est ex inscriptione, quam Aristoteles suis Metaphysicæ libris præscripsit, videlicet; *Τῶν μετὰ τὰ φυσικά*, id est, de his rebus, quæ scientias seu res naturales consequuntur. Abstrahit enim hæc scientia à sensibilibus, seu materialibus rebus (quæ Physicæ dicuntur, quoniam in eis naturalis Philosophia versatur) & res diuinas & à materia separatas, & communes rationes entis, quæ absque materia existere possunt, contemplatur: & ideò *Metaphysica* dicta est, quasi post Physicam, seu vltra Physicam constituta: post (inquam) non dignitate, aut naturæ ordine: sed acquisitionis, generationis, seu inuentionis: vel, si ex parte obiecti illud intelligimus, res de quibus hæc scientia tractat, dicuntur esse post Physica seu naturalia entia, quia eorum ordinem superant, & in altiori rerum gradu constitutæ sunt. Ex quo tandem appellata est hæc scientia, aliarum *princeps & domina*, 6. Metaphysic. cap. 1. & lib. 11. cap. 6. quòd dignitate antecellat, & omnium principia aliquo modo stabiliat & confirmet. Hæc autem vniuersa nomina ex obiecto, seu materia circa quam hæc doctrina versatur, sumpta sunt, vt ex eorũ rationibus & interpretationibus facilè constare potest. Solent enim à sapientibus vnicuique rei nomina imponi, spectata priùs cuiusque natura & dignitate, vt Plato in Cratilo docuit, vniuscuiusque autem scientiæ natura & dignitas ex obiecto potissimum pendet, & ideò primùm omnium inquirendum nobis est huius doctrinæ obiectum, seu subiectum, quo cognito, constabit facilè, quæ sint huius sapientiæ munera, quæ necessitas vel vtilitas, & quanta dignitas.

SECTIO I.

Quod sit Metaphysicæ Obiectum.

VARIAE sunt de hac re sententiæ, quæ sigillatim ac breuiter sunt annotandæ & examinandæ, vt 1.
intelligamus exactè, de quibus rebus in discursu huius doctrinæ nobis differendum sit, ita

vt neque illius fines transgrediamur, neque aliquid intra eos contentum relinquamus intactum.

Prima & secunda opiniones exponuntur.

II. PRima igitur sententia est, ens abstractissimè sumptum, quatenus sub se complectitur non solum vniuersa entia realia tam per se, quàm per accidens, sed etiam rationis entia, esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opinio suadetur primò, quia ens sic sumptum potest esse obiectum adæquatum alicuius scientiæ: ergo maximè huius, quæ est omnium abstractissima. Antecedens patet, tum quia ens in tota illa amplitudine intellectui obiicitur: ergo & potest obiici vni scientiæ, est enim eadem ratio: tum etiam, quia sicut intellectus illa omnia intelligit, ita hæc scientia de omnibus illis disserit, nempe de entibus rationis, & realibus: & de entibus per se & per accidens: ergo, si propter illam causam cōtinentur sub obiecto intellectus, propter similem contineri debent sub obiecto adæquato huius scientiæ; ergo ens prout obiicitur huic scientiæ, sumi debet sub ea abstractione & latitudine, qua hæc omnia directè comprehēdat: & eodem modo sumenda erunt cōmunia attributa, de quibus hæc scientia tractat, qualia sunt vnitas, multitudo, veritas, & similia. Vnde argumentor secundò, quia ad perfectionē & amplitudinem huius scientiæ pertinet, vt hæc omnia separet ac distinguat, & de vniuersis doceat, quicquid certa cognitione de his sciri potest: nam hoc maximè pertinet ad rationem sapientiæ: ergo hæc omnia entia secundum communes rationes suas directè continentur sub obiecto adæquato huius scientiæ. Tertiò, nam, si quid impediret quo minùs ens sic sumptum posset esse obiectum, maximè quia non est vniuocum: sed hoc non refert, satis enim est quod sit analogum: alias nec commune esse posset accidentibus realibus, & substantiis creatis, ac increatæ: ens autē quatenus analogum est, etiam rationis entia complectitur, vt ex 4. Metaphys. text. 2. sumi potest: vbi Aristoteles priuationes, negationes, seu non entia subiicit analogiæ entis, quatenus intelligibilia sunt: ergo ens sic analogum esse potest adæquatum obiectum huius scientiæ, eò vel maximè quòd omnia illa comprehenduntur sub abstractione adæquata huius scientiæ, quæ est ab omni materia sensibili & intelligibili: nā omnes illę rationes entiū possunt absque huiusmodi materia reperiri. Tandē in ipsismet proprietatibus, quę de ente in communi demonstrantur in hac scientia, ita includuntur entia rationis, vt sine his illæ intelligi non possint, vt posteà videbimus: ergo necesse est, vt hæc scientia de illis disputet.

Nec satis est si quis dicat disserere quidem hanc scientiam de his entibus, non tamen per se & ex instituto vt de obiecto, sed obiter, & dum aliud agit, vel ad minùs explicanda sua obiecta, vel quia horum cognitio facilè comparatur ex obiecti cognitione: hoc (inquam) satis non est, quia rationes factæ plus probare videntur: alioqui idē posset dici de accidentibus, imo & de substantiis creatis. Præsertim quia huiusmodi entia rationis & similia, sunt per se scibilia, multáque de illis naturaliter cognoscuntur & demōstrantur: nulla est autem alia scientia, ad quam hoc per se pertineat. Licet enim nonnulli hoc tribuāt Dialecticæ, tamen neque in vniuersum dici hoc potest de omnibus entibus rationis, sed ad summum de quibusdam respectibus qui consequuntur operationes intellectus, nec de eis per se inquirit Dialecticus, quomodo rationē entis & proprietates eius participent, sed solum obiter ea attingit, quantum ad explicandas conceptiones intellectus, & denominationes ab eis prouenientes necessarium est.

III. Secunda opinio esse potest, obiectum huius scientiæ esse ens reale in tota sua latitudine, ita vt directè non comprehendat entia rationis, quia entitatem & realitatem non habent, complectatur verò non solum entia per se, sed etiam entia per accidens, quia etiam hæc realia sunt, veréque participant rationem entis & passiones eius: & de his vrgentius procedunt rationes factæ in confirmationem superioris opinionis. Et potest cōfirmari, quia aliquæ scientiæ particulares habent entia per accidens pro obiectis: sed obiectum huius scientiæ directè complectitur omnia obiecta particularium scientiarum: ergo.

Refutantur duæ primæ opiniones.

IIII. HÆ verò duæ opiniones manifestè repugnant Aristoteli 6 Metaph. Nam in primis, quod ad entia per accidens attinet, quatenus talia sunt, sub scientiam cadere non possunt, vt ibidem Aristoteles probat text 4. appellatur enim hic ens per accidens, non in ratione effectus, sed in ratione entis, id est, non quod ex accidente seu contingenter, & præter intentionem agentis efficitur, sed quod in se verè vnū non est, sed quoddam aggregatum ex multis: de qua distinctione dicemus plura inferius agentes de vnitate. Cum ergo hoc ens per accidens non sit vnum, sed aggregatio multorum, nec definitionem propriam habere potest nec passiones reales, quæ de illo demonstrentur, & ideo sub scientiam non cadit. Quod si tale ens consideretur, quatenus aliquo modo vnum est, eiúsq; vnitas aliquo modo est in re, iam non consideratur tale ens, vt omnino per accidens, sed vt aliquo modo comprehensum sub latitudine entis per se, quamuis fortasse in illa imperfectum aliquem gradum teneat: sunt enim varij modi entis per se, & per accidens, vt suo loco declarabimus, de vnitate tractantes. Propterea enim dixi, sermonem esse de ente per accidēs, quatenus tale est: nam illud, vt sic, non est ens, sed entia, & ideo directè non comprehenditur sub obiecto vnius scientiæ, sed plurium, ad quas pertinere possunt entia per se, ex quibus tale ens per accidens constat, vt D Tho. notauit dicto lib. 6. Metaph. lect. 4. Si autem illa vnitas non sit in re, sed tantum in apprehensione vel conceptione, tale ens vt sic, non verè dicetur reale: vnde eadem erit de illo ratio, quæ de cæteris entibus rationis. Hæc autem excluduntur à consideratione directa huius scientiæ ab eodem Aristot. libro 6. Metaphys. in fine, vt ibidem omnes interpretes notarunt. Et ratio est, quia talia neque verè sunt entia, sed ferè nomine tantum, neque cum entibus realibus conueniunt in eodem conceptu entis, sed solum per quandam imperfectam analogiam proportionalitatis, vt infra videbimus: obiectum autem adæquatum scientiæ requirit vnitatem aliquam obiectiuam.

V. Vnde non refert, quod aliquando Aristoteles analogiam entis declarauerit, prout se extendit ad hæc entia, quia ibi non assignabat huius scientiæ obiectum, sed explicabat vocis significationē ad æquiuocationem tollendam. Postea verò in proprio loco docuit, ens non esse obiectum secundum totam illam analogiam, quę magis in vnitate vocis, quam obiecti consistit. Et propter hoc etiam non est similis ratio de accidentibus realibus nam illa reuera sunt entia, & sub vnitate cōceptus obiectiui entis aliquo modo comprehenduntur, vt postea videbimus. Neque necesse est omnia, quæ aliquo modo considerantur in scientia, directè contineri sub adæquato obiecto eius, nam multa considerantur obiter per quandam analogiam, seu reductionem, vel vt eorum cognitione obiectum ipsum magis illustretur, vel quia, cognito obiecto, per analogiam ad illud cætera cognoscuntur, & fortasse aliter cognosci non possunt. Item proprietates subiecti, quæ de ipso demonstrantur, non est necesse directè contineri sub ipso obiecto, saltem secundum omnia quæ includunt. Sic igitur, quamuis hæc scientia multa consideret de entibus rationis, nihilominus merito excluduntur ab obiecto per se & directè intento (nisi quis velit de nomine cōtendere) propter vtramque causam dictam. Nam in primis entia rationis considerātur aliquo modo in hac scientia, non tamen per se, sed propter quandā proportionalitatem, quam habent cum entibus realibus, & vt ab eis distinguantur: & vt melius & clarius concipiatur, quid habeat in entibus entitatem & realitatem, quid verò non habeat, nisi solam speciem eius. Vnde (vt sic dicam) magis considerāntur hæc rationis entia, vt cognoscantur non esse entia, quam vt eorum scientia vel cognitio acquiratur. Deinde considerantur ad declarandas proprietates entis realis, & obiecti huius scientiæ, quæ à nobis non satis concipiuntur & explicantur, nisi per eiusmodi entia rationis: ita enim agit hæc scientia aliquo modo de genere & specie ad explicandas rerum vnitates, & sic de aliis, vt sumitur ex 4. Metaph. cap. 1. & 2. & ex libro 6. & 7. ex discursúque materiæ id magis constabit. Deinde sæpè tractatur de his entibus ratione alicuius realis fundamenti, quod habent in rebus, vel certè, quia fundamentum ipsum non potest satis cognosci, neque eius realitas à nobis declarari, nisi prius explicemus, quænam denominationes rationis ibi misceantur.

Entia rationis, quare excludātur ab obiecto huius scientiæ.

VI. Argumenta igitur præcedentium opinionum probant quidem, huiusmodi entia considerari in hac scientia, non verò, quod sint partes directè contentæ sub obiecto eius. Imo, vt ego existimo, ad nullam scientiam per se & primariò pertinent, quia, cum non sint entia, sed potius defectus entium, non sunt per se scibilia, sed quatènus deficiunt à vera ratione entium, quæ per se consideratur, vel quatenus aliquo modo illam comitari videtur. Priori modo agit Philosophus de cæcitate, & de tenebris, ac vacuo, quatenus sunt defectus priuationésque visus, lucis, ac realis loci. Posteriori modo tractant multi de relationibus seu denominationibus rationis. Dialecticus in quantum ad illum pertinet dirigere & ordinare reales conceptus mentis, à quibus denominationes rationis sumuntur, & in quibus hæ relationes rationis fundantur: à Philosopho verò etiam considerantur, vel cōsiderari possunt, quatenus ipse & per se propriè speculatur operationes intellectus, non solum directas, sed etiam reflexas, & obiecta earum In hac verò scientia considerantur ob rationes iam dictas.

Soluuntur fundamēta præcedentium opinionū.

Tertia

Tertia opinio exponitur.

VII. PRætermissis ergo his sententiis, quæ nimium amplificabant huius scientiæ obiectum, sunt plures aliæ, quæ nimium illud coarctant. Tertia itaque opinio, & per extremum opposita, solum supremum ens reale (Deum videlicet) facit obiectum huius scientiæ adæquatum. Hanc opinionem refert Albertus in principio Metaphysicæ ex Alpharabio, libro de diuisione scientiarum, potéstque tribui Auerroi 1. Physicorum, comment. vltimo: reprehendit enim Auicennam, eò quod dixerit, ad primum Philosophum pertinere demonstrare primum principium esse: at B (obiicit Auerroes) nulla scientia demonstrat suum subiectum esse: Deus autem seu primum principium est obiectum totius Philosophiæ. Aristoteles etiam libro 1. Metaphysicæ, in principio ait, hanc scientiam contemplari primam rerum causam, & ideò esse maximè Diuinam, quare vt vidimus, *Theologiam* illam appellat: Theologia autem nihil aliud est, quam scientia de Deo: erit ergo Deus huius scientiæ obiectum: nam ex obiecto accipit scientia suam dignitatem & præstantiam, eáque attributa vel nomina quibus talis dignitas indicatur: sed præstantissimum obie- C ctum est Deus: ergo hoc debet esse obiectum præstantissimæ ac dignissimæ scientiæ.

Albert. Alpharab. Auicena. Auerroes. Aristot.

VIII. Neque satisfaciet, qui respondeat, Deū esse præcipuum huius scientiæ obiectum, idque satis esse ad illam scientiæ dignitatem & appellationem, licet obiectum adæquatum non sit. Contra hoc enim vrgetur argumentum. Primò, quia nobilius & excellentius est habere Deum pro obiecto adæquato, quam solum pro principali: est autem hæc scientia nobilissima omnium, quæ possunt naturali intellectus lumine acquiri: ergo Deus est adæquatum obiectum D eius. Primum antecedens probatur, quia Deus secundum propriam rationem quid nobilius est, quam esse possit quælibet ratio communis Deo & creaturis, vt per se constat, quia Deus secundum propriam rationem est ens infinitè perfectum: omnis autem alia ratio abstractior, ex se non dicit, neque requirit infinitam perfectionem: sed illa scientia quæ habet pro obiecto adæquato Deum, immediatè & per se primò tendit in ipsum secundum propriam rationem eius, alia verò scientia, quæ solum respicit Deum vt principale obiectum, ad summum potest per se, imò E versari circa aliquam rationem entis communem Deo & creaturis: ergo illa prior scientia erit longè nobilior: quia nobilitas scientiæ sumitur ex illo obiecto, in quod per se primò tendit. Quod etiam potest exemplis declarari & confirmari, quia diuinus intellectus nobilissimus omnium est, & ideo solum Deum habet pro adæquato obiecto, nihílque aliud attingit, nisi in quantum in ipsomet Deo, seu per ipsum manifestatur. Similiter visio beata nobilior est, habens Deum pro adæquato obiecto, quam si immediatè attingeret Deum, & aliquid aliud sub aliqua ratione com- F muni. Et denique propter hanc causam Theologia supernaturalis censetur habere pro adæquato obiecto solum Deum vt supernaturaliter reuelatum: ergo eadem ratione Deus, vt naturali lumine intellectus nostri cognoscibilis, erit adæquatum obiectū huius naturalis Theologię. Quin potius argumentari possumus, Deum non posse esse principale obiectum huius scientiæ, si non est adæquatum, quia Deus & creatura non possunt conuenire sub aliqua communi ratione obiecti scibilis: ergo, vel Deus dicendus est adæquatum obiectum huius scientiæ, vel omnino ex- G cludendus ab obiecto illius. Antecedens patet primo, quia Deus est obiectum intelligibile longè alterius rationis & eminentioris, quam sit omne obiectum creatum, magisque distat Deus ab obiecto quouis creato, in abstractione & immaterialitate, quam distent omnia entia creata secundum proprias rationes suas: sed nō possunt omnia obiecta creata conuenire secūdum proprias rationes sub vno adæquato obiecto huius scientiæ: ergo multo minus poterunt conuenire Deus & alia entia creata. Deinde, quia commune obiectum est prius natura iis quæ sub ipso continentur, H quia est superius ipsis, & cum eis non conuertitur subsistendi consequentia: sed nihil potest esse prius natura Deo: ergo non potest esse obiectum principale contentum sub aliquo communi: erit ergo adæquatum.

Occurritur obiectioni.

IX. Quod si obiicias, scientiam hanc non de solo Deo, sed de multis aliis rebus disserere: Respondent alii non tractari in hac scientia per se, seu propter se, sed quatenus ad Dei cognitionem conferre possunt. Et ita Aristoteles in 12. lib. Metaphysicæ concludit scientiam de Deo, omnia verò quæ in superioribus libris tradit, ad illum vltimum tanquam I ad conclusionē præcipuè intentam referuntur. Vnde D. Th. 1. 2. q. 56. art. 2. & Caietanus ibid. ait, hanc scientiam versari circa id quod est vltimū respectu totius cognitionis, & iudicare de omnibus principiis per resolutionem ad primas causas, quod Caietanus interpretatur de prima, seu altissima causa, quæ eminenter continet primas rationes A causandi, quæ & vniuersales sunt, & ad perfectionem simpliciter pertinent, vt sunt finis, efficiens, exemplar: nam materia & forma vniuersales non sunt, & imperfectionem includunt.

Solutur obiectio. Arist. D. Tho. Caietan.

Reiicitur tertia opinio.

X. NIhilominus hæc sententia probanda non est, repugnat enim Aristoteli, & reliquis fere Philosophis, & interpretibus eius, vt videbimus: repugnat etiam ipsi (vt sic dicam) experientiæ & doctrinæ, quæ in hac scientia tradi solet, & ad eius perfectionem & complementum necessaria censetur: nam in ea multa continentur & docentur, quæ per se sunt necessaria ad alias res cognoscendas præter Deum, & ad perfectionem intellectus humani, quatenus in huiusmodi rebus, vel in rationibus ac principiis cōmunibus cognoscendis versari potest, & ad Deum cognoscendum, vel nihil, vel parum conducunt, neque ex modo aut ratione talis scientiæ ad hoc referuntur, quicquid sit de intentione scientis. Ratio denique à priori est, quia hæc scientia, cum discursu naturali procedat, non attingit Deum prout in se est, sed quantum ex creaturis manifestari potest lumine naturali intellectus humani, & ideo nulla esse potest scientia naturalis quæ ipsum attingat, & respiciat, vt adæquatum obiectum, quia ratio, sub qua attingitur, semper communis est aliis rebus creatis. Vnde constat rectè dictum esse, tractando fundamentum superioris sententiæ, Deum contineri sub obiecto huius scientiæ vt primum ac præcipuum obiectum, non tamen vt adæquatum.

XI. Ad instantias verò seu replicas respondetur. Ad primam quidem fatemur esse magnam excellentiam scientiæ, habere Deum pro obiecto, in quod solum per se ac primario tendat, & per illud in reliqua; dicimus tamen, hanc perfectionem superare naturales vires ingenij humani, & scientiæ quæ per illas acquiri potest: & ideo, quāuis hæc sciētia sit nobilissima intra suū ordinē, non propterea illi tribuēda est tanta perfectio. Neque in hoc est comparanda cum intellectu diuino, ac visione beata, imò nec cum Theologia supernaturali, quæ sub altiori lumine, & ex altioribus principiis procedit. Quāquam nec de supernaturali Theologia cōstet, solum Deum esse obiectū adæquatum illius: multi enim censent, non Deum, sed ens reuelatū, esse obiectum adæquatum illius doctrinæ: quia diuina reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua, illius obiecti, æquè cadere potest in Deum & res alias, quod attinet ad vim & rationē cognoscendi, quamuis in ratione finis, & in excellentia rei reuelatæ Deus omnia superet, & ideo dici soleat vel principale obiectum, vel simpliciter obiectum, practicè & in ordine ad mores res considerando. Sed de hoc aliàs.

Ad vltimum respondetur, non repugnare, Deum vt cognitum per creaturas, conuenire cum illis in aliqua ratione communi obiecti: nam, licet in suo esse, & secundum se magis distet à creatura qualibet, quam ipsæ inter se, tamen secundum ea, quæ de ipso manifestari possunt scientia naturali, & iuxta rationem & modum quo manifestari possunt ex creaturis, maior proportio & cōuenientia inueniri potest inter Deum & creaturas, quā inter aliquas creaturas inter se. Neque ad huiusmodi obiectum adæquatum constituendum, quod Deum sub se comprehendat, necesse est dari aliquid, vel aliquam rationem entis, quæ sit prior natura Deo, sed satis est vt detur secundum abstractionem vel cōsiderationem intellectus, quod non repugnat, vt infra ostendemus, tractando de conceptu entis. Sicut enim intelligi potest conuenientia aliqua vel similitudo imperfecta inter Deum & creaturas in ratione entis, substantiæ, vel spiritus, ita possunt dari aliqui cōceptus secundum rationem priores Deo in vniuersalitate prædicationis: hæc autem non est prioritas naturæ, nec ratione causalitatis, vt per se constat, nec ratione independentiæ, seu prioritatis in subsistendo: nā omnis ratio, quantumuis abstrahatur cōmunis Deo, & creaturis, ita comparatur ad Deum, vt existere non possit in rerum natura, nisi in ipsomet Deo, vel dependenter à Deo, & ideo non potest esse prior natura ipsomet Deo.

Deus an cū creaturis in ratione obiecti possit conuenire.

Refutatur quarta opinio.

XII. ATque ex dictis contra præcedentem sententiam facilè excluduntur duæ aliæ parum certè probabiles. Quarta ergo opinio sit, substantiam, aut ens immateriale, prout in se includit solum Deum & intelligentias, esse adæquatum obiectum huius scientiæ. Quæ opinio solet tribui Commentatori 1. Phyic. comment. vlt. Sed ibi solum dicit, intelligentias per se pertinere ad obiectū huius scientiæ, nō vero esse adæquatum obiectum. Potest autem hæc opinio suaderi ex discursu seu partitione scientiarum: omissis enim scientiis rationalibus, quæ potius sunt artes quædam, & de vocibus seu conceptibus tractant, & scientiis Mathematicis, quæ non agūt de substantia, sed de sola quantitate; inter scientias, quæ agunt de substantiis, Phy-

Commentator.

losophia tractat de omnibus substantiis generabilibus, & corruptibilibus, & de substantiis etiam corporeis incorruptibilibus, & de substantia etiam composita ex materia, & immateriali forma, qualis est homo & de ipsa etiã forma immateriali, anima scilicet rationali, ac denique de quinque gradibus seu ordinibus materialium substantiarum, scilicet simpliciũ corporum, mistorũ inanimatorum, vegetabilium tantum, sentientium tantũ, & rationalium, & de omnibus proprietatibus eorum. Nihil ergo sciẽdum superest in rebus præter immateriales substantias; illæ ergo complent obiectum adæquatum huius scientiæ. Qui totus discursus primò confirmari potest duplici testimonio Aristotelis. Vnum est 4. Metaphys. text. 4. vbi dicit, tot esse partes Philosophiæ, quot substantiæ. Vnde, sicut duplex est substantia, materialis scilicet & immaterialis, ita duplex est scientia, quæ de substantiis philosophatur: vnde concludit, illam esse primam philosophiam, quæ primam substantiam, id est, immaterialem contemplatur. Alterum testimonium est 6. Metaph. text. 3. vbi Aristot. ait, si non essent substantiæ secundum esse abstrahentes à materia, naturalem Philosophiam fore primam, neque præter illam fore aliam scientiam necessariam: ergo tota ratio obiectiua huius scientiæ, quæ illam suo modo constituit, & ab aliis distinguit, est substantia immaterialis: hæc ergo est adæquatum obiectum eius. Secundò confirmatur, quia communiter distinguuntur Philosophia naturalis, Mathematica, & Metaphysica, ex abstractione obiectorum: nam Physica considerat res materia sensibili cõstantes: Mathematica abstrahit ab illa materia secundum rationem, non autem secundum esse, & ideo dicitur non abstrahere à materia intelligibili: Metaphysica verò abstrahit à materia, tam sensibili, quam ab intelligibili, non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse: sed sola substantia immaterialis abstrahit à materia secundum esse: ergo illa est obiectum adæquatum huius scientiæ.

Aristotelis duo testimonia pro hac sententia afferuntur.

XIII. Hæc verò sententia, vt dixi, non habet maiorem probabilitatem, quam præcedens: vnde nullus est grauis author qui illam defendat: nam in toto discursu facto diminutè procedit. Probat quidẽ rectè ille discursus substantias immateriales maximè pertinere ad obiectum huius sciẽtiæ. Probat etiam, ex rebus subsistẽtibus in rerum natura nullas alias cadere per se & secundum proprias rationes sub obiectum huius scientiæ præter substantias immateriales, vt paulo inferius cõtra Ægidium dicemus. Non tamen probat, nec rectè concludit, substantiam immaterialem vt sic, esse obiectum adęquatum huius scientiæ, quia in ipsa immateriali substantia considerari possunt aliæ rationes, seu conceptus obiectiui vniuersaliores, & communiores, de quibus secundum adæquatam rationem potest aliqua scientia tradi, nam his rationibus respondẽt propria principia & proprietates: nulla autem alia scientia pręter Metaphysicam has rationes contemplatur: igitur adæquatum Metaphysicæ obiectum sub aliqua vniuersaliori ratione designandum est. Quamuis ergo discursui, & inductioni factæ concedamus, omnes res materiales secundum eas rationes, in quibus cum immaterialibus non conueniunt, sufficienter sciri per alias scientias à Metaphysica distinctas, non rectè concluditur immaterialem substantiam vt sic, esse obiectum huius scientiæ adæquatum: quia adhuc supersunt rationes vtrisque rebus seu substantiis communes, in quibus propriæ demonstrationes fieri possunt.

XIIII. Et ideo ex testimoniis etiam Aristotelis nihil in contrarium colligi potest: ipse enim, vt statim videbimus, sæpe assignat huic scientię vniuersalius obiectum, quam sit substantia immaterialis. In priori autem loco citato solum dicit, substantias materiales & immateriales secundũ proprias rationes suas ad diuersas scientias pertinere, & eam scientiam, quæ substantias immateriales contemplatur, priorem esse natura & dignitate: vtrumque autem verissimum est, etiamsi substantia immaterialis vt sic, non sit adæquatum obiectum talis scientiæ, sed aliquo modo proprium, in quantum à sola hac scientia consideratur, tam secundum immediatam rationem suam, quam secundum omnem rationem superiorem in illa inclusam, atq; etiam secũdum omnem rationem inferiorem seu partem subiectiuam, quæ sub tali ratione considerari possit. In posteriori autẽ loco cõditionalis illa (*Si nõ esset alia substantia superior præter materiales, naturalis Philosophia esset prima, neq; esset alia sciẽtia necessaria*) verissima est, non quia substantia immaterialis sit adæquatũ obiectũ primæ Philosophiæ, sed quia, hac substãtia ablata, auferretur tam propriũ, quã adæquatum obiectum primæ Philosophiæ, quia non solum auferretur immaterialis substantia, sed etiam omnes rationes entis vel substantię communes rebus immaterialibus & materialibus, & data illa hypothesi, sicut nulla essent entia immaterialia, ita nullæ etiam essent rationes entiũ abstrahẽtes à materia secundũ esse, & ideò nõ esset necessaria alia scientia distincta. Ex quo etiam cõstat, secundam confirmationem non rectè cõcludere, quia non solum substantia immaterialis vt sic, sed etiam omnis ratio entis abstractior vel superior illa, abstrahit à materia sensibili, & intelligibili secũdum esse: nihil enim aliud est abstrahere à materia secundum esse, quam quod possit in rerum natura verè ac realiter existere absque materia: hoc autem verum est non tantum de substantia immateriali vt sic, sed etiam de quacunque ratione superiori, quæ cum sufficienter existere possit in substantia ipsa immateriali, constat posse etiam in rebus existere sine materia.

Aristotelis testimonia pro præcedente opinione allata exponuntur.

Quid sit abstrahere à materia secundum esse.

XV. Dices, esto, hoc verum sit, diuerso tamen modo conuenire hoc abstractionis genus substãtiæ immateriali vt sic, & rationibus superioribus: nam substantię seu enti immateriali conuenit per se, positiue ac necessariò, quia nec cõmunis ratio immaterialis substantiæ, neque aliquid sub illa contentum potest in materia existere, at verò rationes communiores, vt sunt ratio entis, substantiæ, accidentis, & similes, solum permissiuè (vt sic dicam) & quasi per aliud, participant illam abstractionem: possunt enim existere absque materia ratione vnius partis illis subiectæ, non tamen eis repugnat esse in materia, ratione alterius partis. Respondetur, hoc nihil obstare quo minus rationes illæ sub obiecto huius scientię contineantur, sufficientérque illius abstractionem participent, quia hoc ipso quod rationes illę possunt sine materia existere, nequeunt ad inferiorem Philosophiam, vel scientiam pertinere, vt per se notum est. Neque etiam requirunt aliam scientiam præter hanc: vel enim esset prior quam Metaphysica, quod non est asserendum, cum Metaphysica sit prima Philosophia, vt ex Aristotele vidimus, & cum nullum sit nobilius obiectum scibile, quam sit substantia immaterialis vt Deũ comprehendit: vel esset scientia aliqua posterior, & inferior, & hoc etiam dici non potest, tum quia scientia, quæ contemplatur substantias immateriales secũdum proprias rationes, potest multò magis contemplari rationes alias, quæ in eis sunt, licet sint communes aliis rebus inferioribus; tum etiam quia scientia humana, & naturalis vix potest attingere substantias immateriales, nisi incipiendo à rationibus quæ communes sint illis substantiis, & aliis rebus. Quocirca ad obiectum huius scientiæ satis est, quod in conceptu obiectiuo suo materiam non includat, neque sensibilem, neque intelligibilem. Quod verò includat etiam aliquid repugnans materiæ, hoc potest pertinere ad maiorem quandam excellentiam vel proprietatem obiecti, non tamen adæquatum obiectum constituit. Atque ad hanc & præcedentem sententiam reduci potest ea, quam Auicenna attingit in principio suæ Metaphysicæ, eorum scilicet qui dicebant primam vel primas rerum causas esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Quæ opinio ita absolutè sumpta per se improbabilis est: qualiter autem causarum cognitio ad hanc scientiam pertineat, dicetur sect. sequente.

Obiectio.

Solutio.

Auicẽna

Quinta opinio proponitur, & confutatur.

XVI. QVinta opinio, quæ à fortiori etiam manet ex dictis improbata, est omnino diuersa à duabus præcedentibus iuxta diuersos sensus illius: dicit enim ens diuisum in decem prędicamenta esse adæquatum obiectũ huius sciẽtiæ: dupliciter autem potest concipi hoc ens iuxta diuersas opiniones. Primo supponendo immateriales substantias finitas, & accidentia earum in prædicamentis collocari, & hoc modo obiectum erit ens finitum, solúmque excludetur Deus à ratione obiecti, quamuis non omnino excludatur à consideratione huius scientiæ, saltem quatenus causa prima est obiecti eius, & hoc modo defendit hanc opinionem Flandria 1. Metaphysi. quæstio. 1. Alter sensus esse potest; si supponamus, iuxta aliorum opinionem, substantias omnes immateriales in nullo prædicamento collocari: hoc enim supposito, omnes illæ ab huiusmodi obiecto excludentur, si statuamus illud esse solum ens in decem prædicamenta diuisum. Quod hi authores sic ex Aristotele colligunt: nam postquam ille in libro quarto Metaphysicæ ens constituit obiectum huius scientiæ, statim illud in libro quinto, diuisit in decem prędicamenta. Addunt etiam D. Thomæ testimonium, qui interdum docet, Deum & intelligentias considerari à Metaphysico vt principia & causas sui obiecti, non vt partes eius. Afferunt etiam nonnullas coniecturas, quæ partim, tractando tertiam opinionem, solutæ sunt: illæ enim rationes, quibus probari videbatur, non posse Deum esse principale obiectum huius scientię, nisi sit adæquatum, vsurpantur ab his autoribus ad probandum non posse vllo modo esse obiectum: sed illis iam responsum est. Alia autem earum pars soluetur examinando veram sententiam.

Flandria.

Aristot.

D. Tho.

XVII. Hæc itaque opinio in vtroque sensu falsa est & improbabilis, & in primis omitto posteriorem sensum, qui supponit sententiam planè falsam, & ad rem præsentem valdè im-

de impertinentem, scilicet, substantias immateriales finitas, & proprietates earum non collocari in prædicamentis: est enim hoc sine fundamento dictum, cum in rebus illis sint vera genera & differentiæ, & conuenientiæ vniuocæ cum inferioribus rebus, vt in sequentibus propriis locis ostendemus. Nihil etiam hoc refert ad obiectum scientiæ assignandum, quid enim interest quod res sit, vel non sit in prædicamento, vt sub obiecto scientiæ colloceur, nec

XVII. ne? Deinde ob hanc rationem sine causa excluditur Deus ab hoc obiecto, iuxta priorem sensum, propterea quod in prædicamentis non colloocetur: est enim id impertinens. Falsúmque subinde est, hanc scientiam non agere de Deo vt de primario ac principali obiecto suo, sed tantùm vt de principio extrinseco, Idémque de cæteris intelligentiis dicendum est, vt apertè colligitur ex Aristotele 4. Metaphysicæ text.7. vbi ait, Metaphysicam superare Philosophiam naturalem, quia considerat primam substantiam, nimirum, vt præcipuum obiectum, nam vt extrinsecum principium etiam à Philosophia aliquo modo consideratur, vt ex 8. Physicorum patet. Præterea, libro 6. cap. 1. dicit Aristoteles, quoniam præter substantias naturales datur alia superior, dari etiam superiorem scientiam, quàm sit Philosophia naturalis, quę de illa consideret. Intelligit ergo considerare de illa, vt de obiecto præcipuo. Idémque satis conuincunt omnia argumenta in fauorem tertiæ & quartæ opinionis adducta. Nam Deus est obiectum naturaliter scibile aliquo modo (idémque semper de cæteris intelligentiis dictum intelligatur) ergo potest cadere sub aliquam naturalem scientiam, non solùm, vt principium extrinsecum, sed etiã vt obiectum præcipuum: ergo hæc dignitas pertinet ad hanc scientiam. Probatur consequentia, tum quia hæc est omnium naturalium scientiarum prima & dignissima, quæ non est sine causa hac excellentia priuanda, tum etiam quia non potest altiori via & modo Deus naturaliter inuestigari, quàm in hac scientia fiat. Vnde confirmatur, quia hæc scientia non solum considerat Deum sub præciso respectu principij, sed postquam ad Deum peruenit, ipsúmque sub dicta ratione principij inuenit, eius naturam & attributa absolutè inquirit, quantum potest naturali lumine, vt ex 12. lib. Metaphysicæ constat: ergo absolute Deus cadit sub obiectum huius scientiæ. Confirmatur, secundò, quia hæc scientia est perfectissima sapientia naturalis: ergo considerat de rebus & causis primis & vniuersalissimis, & de primis principiis generalissimis, quæ Deum ipsum comprehendunt, vt, *Quodlibet est, vel non est*, & similibus: ergo necesse est, vt sub obiecto suo Deum complectatur.

Deus non solum vt causa obiecti Metaphysicę, sed etiam vt pars illius præcipua ad hanc sciétiam pertinet.

XVIII. Nec Diuus Thomas vnquam oppositum docuit, sed solum hanc sciẽtiam peruenire ad cognitionem Dei sub ratione principij: non tamen negat, eandem scientiam tractare de Deo, vt de præcipuo obiecto, vt ex eisdem locis facilè constare potest, & ex his, quæ infra dicemus. Quod autem Aristoteles diuiserit ens in decem prædicamenta, nihil obstat, nam si illa diuisio intelligatur de his, quæ directè tantum in prædicamento collocantur, sic constat diuisum eius non esse ens, prout est adæquatum obiectum huius scientiæ, nam illud non solum complectitur entia, quæ in prædicamentis directè collocantur, sed etiam alias rationes transcendentes & analogas, vt accidentis, formæ, & similes, atque etiam differentias entium. Si autem sub ea diuisione intelligantur ea, quæ ad illa capita reuocantur, sic etiam Deus dici potest ad substantiam reduci: ens ergo, vel substantia, prout est huius scientiæ obiectum, non excludit Deum, aut intelligentias.

Proponitur sexta opinio fertúrque de illa iudicium.

XIX. SExta opinio, quæ Buridani esse dicitur, est, obiectum adæquatum huius scientiæ esse substantiam, quatenus substantia est, id est, vt abstrahit à materiali & immateriali, finita & infinita. Quod enim hoc obiectum non possit esse contractius, probant satis ea, quæ contra tres proximas præcedentes opiniones dicta sunt. Quod autem neque abstractius esse possit, sumi potest ex Aristotele, 7. Metaphysicæ, tex. 5. vbi post diuisionem entis in substantiam & accidentia, cum dixisset, solam substantiam esse simpliciter ens, ita concludit, *Quapropter nobis maximè & primum, & solum (vt ita dicam) de ente hoc pacto quidnam sit, speculandum est.* Quibus verbis solam substantiam videtur constituere huius doctrinæ subiectum. Vnde in libro 12. in principio iterum sic scribit, *Speculatio de substantia est, si quidem substantiarum principia & causæ quæruntur.* Ex quibus locis ratio etiã desumitur, nam substantia & accidens ita comparantur, vt substantia propter se sit, accidẽs verò sit proprietas substantiæ: ergo hæc scientia tractat de substantia, vt de subiecto, & de accidenti, vt de proprietate subiecti: ergo subiectum adæquatum huius scientiæ non abstractius constituendum est, quam sit substantia vt sic. Patet consequentia, quia nihil potest esse abstractius, nisi aliquid commune directè seu in recto ad substantiam & accidens: hoc autem assignandum non est, quia subiectum adæquatum scientiæ non est commune illi subiecto, de quo demonstrantur passiones, & passionibus ipsis, sed obiectum adæquatum est illud subiectum, de quo passiones demonstrantur, aliàs æquè caderent sub scientiam subiectum & proprietates, quæ de illo dicuntur: de ratione autem communi vtrique, (quæ assignaretur, vt obiectum adæquatum) nihil posset demonstrari, quod est valde absurdum. Igitur, cum substantia & accidens se habeant, vt subiectum & proprietas, non est assignandum obiectum huius scientiæ, quod sit abstractius vtroque & directè, ac per se illis commune: erit ergo sola substantia vt sic, accidens enim esse non potest, vt per se notum est; sed considerabitur ab hac scientia, vt adæquata affectio substantiæ.

Aristot.

XX. Potéstque hoc exemplis declarari ac confirmari, nam scientia, quæ considerat de homine, & proprietates eius de illo demonstrat, non habet pro adæquato obiecto aliquid commune homini, & proprietatibus eius, sed tantũ ipsum hominem. Similiter Philosophia naturalis habet pro adæquato obiecto substantiam naturalem, de qua demonstrat proprietates, & non aliquid commune ipsi & proprietatibus eius. Ergo idem est in præsenti dicendum de substantia & accidenti vt sic. Quod si contra hanc sententiam obiicias, hanc scientiam considerare rationem entis vt sic, quæ latius patet quam substantia, & de illa demonstrare proprietates latius etiam patentes, & communes accidentibus: responderi potest hęc omnia esse analogia, & primò ac simpliciter cum substantia conuerti, & ideo perinde esse hæc demonstrare de ente, ac de substantia: quia ens simpliciter dictum nihil aliud est quam substantia, præsertim si verum est, enti vt sic, non vnum, sed plures conceptus obiectiuos respondere.

XXI. Hæc sententia habet nonnihil verisimilitudinis & apparentiæ: & reuera qui negant conceptum obiectiuum entis, satis consequenter hoc modo loquerentur, quia si nullus est communis conceptus obiectiuus substantiæ & accidenti, nihil reale abstractius concipitur; quod possit esse huius scientiæ adæquatum obiectum. Nihilominus hęc opinio simpliciter falsa est, & à mente Aristotelis aliena, quia, vt inferius ostendetur, simpliciter verius est dari conceptum obiectiuum entis, secundum rationem abstrahibilem à substantia & accidenti, circa quem per se & vt sic, potest aliqua scientia versari, eius rationem & vnitatem explicando, & nonnulla attributa de illo demonstrando: hoc autem fit in hac scientia, vt ex discursu eius constat, nec potest ad aliam pertinere, quia nulla est prior hac sciẽtia, nulláque præter illam considerat rationes entium, quæ abstrahunt à materia secundum esse: ratio autem obiectiua entis vt sic, abstrahit à materia secundum esse, imò est prima & abstractissima omnium, ideóque ad primam scientiam seu Philosophiam pertinere debet. Non ergo potest ratio substantiæ vt sic, esse adæquata ratio obiecti huius scientię, quia non continet sub se rationem entis vt sic, sed sub illa potius continetur: & sicut illa ratio est secundum conceptus & obiectiuè diuersa à ratione substantiæ, & latius patet quam illa, ita vniuersaliora, & abstractiora habet principia, & attributa, & ideo non potest commodè ad illam reuocari in ratione obiecti scibilis; quia, licet analoga sit, est tamen vna & communis, non tantum in vnitate vocis, sed etiam obiectiui conceptus & abstractionis eius.

XXII. Ex quo etiam intelligitur, in discursu seu fundamento huius sententiæ non rectè procedi. Primò quidem, quia supponitur, accidens esse adæquatum attributum, quod hæc scientia de subiecto demonstrat: quod tamen falsum est, tum quia priùs demonstrat de suo subiecto alia attributa vniuersaliora, quam sit accidens vt sic: qualia sunt, *vnum, verum, bonum*, tum etiam, quia nec de substantia vt sic, demonstratur accidens vt adæquata passio: nam datur aliqua substantia, quæ nullum potest habere accidens: vnde, si illud esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod est veluti subiectum adæquatum accidentis, non substantia vt sic, sed substantia finita, ponendum esset adæquatum obiectum huius scientiæ, quod tamen falsum est, vt ostendimus. Vnde è conuerso, si substantia vt sic, ponitur adæquatum obiectum, assignandæ sunt proprietates, quæ de illa possint adæquatè demonstrari, & conueniant omnibus substantiis: hæ autem fortasse nullæ sunt præter eas quæ enti vt ens est, communes sunt, ac per se primò conueniunt: nam substãtia finita, & infinita, nullam communem & adæquatam passionem habere videtur

præter rationem subsistendi, & negationem inhærendi, quæ illam intrinsecè comitatur. Accedit, quod, licet omne accidens dicatur proprietas substantiæ, quatenus est affectio eius, non tamen semper ita est talis hæc proprietas, quæ per se consequatur rationem substantiæ, & ideo non semper consideratur vt proprietas, quæ de substantia vt subiecto adæquato demonstretur, quia solum illæ proprietates, quæ per se consequuntur rationem subiecti, hoc modo demonstrantur. Ac denique quamuis ipsum accidens aliquid substantiæ sit, tamen in illo vt sic, potest interdum aliquid veluti absolutè considerari, & ideo aliquando potest aliqua scientia in solis accidentibus versari, vt Mathematica in quantitate.

XIII. *Accidens esse potest subiectũ alicuius scientiæ.*

Hæc igitur scientia, quæ vniuersalissima est, non considerat accidens solum vt proprietatem de substantia demonstrabilem, sed vt ipsum in se participat rationem & proprietates entis, quamuis illas semper participet in ordine ad substantiam. Quapropter non sunt similia exempla, quæ ibi adducuntur. Neque etiam verba Aristotelis repugnant his, quæ aliis locis ipse docuit, vt statim videbimus: non enim intendit accidẽs excludere, sed substantiam ei præferre, primúmque ac principalem locum substantiæ attribuere, vt D.Thomas rectè exposuit, & ex eodem Aristotele sumitur, libro 4. Metaph. text. 20. & ex verbis eiusdem in prædicto loco libro septimo, si rectè ponderentur: ait enim, *maximè & primum de substantia esse speculandum*, cum vero addit, *& solum*, subiungit illam limitationem (*vt ita dicam*) veluti significans illud esse per exaggerationem dictum, quia simpliciter non de illa solum speculandum, est: quodammodo tamen dici potest, illam solam esse contemplandam, quia illa solum propter se, accidentia verò ferè tantum propter illam inquiruntur.

Diffinitur, quod sit Metaphysicæ adæquatum obiectum.

XXIV. *Aristot. D.Thom. Alens. Scotus. Albert. Aphrod. Commẽt. Auicen. Soncin. Ægid.*

Dicendum est ergo, ens in quantum ens reale, esse obiectum adæquatum huius scientiæ. Hæc est sententia Aristotel. 4. Metã. h. ferè in principio, quam ibi Diuus Thomas, Alensis, Scotus, Albert. Alex. Aphrod. & ferè alij sequuntur, & Comment. ibi, & lib. 3. comm. 14. & lib. 12. comm. 1. Auicen. lib. 1. suę Metaph. c. 1. Soncin. 4. Metaphy. q. 10. Ægid. lib. 1. q. 1. & reliqui ferè Scriptores. Probatúrque est hæc assertio ex dictis hactenus contra reliquas sententias. Ostensum est enim, obiectum adæquatum huius sciẽtiæ debere comprehendere Deum, & alias substantias immateriales, non tamen solas illas. Item debere comprehendere non tantùm substantias, sed etiam accidentia realia, non tamen entia rationis, & omnino per accidens: sed huiusmodi obiectum nullum aliud esse potest præter ens vt sic: ergo illud est obiectum adæquatum.

XXV. *Dissoluitur obiectio cõtra assertionem.*

Sed, vt hæc assertio amplius declaretur, occurrendũ est obiectioni, quæ statim sese offert, nam ad constituendum aliquod obiectũ scientiæ necesse est, vt habeat proprietates, quæ de illo demonstrari possint, & principia ac causas per quas possint demonstrari: sed ens in quantum ens, non potest habere huiusmodi proprietates, principia & causas: ergo. Maior constat, quia hoc est munus scientiæ, demonstrare scilicet proprietates de subiecto suo, quas debet per causas demonstrare, vt sit perfecta scientia, vt constat ex 1. Poster. Minor autem quoad priorem partem patet, quia ens in quantum ens ita abstractum includitur per se & essentialiter in omni ente, & in omni modo vel proprietate cuiuslibet entis: ergo non potest habere proprietatem ita adæquatam & propriam, quia subiectum non potest esse de essentia suæ proprietatis. Quoad posteriorem autem partem probatur, quia ens in quantum ens complectitur Deum, qui est sine principio & sine causa: ergo ens in quantum ens non potest habere principia & causas, quia alioqui talia principia & causæ deberent conuenire omni enti, quia quod conuenit superiori in quantum tale est, debet conuenire omni contento sub illo. Et confirmatur, quia hæc scientia est nobilissima: ergo debet habere obiectum nobilissimum: sed ens in quantum ens, est imperfectissimum obiectum, quia est communissimum, & in infimis etiam entibus includitur, multóque perfectius esset substantia, vel substantia spiritualis, vel Deus.

XXVI. *Quas proprietates de suo obiecto demonstret Metaphysica.*

Respondetur negando priorem partem minoris, nam reuera ens habet suas proprietates, si non re, saltem ratione distinctas, vt sunt vnum, verum, bonum, quod ostendemus statim disputat. tertia, vbi declarabimus, an ens includatur intrinsecè & per se in huiusmodi proprietatibus: & an illud principium, quod subiectũ nõ sit de essentia proprietatis, limitandum sit, vel ad proprietates realiter distinctas, vel ad subiecta, quę non dicunt rationes transcendẽtales, vel potius dicendum sit, has proprietates non esse omnino reales quantũ ad id, quod addũt supra ens, satisque esse, quod ens non includatur in illis quantum ad id, quod supra ens addunt, quod probabilius est, vt videbimus. Vnde potest argumentum factum in contrarium retorqueri, quia plures proprietates, quas demonstrat hæc scientia, immediatè non conueniunt, nisi enti in quantum ens, & in eis explicandis magna ex parte versatur: ergo illud est adæquatum obiectum huius scientiæ, quia illud est subiectum sciẽtiæ, de quo proprietates communiores in scientia immediatè, & per se demonstrantur.

XXVII. *Quæ item principia.*

Ad posteriorem partem respondetur inprimis duplicia principia posse in scientia requiri: quædam dicuntur complexa seu composita, qualia sunt illa, ex quibus demõstratio conficitur: alia sunt simplicia, quę significantur per terminos, qui loco medij in demonstratione à priori sumũtur. Priora dicuntur principia cognitionis: posteriora autem, principia essendi. In hac ergo sciẽtia non desunt principia complexa, imò, vt infrà videbimus, ad eam pertinet principia explicare, & confirmare, & primũ omniũ principiorum constituere, per quod alia quodammodo demõstrentur. At verò principia incomplexa duplici modo intelligi possunt, primò, quod sint veræ causæ secundum rẽ aliquo modo distinctæ ab effectibus, vel proprietatibus, quæ per illas demonstrantur: & huiusmodi principia, vel causæ non sunt simpliciter necessariæ ad rationem obiecti, quia necessarię nõ sunt ad veras demonstrationes conficiendas, vt constat ex 1. Posteriorum. Deus enim est obiectum scibile, & de eo demonstrantur attributa, non solũ à posteriori, & ab effectibus, sed etiam à priori, vnum ex alio colligendo, vt immortalitatem ex immaterialitate: & esse agens liberum: quia intelligens est. Alio modo dicitur principium seu causa id, quod est ratio alterius, secundum quod obiectiuè concipiuntur, & distinguuntur: & hoc genus principij sufficit, vt sit medium demonstrationis: nam sufficit ad reddẽdam, veluti rationem formalem, ob quam talis proprietas rei conuenit. Quamuis ergo demus ens, in quantum ens non habere causas propriè & in rigore sumptas priori modo: habet tamen rationem aliquam suarum proprietatum: & hoc modo etiam in Deo possunt huiusmodi rationes reperiri, nã ex Dei perfectione infinita reddimus causam cur vnus tantum sit, & sic de aliis. Quocirca etiam hanc partem argumenti retorquere possumus, nam ens in quantum ens de se est obiectum scibile habens sufficientem rationem formalem, & principia sufficientia, vt de eo demonstrentur proprietates: ergo circa illud versari potest aliqua scientia, quæ non est alia præter Metaphysicam. An verò ens in quantum ens habeat aliquo modo veras & reales causas, dicemus infrà in disputatione de causis.

Sine causis in re distinctis ab effectibus fieri potest demonstratio.

XXVIII. *D.Tho.*

Ad confirmationem respondetur ex Diuo Thoma, prima parte, quæstione quarta, articulo secundo, ad tertium, quamuis ens, vt præcisè sumptum, & ratione distinctum, sit minus perfectum, quàm gradus inferiores, qui includũt ipsum ens & aliquid aliud, tamẽ simpliciter ens seu ipsum esse secundum quod in re reperitur cum tanta perfectione, quam habere potest in ratione essendi, esse quid perfectissimum. Scientia ergo hæc, quamuis vno modo consideret rationem entis præcisam & abstractam, non tamen in ea sistit, sed considerat omnes perfectiones essendi, quas in re ipsa potest habere ens, saltem absque concretione ad materiam sensibilem, & ita includit perfectissima entia, à quibus maxima perfectio huius scientiæ sumenda est, si in ordine ad res quas contemplatur, consideretur. Nam, si ad modum etiam speculandi, & scientię subtilitatem, ac certitudinem inspiciamus, magna ex parte sumitur ex abstractione obiecti, à qua potest interdum habere maiorem perfectionem in ratione scibilis, quamuis fortasse in suo esse perfectius non sit.

Ratio entis qualiter perfectior, & imperfectior respectu inferiorum.

SECTIO II.

Vtrum Metaphysica versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum.

I. *Ratio dubitandi pro vtraque parte.*

Ex dictis in præcedente Sectione videtur inferri pertinere ad hãc scientiã de omni ente, & secũdum omnẽ rationem entis disserere, quia sciẽtia, quę tractat de aliquo genere, vt de obiecto adæquato, tractat etiã de omnibus speciebus sub illo contentis, vt de Philosophia constat. Et ratio est, quia aliàs nõ erit adæquatio inter tale obiectũ, & talẽ scientiã: plura enim sub vno extremo, quam sub alio cõtinebuntur: ergo pari ratione sciẽtia, quæ speculatur ens in quantum ens, vt adæquatum obiectũ, omnia, quę sub illo continentur, considerat. In contrarium verò est, quia, si hoc ita esset, superuacaneæ essent omnes aliæ scientię, præsertim illæ, quæ proprias rerum naturas inquirunt, quandoquidẽ totum hoc sola Metaphysica sufficienter præstaret.

II. *Prima opinio.*

Ad declarandam hanc difficultatem, & materiam, in qua Metaphysica versatur, eiúsque fines, ac terminos clarius

clarius & distinctius aperiendos, proposita nobis est præsens quæstio. In qua Ægid. 1. Metaphys. qu. 22. & in principio Poster. affirmat Metaphysicam de omnibus rebus, & earum proprietatibus vsque ad vltimas species, seu differentias earum cõsiderare. Quam sententiam defendit Antonius Mirandul. libro 15. de euers. singul. certam. Sect. 6. & 7. Qui consequenter affirmat cæteras scientias non esse à Metaphysica totaliter diuersas, sed esse partes eius, seu potius omnes esse partes vnius scientiæ, communi autem vsu distingui, & numerari, vt plures, propter commoditatem, & vsum earum in addiscendo, quia ita docẽtur, & addiscũtur, ac si essent distinctæ, idque propter rerum varietatem.

Antonius Mirand.

III. Fundarique potest amplius hæc sententia, primò in auctoritate Aristot. 1. Metaphysicor. cap. 2. dicentis, Metaphysicam esse vniuersalem scientiam, quia de omnibus rebus disputat. Et libro 4. in principio ait, hanc scientiã vniuersaliter de ente disputare, & in fine tex. 2. addit: *Sicut est vnus sensus vnius obiecti, & eorum, quæ sub ipso continentur, ita vnam scientiã hanc speculari ens in quantum ens, & species eius, & species specierum*, & libro 1. Posteriorum, cap. 23. ait, eiusdem scientiæ esse considerare totum & partes, id est, genus & species, seu prædicata vniuersalia & specialia, & libro 6. Metaphysic. cap. 1. dicit Metaphysicam, quod quid est rerum omnium considerare.

Fundamentum. Aristotel.

IV. Secundò argumentor in hunc modum, quia non repugnat dari vnam sciẽtiam, quæ de rebus omnibus hoc modo consideret: ergo dãda est huiusmodi scientia, tum quia non sunt distinguendæ & multiplicandæ sciẽtiæ sine causa, tum etiam quia intellectus acquirit scientias perfectiori modo quo potest: perfectius autem est rerum omnium scientiam vnitam acquirere, quam diuisam, ergo: sed huiusmodi scientia non potest esse alia nisi Metaphysica, quæ dignissima & vniuersalissima est omnium, quæ naturaliter esse possunt. Primum antecedens probatur, quia vna est intelligendi facultas, quæ circa ens, in quantum ens hoc modo versatur, descendendo ad omnes proprias & specificas rationes entium: ergo potest acquirere vnum scientiæ habitum, quo facilis reddatur, & prompta ad totum ens eodem modo cognoscendum: oportet enim vt ille habitus tam vniuersalis sit, sicut est potentia ipsa, alioqui nõ potest perfectè illa potentia bene disponi ad omnes actus suos ad perfectam scientiam necessarios. Vt, verbi gratia, ad perfectam scientiam non satis est scire quid vnumquodque sit, sed necesse est illud à cæteris distinguere, vt verbi gratia, hominem à leone & ab angelo, & sic de cæteris, quod tamen nulla scientia præstare potest, nisi quæ vniuersaliter consideret omnia secundum proprias rationes eorum, per quas distinguuntur, quia non potest distinctio inter extrema cognosci, nisi cognitis ambobus secundum proprias rationes, in quibus distinguuntur, vt per se notum est, & docet Aristoteles 3. de anima, capite secundo.

V. Vnde argumentor tertiò, quia si quid obstaret huic vniuersalitati Metaphysicæ, maximè, quod non omnes rationes entiũ abstrahant à materia secundum esse: sed hoc non obstat, quia necessariò dicendum est, Metaphysicam descẽdere ad considerandas plures rationes, seu quidditates entium, quæ sine materia esse non possunt. Distinguit enim Metaphysica ens finitum in decem prima genera prædicamentorum: rursúsque substantiam in materialem & immaterialem distinguit: non posset enim ad immaterialem descendere, nisi eam à materiali discerneret, neque etiam posset hoc præstare, nisi propriam rationem & quidditatem substantiæ materialis vt sic, prius traderet: spectat ergo hoc ad Metaphysicæ munus: imò cum nos immaterialia non nisi ad modum priuationum cognoscamus, prius oportet scire quid materialis substantia seu materia sit, vt per carentiam eius immaterialem substantiam apprehendamus. Atque ita Aristoteles 7. & 8. Metaphysicæ ex professo disputat de substantia materiali, & de principiis eius intrinsecis, quæ sunt materia, & forma.

Rursúsque idem argumentum in accidentibus fieri potest, vt in qualitatibus, relationibus & similibus. Sed peculiarem difficultatem inferunt quædam prima genera, quæ omnino materiam concernunt, vt sunt quantitas, habitus, & situs, quorum rationes proprias Metaphysica tradit, vt adæquatam diuisionem entis, quæ ad nullam aliam scientiam pertinere potest, conficiat. Quartò, vel supponimus Metaphysicam esse vnũ habitum simplicem, vel collectionem plurium quasi partialium. Si primum dicatur, necesse est consequenter dicere, Metaphysicam præcisè considerare rationem entis vt sic, & ad nullam particularem seu minus vniuersalem rationem entis descendere, quod est planè falsum, vt constat ex dictis Sect. præced. & patebit amplius ex dicendis. Sequela probatur, quia non potest idem habitus simplex attingere rationem communem secundum se ac præcisam, & ad particulares descendere, vt declarabimus Sect. sequenti. Si autem posterius dicamus, scil. solum esse vnum habitũ collectione plurium partialium, nulla erit maior ratio conficiendi vnam scientiam, quæ versetur circa ens vt sic, & circa quædam entia, quam circa omnia in particulari: quia vtrumque æquè commodè fieri potest collectione plurium.

VI. Hæc vero sententia ab omnibus ferè scriptoribus vt à mente Aristotelis, & à veritate aliena reiicitur: expressè enim ipse Aristoteles libro primo, capite 2. cũ dixisset, *Sapientem scire omnia*, subdit, *Vt possibile est scire non habẽtem singulariter eorũ scientiã*: & infra hoc declarãs dicit, *Eũ qui habet vniuersalem scientiam, quodammodo omnia scire, quæ subiecta sunt vniuersalibus*. Dicit autem, *quodãmodo*, quia non scit illa simpliciter & secundum propria ex vi talis scientiæ, sed quatenus sub vniuersali continentur. Clarius lib. 4. in principio distinguit hanc scientiam à cæteris, *quia speculatur ens vt ens est, & quæ ei per se insunt: nulla autem cæterarũ vniuersaliter de ente prout ens est, considerant, sed eius aliquam partem abscindentes, quod ei accidit* (id est, cõuenit) *speculãtur vt Mathematicæ sciẽtiæ*. Distinguit ergo hanc sciẽtiam à cæteris, quæ circa particularia entia versantur: non ergo hæc considerat partem illam entis quam aliæ abscindunt. Idem repetit libro sexto à principio, vbi tres speculatiuas scientias distinguit, Philosophiam, Mathematicam, & naturalem Theologiam, quas distinguit tum ex abstractione obiectorum, tum etiã consequenter ex rebus, de quibus tractant, tum denique ex modo quo procedunt & demonstrant, vt infra declarabimus. Atque hanc diuisionem scientiarum speculatiuarum secuti sunt omnes Aristotelis interpretes, & ferè omnes Philosophi, vt latius traditur in primo Posteriorum.

Præcedẽs opinio refutatur, Aristoteles imprimis testimonio.

VII. Est ergo secunda sententia ab his omnibus recepta, Metaphysicam non considerare entia omnia, secundum omnes gradus seu rationes speciales, prout à Philosopho, vel Mathematico considerãtur. Vnde Auerroes 2. Physicorum comment. 22. ait, Metaphysicam solum considerare materiam, vt est quoddam ens: Physicam verò considerare illam, vt est subiectum formæ: & idem ferè repetit 4. Metaphysicor. comment. nono, & super alia loca Aristotelis citata. Et Diuus Thomas eisdem locis, & super Boetium de Trinitate, in quæstione de diuis. scient. articulo quarto, ad sextum. Ratio etiam contra priorem sententiam sic explicari potest, quia tribus modis intelligi potest hanc scientiam contemplari res omnes secundum proprias rationes earum. Primo vt non sola ipsa, sed aliæ scientiæ distinctæ à Metaphysica de eis speculentur, ita tamen vt cognitio earum, quæ per alias scientias habetur, non sit verè ac propriè scientifica, sed alicuius ordinis inferioris: & solum appelletur scientia vulgari modo, quia habet aliquam certitudinem, vel ex sensu, vel ex aliqua fide humana: ad eum modum quo scientia subalternata, quando est sine subalternante, scientia appellatur. Et hic modus declarandi hanc sententiam falsus est: primò enim supponit falsam sententiam de subalternatione aliarum scientiarum à Metaphysica, de qua paulò post dicemus. Secundo supponit, alias scientias seclusa Metaphysica non habere propriam euidentiam ex propriis principiis, quod est planè falsum. Sequela patet, quia si habent hanc euidentiam, nihil illis deest ad veram & propriam rationem scientiæ: falso ergo negatur cognitionem earum esse verè & propriè scientificam. Minor verò patet, quia est contra experientiam, nam Mathematica habet propria principia euidentia, & per se nota, ex quibus per euidentes demonstrationes procedit, nec nititur aliquo testimonio, aut fide humana, vt per se notum est, sed euidentia cogente intellectum. Neque etiam nititur sensu, nam per se loquendo, abstrahit à materia sensibili, & consequenter ab effectibus sensibilibus. Quod si aliquando vtitur visibilibus, solum est vt mens perfectè apprehendat terminos principiorum, vt possit intrinsecam eorum connexionem perspicere.

Auerroes.

D. Thom.

Non sola Metaphysica est scientia.

Aliæ scientiæ à Metaphysica ex propriis principiis habent omnimodam euidentiam.

De Mathematica probatur.

VIII. Philosophia vero quamuis non habeat tantã euidentiam sicut Mathematica, habet tamen sibi propriam & accommodatam; quia etiam non fundatur per se in humana auctoritate: quod si in aliqua parte ita procedit, quoad illam non est scientia, sed merè fides & opinio, neque mutabit rationem suã, aut euidentior fiet propter connexionem cum Metaphysica: fundatur ergo per se in euidentia suorum principiorum, quam etiam non habet primariò ex Metaphysica, sed ex habitu principiorum. Quod si quis dicat hanc euidentiam in Philosophia solum esse à posteriori, & ab effectibus per sensum cognitis: respondetur fatendo in nobis magna quidem ex parte ita cõtingere propter imperfectionem nostram: tamen hoc nihil referre ad id, de quo agimus: nam illæ res physicæ, quæ tam imperfectè per Philosophiam cognoscuntur à nobis, non cognoscũtur perfectius aut euidentius per Metaphysicam. Quod si res aliquæ naturales perfectiori modo cognosci possunt ab intellectu humano corpori cõiuncto, vt reuera possunt,

De Philosophia.

in his expectatur maior euidétia à Metaphysica, sed in ipsa Philosophia per se haberi potest: nam licet incipiat per sensum, non tamen semper fundatur in illo, sed vtitur illo vt ministro ad percipiendas per intellectum rerum naturas, quibus cognitis conficit demonstrationem à priori per principia per se, & ex terminis euidentia intellectui, nec potest fingi alius modus, quo per Metaphysicam habeatur perfectior scientia, aut euidentior huiusmodi naturalium rerum: est ergo gratis confictus huiusmodi dicẽdi modus.

IX. Alter ergo intelligi potest, quod Metaphysica tractet de omnibus entibus secundum omnes rationes eorum, scilicet, quia Metaphysica, tanquam scientia vniuersalissima, omnia hæc complectitur virtute & efficacia sua (vt sic dicam) etiam si aliæ scientiæ particulares aliquam partem huius obiecti possint attingere proprio & particulari modo, quamuis scientifico & in suo genere perfecto. Itaque sicut causa particularis & vniuersalis, sensus particularis & vniuersalis, distincti sunt, & vniuersalis attingit quidquid particularis, quamuis non è contrario, ita existimari posset de hac scientia & de cæteris. Verumetiam hic etiam modus nihil habet probabilitatis, primò, quia vt ex discursu proximè facto sumi potest, nullus est possibilis naturalis modus demonstrandi proprias res physicas, aut mathematicas, altior ac perfectior quam is quem seruãt ipsæ scientiæ particulares: ergo superflue & sine causa ponuntur scientiæ particulares distinctę, si est vna vniuersalis, quæ ad illa omnia descendat. Deinde, quia hæ scientiæ non sunt excogitandæ, vt facultates seu potentiæ distinctæ, sed vt habitus eiusdem facultatis propriis illius actibus acquirendi, vt ad similes actus eliciendos illam facilem reddãt: ergo si Metaphysica specularetur res, verbi gratia, naturales secundum proprias rationes earum vt sic, non acquireretur per actus nobiliores quam sint ij, quos Philosophia de eisdem rebus exercere posset, quia neque quoad eam partem haberẽt maiorem euidentiam, neque altiora principia: ergo nulla esse posset ratio multiplicandi hos habitus circa easdem res: neque potentia indigeret habitu facilitante ad illos actus, circa quos iam haberet Philosophicam scientiam.

X. Tertio itaque modo intelligi illa opinio potest confundendo omnes scientias in vnam Metaphysicam, ita vt intelligamus has denominationes vel conceptus Mathematicæ, Philosophiæ, ac Metaphysicæ, solum esse denominationes, seu conceptus inadæquatos eiusdem scientiæ. Et hic sensus pertinet magis ad quæstionem de distinctione sciẽtiarum, vt sunt quidam habitus, vel qualitates, quã ad quæstionem de obiecto, quam modo tractamus. Certum est enim ex dictis Metaphysicam secundum illum cõceptum obiectiuum, qui huic voci respondet, non versari circa res omnes in particulari, quia hoc ipso quod mens versari intelligitur circa res naturales, vel Mathematicas vt sic, iam intelligitur transilire terminos Metaphysicæ, & Philosophia, vel Mathematica vti. Sicut quamuis memoria non distinguatur ab intellectu re ipsa, sed ratione formali obiectiua, non dicitur propriè & formaliter versari circa res vt præsentes, sed solum circa præteritas vt sic. Addo deinde (quidquid sit de illis tribus scientiis, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, quo modo vnaquæque earum per se vna sit, quod paulò post breuiter attingemus) per sese incredibile esse eas omnes verè ac propriè vnicam scientiam humanam esse. Primo quidem, quia hoc per se notum visum est omnibus ferè Philosophis. Secundo, quia agunt de rebus omnino diuersis, & ferè nullam inter se habent connexionem, quantum ad ea, quæ sunt propria vniuscuiusque. Tertiò, quia multum differunt in modo procedendi: nam Philosophus vix recedit à sensu: Metaphysicus verò procedit per principia vniuersalissima & maximè abstracta: Mathematicus verò medio quodã modo procedit: qui modi procedendi oriuntur ex illa vulgari triplici abstractione à materia. Quod si hæ tres scientiæ distinctæ sunt, non minus distinguitur Metaphysica ab aliis duabus, quã aliæ duæ inter se, quia res à materia separatæ, de quibus tractat, non minus imò magis distant à cæteris, quam reliqua omnia inter se, tum in perfectione entis, tum in abstractione, tum etiam in modo ratiocinandi, & difficultate ac subtilitate ipsiusmet scientię: cum ergo Mathematica distincta à Philosophia sit omnium consensu ob diuersam abstractionem, modúmque procedendi omnino diuersum, idem maiori ratione censendum est de Metaphysica respectu illarum: ergo non versatur circa res omnes, quas aliæ scientiæ considerant secundum proprias rationes, quibus ab eis considerantur.

Opinio tenenda, & pro ea prima conclusio.

HÆc posterior sententia vera est, & tenenda, quam vt distinctius proponamus, & cõfirmemus, & vt clarius constet, de quibus rebus nobis in discursu huius doctrinæ tractandum sit, nonnullæ propositiones subiiciendæ sunt. Dico ergo primò, quamuis hæc scientia consideret ens in quantum ens, & proprietates, quæ ipsi vt sic per se conueniunt, non tamen sistit in præcisa, & quasi actuali ratione entis vt sic, sed ad aliqua inferiora consideranda descendit secundum proprias eorum rationes. Tota hæc assertio constat ex dictis in præcedente sectione: & quoad priorem partem de ente, in quantum ens, confirmari potest ex adductis inter referendam secundam sententiam. Quoad alteram vero partem confirmari potest ex dictis circa primam sententiam: & statim amplius declarabitur. Solum est animaduertendum, quod Dialectici dicunt, genus considerari posse, vel vt totum actuale, vel vt potentiale, seu (quod idem est) considerari posse, vt abstractum abstractione præcisiua, id est, secundum id tantum, quod in sua ratione formali actu includit in suo conceptu obiectiuo sic præciso, vel abstractione totali, vt abstrahitur tanquam totum potentiale includens inferiora in potentia: hoc (inquam) quod de genere dicitur, posse suo modo applicari ad ens in quantum ens: nam & habet suam rationem formalem, quasi actualem, quæ præcisa secundum rationem considerari potest, & inferiora habet, quæ suo modo in potentia includit secundum rationem. Quando ergo ratio aliqua communis assignatur, vt adæquatum obiectum alicuius potentiæ, vel habitus, non semper assignatur, vt est quid actuale, & omnino præcisum abstractione formali, sed vt includit aliquo modo inferiora: sicut ens naturale, vel substantia materialis dicitur esse subiectum adæquatum Philosophiæ, non tantum secundum præcisam rationem substantiæ materialis, vt sic, sed etiam secundum proprias rationes inferiorum substantiarum materialium, corruptibilium vel incorruptibilium, &c. Sic ergo cum Metaphysica dicitur versari circa ens in quantum ens, non est existimandum sumi ens omnino ac formaliter præcisum, ita vt excludantur omnia inferiora, secundum proprias rationes, quia hæc sententia non sistit in sola consideratione illius rationis formalis actualis: sumenda ergo est illa ratio, prout includit aliquo modo inferiora.

Ens concipi potest & quasi totũ actuale, & vt totum potentiale.

Quid intelligendũ quando Metaphysica dicitur cõsiderare ens in quantum ens.

Dico secundò; Hæc scientia non considerat omnes proprias rationes seu quidditates entium in particulari, seu vt talia sunt, sed solum eas, quæ sub propria eius abstractiõne continẽtur, vel quatenus sunt cum illa necessariò coniunctæ. Hæc est mens Aristotelis, & auctorum, quos citaui in secunda sententia, & aliorum, qui de hac scientia scripserunt. Qui omnes distinguunt triplicem abstractionem in scientiis speculatiuis, & realibus, quales sunt tres supra numeratæ, Physica, Mathematica, & Metaphysica: nam de aliis scientiis vel moralibus, vel rationalibus, vel practicis alia est ratio, & modus considerandi vnitatem obiecti, vel ex fine scientiæ, vel ex modo procedendi, de quo aliàs. Illæ ergo tres scientiæ in aliqua abstractione conueniunt: nam omnes considerant de rebus in vniuersali: differunt tamen in abstractione quasi formali & præcisiua à materia: nam Philosophia quamuis abstrahat à singularibus, nõ tamen à materia sensibili, id est, subiecta accidẽtibus sensibilibus, sed ea potius vtitur in suo ratiocinandi modo. Mathematica verò abstrahit quidem secundum rationem à materia sensibili: non autem ab intelligibili, quia quantitas quantumuis abstrahatur, non potest concipi, nisi vt res corporea & materialis. Metaphysica vero dicitur abstrahere à materia sensibili & intelligibili, & non solum secundum rationem, sed etiam secundum esse, quia rationes entis, quas considerat, in re ipsa inueniuntur sine materia: & ideo in proprio & obiectiuo conceptu suo per se non includit materiam. De qua triplici abstractione, & partitione harum trium scientiarum per has abstractiones ex professo disseritur in libris posteriorum. Nunc nobis sufficiat hactenus non esse inuentam aptiorem rationem distinguendi has scientias, & aliunde hanc videri satis conuenientem: nam, cum hæ scientiæ sint de rebus ipsis, sintque maximè speculatiuæ, ideóque abstractione vtantur, vt constituant obiectum scibile, de quo possint demonstrationes fieri: rectè ex diuerso modo abstractionis intelligitur variari obiectum scibile vt sic: & ideo solet dici hæc abstractio, quatenus in ipso obiecto fundamentum habet, ratio formalis sub qua talis obiecti in ratione scibilis. Item, quia res eò sunt perfectius intelligibiles, quo magis abstrahunt à materia: & similiter cognitio, quo est de obiecto immaterialiori, & cõsequenter abstractiori, eò est certior: & ideo ex diuerso gradu abstractionis seu immaterialitatis, rectè consideratur varietas obiectorũ scibilium, & scientiarũ. Ex hac autem recepta doctrina facilè intelligitur, & probatur assertio posita, quia scientia non transgreditur limites sui obiecti formalis, seu rationis formalis sub qua sui obiecti: considerat autem quidquid sub

XII.

Quas rationes in particulari speculetur Metaphysica, quas non item. Aristot.

Scientiæ speculatiuæ reales qualiter in abstractione cõueniant, differant qualiter.

Modus distinguẽdi scientias per diuersam abstractionẽ à materia quã aptus.

ita continetur: ergo hæc scientia considerat omnia entia, seu rationes entium, quæ sub prædicta abstractione continentur: & vltra non progreditur, nam cætera ad Physicam, vel Mathematicam spectant.

XIII. *Rationē substātiæ vt sic, & accidētis, vt sic considerat Metaphysica. D.Thom. Quid sit abstrahere à materia secundum esse.*

Vt hoc autem clarius intelligatur, dico tertio: Hæc sciētia sub ratione entis considerat rationem substātiæ, vt sic, & rationem etiam accidentis. De hac assertione nullus dubitat: & patet facilè ex principio posito, quia illę duæ rationes abstrahunt à materia secundum esse: vt enim supra diximus, & rectè notauit Diuus Thomas in prolog. Metaphysicæ, non solum dicuntur abstrahere à materia secundum esse illæ rationes entiū, quæ nunquā sunt in materia, sed etiam illæ, quę possunt esse in rebus sine materia, quia hoc satis est, vt in sua ratione formali materiam non includant, neq; illam per se requirant. Accedit etiam, quod hę rationes sunt scibiles, & habere possunt attributa, veluti adæquata & propria, & ad aliam scientiam non spectāt: pertinent ergo ad hanc: nō potest enim intellectus humanus, si perfectè sit dispositus, carere huiusmodi sciētia. Vnde, sicut Philosophia considerans de variis speciebus substantiarum materialium, considerat subinde communem rationem materialis substantiæ, & adæquata principia, & proprietates eius: rursúsque agens de variis speciebus viuentium, considerat communem rationem viuētis, vt sic, & propria principia, & proprietates eius: ita scientia humana (vt sic dicam) considerans varios gradus & rationes entium, necesse est, vt consideret communem rationem entis. Item cum varias substantias speculetur, & varia accidentia, necesse est, vt cōsideret communes rationes substantiæ, & accidentis: hoc autem non præstat, nisi per hanc vniuersalem, & principem scientiam.

XIV. *Quæ aliæ rationes sub ente ad Metaphysicam cōsiderationē pertineant. Notatu dignum.*

Atque hinc constat (ne eadem repetamus) idem dicendum esse de omnibus rationibus communibus, quæ sub ente, substantia, & accidente ita abstrahi possunt, vt sint in rebus sine materia: huiusmodi sunt ratio entis creati vel increati, substantiæ finitæ, aut infinitæ, & similiter accidentis absoluti vel respectiui, qualitatis, actionis, operationis, aut dependentię, & similium. De quibus obseruandum est, plures posse abstrahi rationes cōmunes à rebus materialibus, & immaterialibus, quarū consideratio iuxta principium positum in rigore deberet ad hanc scientiam spectare, vt est communis ratio viuentis, quæ abstrahi potest à rebus materialibus & immaterialibus: item cōmunis ratio cognoscentis & intelligentis, sicut etiam communis ratio entis necessarij, seu incorruptibilis ab hac scientia considerantur: tamen quia plures ex prædictis rationibus, vt à nobis cognoscūtur, non nisi ex diuersis animarum gradibus cognosci possent, ideo nihil de illis potest hic conuenienter dici, præter ea, quæ in scientia de anima dicuntur: ideóque in eum locum ea prædicata reiicimus, quę ex operationibus vitæ sumuntur, & communia sunt.

Prædicata solis immaterialibus rebus cōmunia, huius sunt considerationis.

Secundò vlterius à fortiori infertur pertinere ad hanc scientiam tractare in particulari de omnibus entibus seu rationibus entium, quę non nisi in rebus immaterialibus inueniri possunt, vt est communis ratio substantiæ immaterialis, ratio primæ, seu increatæ substantiæ, & spiritus etiam creati, & omnium specierum, seu intelligentiarū, quę sub ipso continentur. Solum est attendendum, has substantias præsertim creatas, valdè imperfectè posse naturaliter cognosci, ad summum secundum quasdam communes rationes, & negatiuos conceptus, non tamen secūdum proprias, & specificas differētias: eo tamen modo, quo cognosci possunt, ad hanc scientiam potissimū pertinere earum contemplationem, vt supra dictum est. Non enim pertinet propriè, & per se ad Physicam, nisi fortasse secundū quandam rationem communem extrinsecam, & non satis certam, scilicet quatenus Angeli sunt motores cœlestium orbium: per se autem, & quoad cognitionē essentiæ & proprietatum intelligentiarum, quę naturaliter haberi potest, excedunt Physicam facultatem, quia sunt à sensibus remotissimæ, & ideo earū cognitio difficilior est, & altior. Pertinet ergo ad hanc scientiam, quæ hominem perficit secūdum id, quod in eo præstantissimum est, & in quo eius felicitas naturalis, magna ex parte consistit, id est, in contemplatione rerū altissimarū, vt Aristotel. dixit 10. Ethic. c. 7.

Aristoteles.

XV. *Communis ratio causæ, & quatuor generum causarū, & potissimæ illarū causalitatis ad Metaphysicam spectant.*

Tertiò colligitur ex dictis pertinere ad hanc scientiam tractare de communi ratione causæ, & de singulis causarū generibus, vt sic, & de primis ac potissimis causis seu rationibus causandi totius vniuersi. Declaro singula, quia in primis ratio causæ & effectus, vt sic, ex se cōmunis est rebus materialibus & immaterialibus: nam in Deo, qui summe immaterialis est, ratio causę reperitur, & in angelis ratio effectus, & omnibus entibus creatis, quatenus entia finita sunt, commune & essentiale est, vt ab aliqua causa emanent, & ad ipsa etiam creata entia, vel materialia vel immaterialia secundum communem rationem aliquod genus operationis, vel causalitatis pertinet. Rursus hæc ratio causæ non tantum secundum communem rationem causæ, sed etiam secundum speciales & distinctos causandi modos ex se abstrahit à materia secundum esse: nam ratio causæ efficientis, vt sic, per se non requirit materiam, & multò minus ratio finis. Item hæc ratio agentis liberi, & à proposito. Itē ratio causæ exemplaris, seu ratio causæ agentis per proprium exemplar, vel ideam. Rursus causa materialis & formalis, quamuis prout in substantiis reperiuntur, non videantur à materia abstrahere: tamen quatenus secundum cōmunes rationes suas à substātiis & accidentibus abstrahunt, à materia etiam separantur: pertinet ergo ad Metaphysicam hæc genera causarum distinguere, & singulorum rationes explicare. Et quia ipsa Sapientia est, & suprema naturalis scientia, ad eam pertinet primas rerum causas, vel potius primas rationes causandi in prima causa considerare: eiusmodi autem sunt ratio causæ efficientis & finalis: hæ namque secundum suam perfectionē supremam nec materiā requirunt, neque ipsam, aut aliud genus causæ supponunt, neque imperfectionem requirunt, sed per se ac primario in prima causa, quæ est Deus, coniunguntur: secus vero est de ratione materiæ ac formæ: hæ namque necessario supponunt aliam causam priorem à qua oriantur saltem efficienter, & finaliter, & ideo non computantur inter causas seu rationes causandi simpliciter primas, & ideo earum exacta cognitio nō pertinet ad Metaphysicum, nisi secundum rationes communes talium causarum, non tamē secūdum eas res, in quibus tales rationes causandi reperiuntur, quæ sunt materia & forma substantialis: Nam licet hæ à Metaphysica attingantur, tamen integra earū scientia à Philosopho traditur.

XVI. Illud denique circa hoc considerandum est, variis scilicet titulis seu rationibus pertinere ad Metaphysicum hanc causarum cōsiderationem: nam si virtus causandi, vel causalitas ipsa, vel relatio inde resultans, considerentur, vt sunt entia quædam, pertinent ad hanc scientiam, vt obiectum eius, non quidem, vt adæquatum (vt quidam falso dicebant, quod supra tetigimus) sed vt pars obiecti, quia hæc tantum sunt quædam entia, seu modi entium, non vero in se concludunt totam latitudinem entis. Si vero consideretur ratio, vel virtus causę in ordine ad ipsum causatum, scilicet, quatenus est proprietas, seu attributum eius rei, quæ causa dicitur, sic pertinet ad hanc scientiam considerare, de causa, non vt de obiecto, vel parte obiecti, sed vt de attributo quodam obiecti, vel partis eius: atque hoc modo, quia hæc scientia considerat de Deo, consequenter in eo considerat rationem primæ causæ finalis, efficientis, & exemplaris, & considerans de Angelis, inquirit quam virtutem causandi habeant in reliqua entia, & tractans de substantia, vt sic, speculatur, quam causalitatem habeat circa accidentia, & sic de aliis. Denique consideretur ratio causæ in ordine ad effectum: id est, quatenus eius cognitio necessaria est, ad exactam effectus cognitionem, sic etiā pertinet ad hanc scientiam causarum cognitio, non vt obiectum, neque vt proprietas obiecti, sed vt principium, seu causa obiecti, seu partis eius.

XVII. *Animæ rationalis consideratio sit Metaphysici muneris.*

Duæ vero supersunt difficultates circa dicta. Vna est de anima rationali, an eius consideratio ad Metaphysicum pertineat, siue in ratione entis, siue in ratione causæ consideretur. Est enim hæc anima substantia quædam immaterialis, & consequenter abstrahit à materia secūdum esse, vnde etiam abstrahit in propriis operationibus suis. Hac ergo ratione videri potest propria & specifica consideratio huius animæ ad hanc scientiam pertinere. Quod videtur confirmare Aristot. 1. de partib. c. 1. significans Physicū non considerare de omni anima. In contrarium vero est, quia anima rationalis etiam, vt rationalis est, est forma naturalis habens essentialem ordinem ad materiam, & vt sic, est principium suarum operationum, etiam earum quas per corpus exercet etiam secundum eum peculiarē modum, quo ab homine exercentur. Sed hæc controuersia tractari solet ex professo in principio librorum de Anima, vbi videri potest Cardin. Toletus quæst. 2. procemiali. *Toletus.*

XVIII. Nunc breuiter dicitur huius animæ considerationem remittēdam esse in postremam & perfectissimam partem Philosophiæ naturalis. Primò, quia scientia de homine, vt homo est, physica est: eiusdem autem artificis est de toto, & de essentialibus eius partibus considerare. Deinde, quia licet anima habeat esse subsistens & separabile à materia quantum ad actualem coniunctionem: nō tamen quātum ad aptitudinem, nec quantum ad ordinem ad materiam, & consequenter, neque quātum ad perfectam cognitionem, tam essentiæ, quam proprietatum & operationum eius; omnis autem cognitio per materiam Physica est. Non est ergo dubium, quin cognitio animę quātum ad substātiam eius, & proprietates per se illi cōuenientes, & modum, seu statum existendi, vel operandi, quem habet in corpore, ad physicū pertineat. De statu vero animæ separatæ, & modo

operandi, quem in eo habet, considerare, putant aliqui ad Metaphysicum per se pertinere: quod est probabile, quia secundum eam rationem videtur omnino fieri abstractio à materia, & nihil de anima, prout in illo statu cognosci posse, nisi per analogiam quandā & proportionem ad reliquas substantias immateriales: nihilominus tamen quia ad perfectionem scientię spectat integrè atq; completè subiectum suum considerare, commodius hæc omnia in Philosophia tractantur, maximè, quia hæc cōsideratio animæ & statuum eius, quasi in partes diuisa, & in diuersis scientiis tradita, prolixitatem parit & confusionē: & ideo in discursu huius operis à consideratione animæ rationalis, tam coniunctæ, quam separatæ abstinebimus. Præsertim, quia etiā de angelis propter eādem causam perpauca dicturi sumus, quia integra eorum consideratio, & contemplatio à Theologis merito iam vsurpata est, quam totam huc traducere alienum esset à naturali scientia, & consequenter à nostro instituto: res autem obiter attingere, aut imperfectè tractare, aut nullius, aut paruæ vtilitatis esset. Atque eadē ferè ratio est de cognitione Dei, quamuis, quia de Deo plura possunt naturaliter cognosci, quam de intelligētiis, & quia eius cognitio naturalis, magis est ad perfectionem huius sciētię necessaria, nōnulla de ipso dicem⁹, quaten⁹ vel à Philosophis tacta sunt, vel ratione naturali inueniri possunt.

XIX. Altera difficultas erat de communibus rationibus substantiæ materialis & aliis, quæ materiam includunt, vel sine materia esse non possunt: hæc vero in argumentis tanguntur, & in solutionibus eorum expedietur.

XX. *Rationibus opposita sententiæ satisfit.* *Quorūdā entium in particulari considerasio cur ad Metaphysicam pertineat, non vero aliorum.*

Ad primam ergo rationem dubitandi in principio positam solutio patet ex dictis: Non est enim necesse, vt si sciētia, quæ considerat vniuersalem rationem, in particulari descendat ad omnia, quæ sub tali ratione continentur: sed solum ad ea, quæ eandem rationem scibilis, seu eandem abstractionem participant. Quocirca quamuis considerando conuenientiam realem in communi ratione entis, non videatur esse maior ratio de quibusdam entibus particularibus, quam de aliis, vt sub hanc scientiam cadant secūdum proprias rationes, considerando tamen conuenientiam in abstractione à materia secundum esse, quæ est inter quasdam speciales rationes entium, cum ipsamet communi & abstractissima ratione entis, datur sufficiens ratio ob quam hæc scientia ad particularia quædam entia descendat, & non ad alia.

Ad primū vero fundamentum primę sententię sumptum ex Aristotelis testimoniis patet responsio ex dictis, dicitur
XXI. enim hæc scientia vniuersaliter considerare de ente, quia abstractissimam rationem entis in quantum ens considerat, & de omnibus, quæ in eadem abstractione & ratione scibilis cum illa conueniunt. Et eodem modo dicitur tractare de omnibus rebus, scilicet, quatenus entia sunt, & quia docet principia generalia, & communia omnibus rebus. Specialem verò difficultatem videntur habere verba illa, libro quarto, textu secundo, vbi dicitur huius scientiæ esse considerare ens & eius species, ac species specierum. Quidam respondent eam distributionem esse accommodate intelligendam, scilicet, de speciebus entis proximis & remotis sub eadem abstractione scibilis contentis. Sed melius Diuus Thomas, & alij antiqui, quos Fonseca sequitur, ad hoc respondent, aliter construendo litteram Aristotelis, quæ sic habet secūdum versionem antiquā: *Entis in quantū ens quascunque species speculari vnius est sciētia genere, & species specierum.* In quibus verbis illa duo, *& species specierum*, æquiuoca sunt: possunt enim cōiungi, ita vt vnū determinet aliud, & referantur ad ens, & ad species specierum entis, & hunc sensum significat clare versio Argyropoli, & in eo procedit expositio data. Aliter verò possunt illa duo verba disiūgi, & ad diuersa referri, scilicet, ad species rerum scibilium, & ad species scientiarum, & hoc rectè significauit Fonseca vertens hoc modo: *Entis quotquot sunt species, vnius scientia genere est, & species specierum contemplari*: atque ita sensus erit, vnius scientiæ genere esse contēplari species entis in cōmuni, & in genere: variarū tamen specierum scientiarū esse contēplari varias species entis secundum proprias & specificas rationes scibilis. Atque ex hoc sensu cōfirmatur nostra sententia: nā si per scientiā vnam intelligamus in rigore commune genus scientiæ, ex hoc loco habetur nō pertinere ad aliquam scientiam in specie contēplari omnia entia secūdum omnes specificas rationes eorum, sed hoc pertinere ad genus scientiæ speculatiuæ in cōmuni: Ad scientias autem specificas spectare particularia obiecta scibilia secundū proprias rationes eorū. Si autē per scientiā vnam in genere intelligamus sciētiam generalem ratione obiecti, qualis est Metaphysica, sic etiam ex hoc loco habetur huiusmodi scientiā solum considerare omnes species entis sub communi ratione entis, vel substantię: scientias autem speciales considerare species entis sub propriis & specificis rationibus.

Difficilis Aristotelis locus exponitur.

XXII. *Vna humana scientia acquisita omnia scibilia ambire nō potest secūdum proprias rationes.*

Ad secundum respondetur non posse dari vnam scientiam humanam, & propriis actibus humani ingenij acquisitam, quæ vniuersaliter illud perficiat quoad omnia scibilia secundum omnes rationes eorum, alioqui non solum illæ tres scientiæ speculatiuæ, Philosophia, Mathematica, & Metaphysica, sed etiam morales, & rationales, ac deniq; omnes in vnam coalescerent, quæ esset adęquata perfectio intellectus humani, quod est incredibile, quia cum actus, & discursus humani ingenij, sunt tā varij & tam particulares & distincti, atque independentes inter se, nō est verisimile fieri posse, vt omnes concurrant ad eandem scientiam generandum. Neque id est necessarium ad effectum, de quo in argumento fit mentio, scilicet, ad iudicandum de diuersitate rerum distinctarum, quæ ad diuersas scientias pertinere dicuntur, quia vnaquæque scientia tradens cognitionem sui Obiecti sufficienter reddit facilem intellectum ad distinguendum illud à reliquis, si tamē reliqua cognoscantur, vnde duæ scientiæ possunt sese iuuare & cōcurrere ad huiusmodi iudicia, maximè si vna præbeat veluti formale medium: alia vero, quasi ministret materiā, cui medium illud applicatur. Ita enim ferè in proposito contingit, vt enim intellectus iudicet, & demonstret, vnum esse diuersum ab alio, verbi gratia, equum à leone, ex Metaphysica sumit formale medium, quod est ratio diuersitatis, seu quid sit esse diuersum, & illud applicat seu attribuit equo & leoni, quorum conceptus seu rationes ex Philosophia sumit, tamen quia medium est quasi formale demonstrationis, ideo talis demonstratio, Metaphysica censetur, & hoc modo dicitur esse Metaphysicæ munus diuersitatem in rebus ostendere, & eodem modo dicitur demonstrare quidditates rerum: quia medium demonstrandi quidditatem in ratione quidditatis, Metaphysicum est, quia rationem quidditatis vt sic, cognoscere, proprium est Metaphysicæ.

XXIII. Ad tertium respondent aliqui distinguendā esse in Metaphysica duplicem rationem. Vna est scientiæ particularis, sub qua ratione negant attingere materialia, vt sic. Alia est, quatenus est communis ars, aliisque scientiis, vel artibus præest: hoc enim munus tribuit illi Aristotel. in hoc procemio & primo Poster. cap. 7. tex. 23. vbi per scientiam omnium Dominam Metaphysicam intelligit, vt omnes exponunt, sub hac ergo ratione dicunt, Metaphysicam cognoscere res materiales, vt materiales sunt, imo & materiam istam, quatenus pura potentia passiua est; quod si obiicias, quia non potest scientia transgredi obiectū suum, sub eadem distinctione respondent, id verum esse de scientia, vt particularis scientia est; nō verò vt communis ars. Verumtamen distinctio & responsio maiori indigent declaratione. Nam illę duæ rationes non distinguuntur ex natura rei in habitu Metaphysicæ, tanquam duæ partes eius in re ipsa distinctæ, sed solum cōsideratione, & præcisiua abstractione nostra per inadæquatos conceptus: nam Metaphysica nō nisi ratione sui obiecti abstractissimi, & vniuersalissimi dicitur esse vniuersalis scientia, & principia vniuersalia tradere, ideóque posse alias sciētias iuuare: ergo nō potest illa duo munera diuisim (vt sic dicā) seu per diuersas sui partes præstare, sed simul, dum suum obiectum proprium perfectè tractat, consequitur quidquid perfectionis habet super alias scientias, & confert omnem vtilitatem, quam ad illas præstare potest: illa ergo partitio est tantum secundum rationem nostram. Igitur fieri non potest, vt Metaphysica transcendat rationem formalem sui obiecti, tam secūdum vnam rationem, quam secundum aliam. Et confirmatur: nam si Metaphysica, vt esse dicitur vniuersalis, transcendit abstractionem suam, & in rebus materialibus, quatenus tales sunt, versatur: ergo in hoc nullum habet terminum, aut limitem, sed ad omnia obiecta aliarum scientiarum secūdum omnes rationes eorum descendet, & sic inciditur in omnia incommoda, quæ contra alias sententias intulimus. Sequela vero patet, tum quia si ex ratione formali obiecti non assignatur talis terminus, non est vnde assignetur: tum quia si Metaphysicus attingit propriū obiectum Philosophiæ, v.g. vt cōstituat illud, etiā attingeret omnium scientiarum obiecta, & in ipsa Philosophia oporteret omnes species naturalium entium contemplari, vt si fortè plures sunt Philosophiæ, earum obiecta secernat, si verò est vna, quomodo ex tot reb. vnū eius obiectū conficitur, declaret.

XXIV. Existimo ergo, Metaphysicam sub nulla ratione consideratam trāsilire propriè rationem formalem sui obiecti, nec attingere materialia, nisi concernendo aliquo modo abstractionem suam: nec denique esse vniuersalem, aut deseruire ad alias scientias, nisi sub ea ratione, quia perfectè exhaurit obiectū suū. Vt autē hoc declarē, dico inprimis, Metaphysicā non attingere rationē substantiæ materialis, & alias similes, quæ sine materia non reperiuntur, nisi quatenus illarū cognitio propria necessaria est ad tradēdas generales diuisiones entis in decē summa genera, & alias similes

niles, vsque ad propria obiecta aliarum scientiarum præscribenda: hoc enim munus proprium est huius scientiæ, vt sumitur ex 6.7.& 8.Metaphysicæ, & quia ad nullam aliā scientiam hoc pertinere potest, vt per se facilè constat. Itē, quia sine his diuisionibus non posset Metaphysica suum obiectum exactè cognoscere, nec secundum communem rationem entis, quæ cum analoga sit, non satis distinctè cognoscitur, non distinguendo modos, quibus contrahi potest, neque secundum eas proprias & speciales rationes, quæ à Metaphysica per se & exactè contemplandæ sunt, quia non potest has rationes perfectè attingere, nisi ab aliis eas separet ac distinguat.

XXV. Secūdò dicitur, quoniam rationes vniuersales, quas Metaphysica considerat, transcendentales sunt, ita vt in propriis rationibus entium imbibātur, hinc fieri, vt dum Metaphysicus attingit nonnullos gradus entium, quæ materiam includunt, vt ab illis separet cæteros gradus, qui ad se directè & per se pertinent, de illis abstractè consideret rationes & proprietates, quæ communes sunt entibus abstrahētibus à materia, & ipsis etiam materialibus entibus, etiam vt talia sunt, specificatiuè conueniunt. Vt, verbi gratia, distinguit Metaphysica substantiam in materialem & immaterialem, vel vt substantiæ immaterialis propriā rationem & considerationem assumat, vel, quia ad scientiam pertinet proprias partes sui obiecti aliquo modo considerare, vt dicitur primo Posteriorum cap.23. Tradita autem huiusmodi diuisione, substantiam immaterialem per se & directè considerat, omnia in vniuersum tractando, quę de illa cognosci possunt: substantiam autem materialem non ita cōtemplatur, sed solum quatenus necesse est ad distinguendam illam à substantia immateriali, & ad cognoscendum de illa omnia Metaphysica prædicata, quæ illi vt materialis est, conueniunt, vt verbi gratia, esse compositam ex actu & potentia, & modum huius compositionis, & quod sit quoddam ens per se vnum, & similia.

XXVI. Tertio in forma ad argumentum respondetur, ideo Metaphysicam nō cōsiderare in particulari omnia entia, quia non transcendit propriam abstractionem sui obiecti: gradus autē quosdam genericos considerare, qui attingūt materiam, nō omittendo suam abstractionem, tum quia illosmet abstrahit à materia, quatenus est subiecta motui & sensui, solúmque cōsiderat illos secundum communes rationes actus, seu formæ, & potentiæ, & similes: tum etiam, quia solum indirectè attingit proprias rationes eorum in ordine ad propriam abstractionē, scilicet, vt declaret quomodo in eis reperiantur communia & transcēdentia prædicata, & quomodo ab eis distinguantur alij gradus, vel genera, quæ verè ac secundum rem ab omni materia abstrahūt. Et hoc est quod Aristoteles 4.Metaphysic.textu quinto, significauit, cum dixit, *Philosophi est de omnibus posse speculari: si enim non Philosophi, quis erit, qui considerabit: si idem Socrates, & Socrates sedens, aut si Vnum Vni contrarium &c.* Philosophiam enim per antonomasiam vocat Metaphysicam, ad quā dicit pertinere considerare diuersitatem rerum in cōmuni, quia idem & diuersum sunt passiones entis: & hoc declarat prædicto exemplo, quod affectandæ fortassis obscuritatis gratia in quodam indiuiduo posuit, cum constet scientiam non descendere ad indiuidua ex primo Poster.cap.7.& lib.3.Metaphys.cap.15.

XXVII. Quartum argumentum est reuera difficile; attingit enim difficultatem de scientiæ vnitate, qualis sit, quæ non potest hoc loco exactè tractari: attingemus tamen illam breuiter sect. sequente.

SECTIO III.

Vtrum Metaphysica sit vna tantum scientia.

I. EXPLICATO obiecto Metaphysicæ, facile erit eius essentialē rationem exponere: quoniam vero essentia & vnitas rei, vel sunt idē, vel intrinsecè coniuncta, ideo simul explicāda est eius vnitas, præsertim quia sermo est de vnitate specifica, nā de numerica nulla est quæstio, cū cōstet in diuersis multiplicari hanc scientiam secūdum numerum, sicut & reliqua accidētia. In eodem autem certum est non multiplicari in ordine ad easdē res, an vero respectu diuersarū ipsa etiam distinguatur, & cōsequenter in eodē subiecto multiplicari possit, pendet ex priori quæstione de vnitate eius specifica seu essentiali. Quoniam vero hęc vnitas per genus & differētiam declaratur rectè, eo quod species ex genere & differentia constat, ideò supponimus id, quod certū ac per se notū est, Metaphysicam esse verè ac propriè scientiam, vt Aristot. in principio Metaphysicæ, & aliis innumeris locis docuit, & constat ex definitione scientiæ, quæ ex 1.Poster. & 6.Ethic.c.3. sumitur, scilicet, quod sit cognitio seu habitus præbens certam ac euidentem cognitionem rerum necessariarū per propria

Metaphysica verè ac propriè scientia.

A earum principia & causas, si sit scientia perfecta & à priori. Hæc autē omnia in hac doctrina inueniūtur, quantum est ex vi & ratione obiecti eius; & ideo non est dubium quin hæc sit in se scientia, quāuis fortasse in nobis non semper, vel non quoad omnem, statum vel perfectionem scientię assequatur. Constat ergo hanc scientiam contineri sub genere scientiæ. Imò ex dictis facilè cōstare potest contineri sub genere speculatiuę scientiæ, vt Arist dixit 1.Metaphys. cap.2. & lib.2.c.1. quia circa res maximè speculatiuas & quę ad opus non ordinantur, versatur, vt inferiùs commodius declarabimus attributa huius scientiæ explicando. B Deinde constat ex dictis hanc scientiam esse essentialiter distinctam à reliquis scientiis speculatiuis ac realibus, vt sunt Philosophia & Mathematica: vnde fit etiam consequens habere illam, vt sic, vnitatem aliquam, ratione obiecti à nobis explicati. Sub qua ratione definiri potest, Metaphysicam esse scientiam, quæ ens in quantum ens, seu in quantum à materia abstrahit secundū esse contemplatur.

Metaphysica scientia speculatiua. *Metaphysica ab aliis scientiis distinguitur.* *Metaphysica definitio.*

II. Difficultas ergo in præsenti tractanda superest, an hæc vnitas sit generica, vel specifica, & consequenter, an illa C differentia, quæ sumitur ex habitudine ad obiectum adæquatū à nobis expositum, sit subalterna, ita vt sub ea possint plures specificæ designari, vel potius sit vna indiuisibilis atque vltima. Multi enim priori modo de illa existimant: quorum sententia suaderi potest, primò quia in obiecto à nobis constituto abstractiones variæ possunt assignari: in primis enim est illa duplex abstractio à materia secundum esse aut necessario, aut permissiuè tantum, quæ videtur sufficiens ad variandum secundum speciem obiectum scibile, vt sic, & consequenter scietiam. Rursus inter D res, quæ necessario existunt sine materia, videtur, vt minimum valde diuersa abstractio Dei, qui est omnino purus actus, & ab omni etiam Metaphysica compositione abstrahit, ab abstractione aliarum intelligentiarum, quæ licet materia careāt: compositæ tamen sunt, eisq́; attributa longè diuersa cōueniunt. Possunt ergo sub generali Metaphysicæ vnitate tres saltē scientię specie distinctæ constitui. Vna quæ versetur circa ens in quantū ens, & ad summū descendat ad communes rationes substantiæ, & accidentis, & ad nouem genera quæ sub illo continentur: secunda quæ E intelligentias creatas: tertia vero, quæ solum Deum contempletur: Nam sicut in eo solo naturalis beatitudo consistit, ita videtur danda scientia naturalis, quæ secundum vltimam & specificam rationem suam Deum solū attingat. Neque fortasse deerit, qui in plura mēbra hanc scientiam partiatur, iuxta diuersos gradus abstractionis in ipsis communibus rationibus entis in quantum ens; vel substantiæ in quantum substantia, & sic de aliis.

Metaphysica ne vna sit in specie sub alterna, an vero in infima. Prima opinio.

III. Secundo principaliter argumentor in hunc modum, quia si hæc scientia est vna, maximè quoad habitum iudicatiuum, qui in mente relinquitur ex actibus eius: Nam F species intelligibiles, quibus hæc scientia vtitur, certum est esse quamplurimas, & non vnam tantum: similitérque constat actus eius esse varios & multiplices, non solum numero, sed etiam specie differentes: Quis enim dubitaret diuersum esse actum, quo iudicamus, omne ens esse vnum, seu vnitatem esse passionem entis, & quo iudicamus, intelligentias esse immortales, vel aliquid simile? Si ergo vnitas speciei in Metaphysica excogitari potest, solum est quoad habitum iudicatiuum: Sed in eo etiam con- G stitui non potest: Ergo in nullo esse potest: Probatur minor, quia si ille habitus est vnus specie, vel est omnino simplex in sua entitate secundum ordinem vel obiectum (omissa pro nunc compositione, si qua est, per solam intensionem, aut radicationem in subiecto) vel est qualitas composita: Neutrum autem dici posse videtur. Primum probatur, quia cum habitus Metaphysicæ ad varia iudicia, & de rebus distinctissimis inclinet, vt sit ipsis actibus, quasi commensuratus, non videtur posse per vnam & eandem simplicem qualitatem ad omnes illos inclinare, seu omnes H efficere.

IIII. Quod secundo ita declarant, quia habitus Metaphysicæ primo acquiritur per vnum actum circa vnum obiectum, verbi gratia, circa hanc conclusionem: *Omne ens est verū*, vel etiam similem. deinde per alios actus augetur & extēditur ad alias conclusiones valde diuersas, in quo augmento necesse est aliquid realitatis vel entitatis illi addi, quia impossibile est intelligere augmētum reale sine additione reali. Hæc autem additio non potest esse sufficiēs per modum intensionis solius, quia hoc augmentum non tantum I est ex diuersa participatione subiecti secundum maiorem & minorem radicationem ipsius formæ in ipso, sed est ex parte ipsiusmet habitus per maiorē extensionem ad obiectum: ergo requiritur additio ex parte ipsiusmet habitus, quatenus ei aliquid additur, quo nouum obiectū, seu nouā conclusionem respiciat, vt apertè docuit Diuus Thomas agens de habitibus in communi, 1.2. quæstione 52,

articulo primo & secundo. Non potest ergo huiusmodi habitus esse omnino simplex, vt respiciat totam latitudinē sui obiecti. Quod vero neque compositus esse possit, & tamen esse verè vnus in specie, probatur primo, quia id quod primo acquiritur in habitu per actus vnius speciei, & quod additur per actum specie distinctum, sunt etiam inter se specie distincta: ergo non componunt vnum habitum secundum speciem. Antecedens patet, tum quia actus quibus illi generantur, sunt specie distincti, tum etiam, quia inclinant ad similes actus specie distinctos: tum præterea, quia non est maior ratio distinctionis inter actus ipsos secundos, quam inter inclinationes, quæ per modum actus primi manent, ad similes actus inclinantes, iis, quibus genitæ sunt, & consequenter commensuratæ, & proportionatæ ipsis, tum denique, quia si non esset distinctio specifica inter illa duo, nec numerica esset necessaria, sed sufficeret augmentum per modum intensionis. Consequentia autem prior probatur, quia ex duabus qualitatibus specie distinctis non potest vna qualitas, & vnius speciei cōponi.

V. Respondert potest, illa duo non distingui specie totali, sed partiali, ideóque posse qualitatem integram, simpliciter vnam ex eis componi tanquam ex partibus heterogeneis. Sed contra, nam interrogo qualis sit hic compositionis modus, nam, aut est per veram & realem vnionem illarū qualitatum (quæ dicuntur partiales) non tantum in eodem subiecto, sed etiam inter se, vel est solum per adunationem in eodem subiecto. Neutrum dici potest, nam primum nō videtur satis posse intelligi, aut explicari; nam interrogo qualis sit illa vnio. At enim est per immediatam coniunctionem vnius cum alio, & hoc non, quia talis vnio non interuenit, nisi inter ea, quæ se habent, vt potentia & actus, vel vt forma & materia, accidens & subiectum, terminus & res terminabilis: nullo autē ex his modis illa duo inter se comparantur, vt per se constat, quia vtraque respicit per se suum obiectum & non requirit aliam, vt ab ea terminetur, vel actuetur. Vel vniuntur per modum cuiusdam continuationis in aliquo termino communi, vt creduntur vniri gradus intensionis: & hic modus vnionis etiā est intellectu difficilimus. Primò quidem, quia oportet assignari aliquem indiuisibilem terminum, in quo illa duo vniantur. Quod tamē non videtur posse fieri, quia ille terminus etiam debet respicere aliquod obiectum: nullū est autem ad quod possit tendere, quia nec simul tendit in vtrumque obiectum illorum partialiū habituū seu actuum, per quos geniti sunt, neque est vlla ratio, ob quam magis tendat in vnū, quam in aliud: nec fingi potest nouū obiectum, in quod tendat, cū nullum aliud fuerit per actus cognitum seu iudicatū. Tertiò quia in actibus non potest requiri talis vnio, neq; talis indiuisibilis terminus in quo vniantur: alias omnes actus scientiæ Metaphysicæ possent in vnū coalescere, & realiter vniri, quod est inintelligibile: ergo neque in habitu est talis vnio, quia non potest aliquid esse in habitu, quod non fuerit in actibus: Si autem actus non habent inter se vnionem, non habent vnde, vel quo illam efficiant. Et hæ rationes procedunt, etiam si illi duo particulares habitus fingantur esse eiusdem rationis & speciei. Si autē specie differunt, addi potest quarta ratio, scil. quia ea, quæ differūt specie, non possunt per se esse cōtinua, neque habere proprium terminum communem.

Tandem, si propter has rationes dicitur, illas qualitates solum componere vnum habitum per adunationem in eodem subiecto, sequitur primò, non esse veram vnitatem in hac scientia, sed tantum per accidens ratione subiecti, maximè, si (vt videtur probabilius) qualitates illæ specie distinguuntur. Sequitur secundò eadem ratione ex omnibus habitibus scientiarum componi vnam scientiam per adunationem in eodem subiecto.

VI. Duæ difficultates seu quæstiones tanguntur in argumētis propositis. Prima est propria & specialis huius loci, an Metaphysica sit vna scientia specie nécne. Secunda est generalis & eiusdem rationis in omnibus scientiis & fere in omnibus habitibus acquisitis, an sint simplices qualitates, vel compositæ secundum extensionem ad obiecta.

VII. *Varia hac super re opiniones.* Circa priorem partem quæ est propria huius loci, aliqui sentiunt, Metaphysicam non esse vnam scientiam specie, sed genere, & ad minus continere sub se tres illas species prædictas, scilicet, de Deo, qui omnino abstrahit & à materia, & ab omni vestigio materiæ, vt existimari potest omnis compositio: itē ab omni mutatione & vicissitudine, & de intelligentiis creatis, quæ neque abstrahunt ab omni compositione, neque ab omni mutatione, tum locali, tum intellectus & voluntatis: Abstrahunt tamen intrinsecè & essentialiter à materia & motu Physico, & de ente, quod solum permissiuè abstrahit à materia secūdum esse: Neque est hoc contra diuisionē scientiæ speculatiuæ datam ab Aristotele in Physicam, Mathematicam, & Metaphysicam, quia illa non est diuisio in vltimas species, sed subalternas, vt constat de Mathematica, quæ plures scientias sub se continet.

VIII. *Metaphysica est vna scientia specie. Aristoteles.* Nihilominus asserendum est cum communi sententia, Metaphysicam simpliciter esse vnā scientiam specie. Hæc enim videtur clara mens Aristotelis in toto procemio, seu capite primo & secundo, libro primo Metaphys. vbi semper de hac sciētia, tanquā de vna specie loquitur, eique tan quam vni & eidem attribuit nomina & attributa, quę partim illi conueniunt, secundum quod versatur circa Deum & intelligentias: Sic enim vocatur Theologia, seu scientia diuina, & prima Philosophia: partim vt versatur circa ens in quantum ens, & prima attributa, & principia eius, qua ratione dicitur scientia vniuersalis, & Metaphysica: *Sapiētia* autem vocatur quatenus hęc omnia cōplectitur, & prima principia, primasque rerum causas cōtemplatur. Item in libro quarto, vbi ex professo tractare videtur de obiecto huius scientiæ, dicit illam esse vnam, & cōsiderare omnia, quæ à materia sunt secreta. Vnde in discursu & modo tradendi hanc doctrinam, satis indicat eam esse scientiā vnā in specie, & sæpe indifferenter agit de ens in quantum ens, esse adæquatum obiectum huius scientiæ, eiusque præcipuam partem esse substantiam, vel simpliciter, vel immaterialē, ac primam, vt patet ex lib. 4. c. 2. & 3. & lib. 7 c. 1. & lib. 12. in quo de Deo & de intelligentiis cognitionem tradit, cámque dicit esse præcipuam huius doctrinę partem, ad quam quodammodo cæteræ ordinantur. Ac denique lib. 6. cap. 1. & lib. 11. capite 6. abstractionem à materia secundum esse constituit vt adæquatam rationem formalem sub qua obiecti huius scientię. Si autem distincta esset scientia, quæ ageret de ente, vt ens est, ab ea, quæ tractat de ente immateriali, & re ipsa à materia separato, illa prior non participaret propriè ac perfectè huiusmodi abstractionem, neq; ageret de primis rerum causis, neque alia haberet, quæ Aristoteles Metaphysicæ tribuit: & hoc fere argumento cōcludit D. Thom. 1. 2. quæst. 57. art. 2. sapientiam naturalem tantum esse vnam, cum habitus aliarum scientiarum plures sint, vbi necesse est loqui de vnitate specifica: nam secundum genus, etiam aliæ scientiæ vnitatem habent: hæc autem sapientia non est Metaphysica: nec potest dici sapientiam vocari solam eam partem, seu scientiā vltimam Metaphysicæ, quæ de Deo agit: quia illa præcisè sumpta non considerat prima principia cōmunia omnibus scientiis, neque illa corroborat & confirmat, quod ad sapientiā spectat: sicut e contrario pars illa prior Metaphysicæ, quæ agit de ente vt sic, per se sola non considerat omnes altissimas causas, & ideo etiam illa præcisè sumpta non habet propriam rationem sapientiæ: oportet ergo, vt vna & eadem scientia hæc omnia complectatur. Et hoc ipsum docuit idem D. Thom. sup. citata loca Aristotelis, & præcipuè in prologo Metaphysicæ, idémque sentiunt reliqui expositores antiqui & moderni. *D. Tho.*

IX. Ratio vero huius sententiæ est, quia nullū est sufficiens fundamentum ad hanc sententiarum multiplicationem: & alioqui omnia ea, quæ in hac scientia tractantur, adeò sunt inter se connexa, vt non possint commodè diuersis sciētiis attribui. Eò vel maximè, quod ratione eiusdem abstractionis omnia conueniunt in eadem ratione scibilis: Nam licet Deus, & intelligentiæ secundum se consideratæ, videātur altiori quodam gradu & ordine esse constitutæ, tamen prout in nostram considerationem cadunt, non possunt à consideratione transcendentium attributorum sciungi. Vnde etiam confirmatur: nam perfecta scientia de Deo & aliis substantiis separatis tradit cognitionem omnium prædicatorum, quæ in eis insunt. Ergo etiam prædicatorum communium & transcendentium. Neque est eadem ratio de inferioribus scientiis, verbi gratia, Philosophia quæ licet consideret de materiali substantia, non tamen propterea contemplatur prædicata communia, & trāscendentia, quæ illi etiā insunt, quia cum illa sit inferior scientia, nō potest ascendere ad abstractiora & difficiliora prædicata cognoscenda, sed per altiorem scientiam cognita supponit. At verò scientia de Deo, & intelligentiis, est suprema omnium naturalium, & ideo nihil supponit cognitum per altiorem scientiam, sed in se includit quidquid necessarium est ad sui obiecti cognitionem perfectam, quantum per naturale lumen haberi potest: eadem ergo scientia, quæ de his specialibus obiectis tractat, simul considerat omnia prædicata, quæ illis sunt cum aliis rebus communia, & hęc est tota Metaphysica doctrina: est ergo vna scientia.

X. *Ratione prima dubitandi respondetur.* Atq; ex his satisfactum est primæ rationi dubitandi in principio positæ: declaratum est enim, quo modo illa abstractio à materia secundum esse, quæ permissiua dicitur, vel necessaria, non variet specificam rationem obiecti scibilis, tum propter nostram connexionem talium rerum & prædicatorum inter se, præsertim in ordine ad cognitionem, tum etiam propter eundē ordinem doctrinæ, & certitudinis.

ritudinis. Denique, quia illa diuersitas abstractionis solum est secundum diuersos conceptus rationis, quæ diuersitas solũ per se non sufficit ad diuersam scientiam constituẽdam, nisi alia maior ratio distinctionis occurrat. Alioqui quot sunt communia prædicata abstrahibilia ab inferioribus, tot essent scientiæ multiplicandæ: & quot essent rerum species, tot etiam essent scientiæ specie differentes; quod communiter non admittitur.

Metaphysica vnus, ne habitus. Ad secundam dubitandi rationem non possumus in hoc loco ex professo satisfacere, quia, vt dixi, quæstio, quæ ibi tangitur, communis est omnibus scientiis, & fortasse inferius tractando de qualitate, eam examinabimus. Nũc breuiter dico, difficillimũ mihi videri velle defendere habitum Metaphysicæ esse, aut vnam simplicem qualitatẽ, aut ita compositã, vt ex variis partialibus entitatibus, vera ac reali vnione inter se vnitis consurgat: quam difficultatem satis ostẽdunt, quæ in illo argumẽto proposita sunt. Quare facilius dici videtur huiusmodi scientiam includere partiales qualitates, seu habitus, qui vnam sciẽtiam componere dicuntur non sola aggregatione per accidens in eodem subiecto, cui inhærent, sed subordinatione aliqua ac dependentia, quam inter se habent per ordinem ad idẽ subiectum, circa quod versantur: non enim necesse est in omnibus reb. eundẽ ordinẽ vnitatis inueniri. Quod si quis inquirat, quisnã sit iste ordo subordinationis & depẽdentiæ: responderi potest consistere in habitudine ad idẽ obiectũ, quod licet res varias complectatur, & diuersas proprietates habeat, quæ de illo demõstrantur, ita tamẽ inter se sunt connexæ, vt harum cognitio ab illis pẽdeat, & se se mutuo in cognitione iuuent sub eadem ratione & modo sciẽtiæ, ac doctrinæ. Sed hæc res, vt dixi, magis accuratam postulat inquisitionẽ ac disputationẽ suo loco tradẽdam.

SECTIO IV.

Quæ sint huius scientiæ munera, quis finis, quæue vtilitas?

I. Explicato obiecto, & essentia huius scientiæ, oportebat nõnihil dicere de causis eius: sed quoniam de materiali, formali, & efficiente nihil proprium ac peculiare dicendum occurrit, ideo solum dicemus de causa finali. Materialis enim causa huius scientiæ non est alia, nisi subiectum eius, quod cõstat esse intellectũ, nisi quis velit materiã circa quam ad materialem causam reuocare: illa autem materia nõ est alia, præter obiectum scientiæ, de quo satis dictum est. Rursus cum ipsa scientia forma quædam sit, nõ habet aliam causam formalem propriam, sed habet essentiam suam, seu rationem formalem, habet etiam obiectum, quod quatenus speciem tribuit, rationem quandam formæ habere dicitur saltem extrinsecæ. Denique cum hæc sciẽtia acquisita sit, per proprios actus, tãquam per proximam causam efficientem fit, in quo nihil speciale habet præter ea, quę communia sunt cæteris habitibus acquisitis. Igitur solus finis & munus huius scientię explicãda supersunt: hęc enim duo ita in præsenti cõiuncta sunt, vt vnum potius esse videantur: est autem hæc scientia quoad habitum propter suam operationem, quam proxime elicit: hoc enim commune est omni habitui, neque aliquid in particulari habet habitus huius scientiæ, quod noua declaratione indigeat. De ipsa vero operatione, seu actu huius scientiæ explicãdum est qualis sit, & quem finem habeat, & inde cõstabit, quænam fuerit huius scientiæ necessitas, vel vtilitas.

Quæ sit materialis causa Metaphysicæ. *Quæ formalis.* *Quæ efficiens.*

II. Dico ergo primò, finẽ huius scientiæ esse veritatis contemplationẽ propter seipsam. Ita docet Aristotel. 12. Metaph. cap. 2. & lib. 2. ca. 1. vbi id probat primò à priori, quia ea scientia maximè est propter veritatis cognitionem, & propter seipsam, quę de primis rerum causis, & principiis, & de rebus dignissimis considerat: huiusmodi enim res apprimè sunt, vt sciantur, & earũ cognitio maximè expetibilis est, sed hęc sciẽtia versetur in cognitione altissimarum rerum & causarum, vt constat ex his, quæ de obiecto illius diximus: ergo hęc scientia maximè est propter se, & propter veritatis cognitionem. Secundò, quia hæc sciẽtia nõ inquirit veritatis cognitionem propter operationem: ergo propter seipsam: nõ est enim inter hęc inuenire medium. Antecedens autẽ probatur ab Aristotele duplici signo: vnũ est, quod homines propter admirationẽ & causarum ignorationem hanc scientiam inuenire cœperunt: ergo propter cognitionem, & non alterius operis gratia, eam inquisierunt. Secundum signum est, quia homines, cũ eis omnia ad hanc vitã necessaria suppeterent, hanc sciẽtiam inuestigarunt: non ergo propter alium vsum, sed ad expellendam ignorantiam, atque ideo propter ipsam veritatis cognitionem, eam inquisierunt. Tertiò nos id probare possumus, quia scientia, quæ cognitionem ordinat ad operationem, proximè disputat de rebus operabilibus ab homine: hæc autem scientia non tractat de huiusmodi rebus, sed de nobilissimis entibus, & de vniuersalissimis rationibus entis, & maximè abstractis.

Quis finis Metaph. *Aristot.*

III. Sed si quis rectè cõsideret, tam assertio posita, quàm ea, quæ ex Aristotele in eius confirmationẽ adduximus, communia sunt omnibus speculatiuis scientiis, & maximè naturali Philosophiæ; & ita ex dictis rationib. rectè infert Aristoteles hanc scientiam speculatiuam esse, & nõ practicam, quia proximè non ordinatur ad opus, sed sistit in veritatis cognitione, quod (vt dixi) cõmune est vniuersæ naturali Philosophiæ: vt ergo in assertione posita proprius finis huius scientiæ declaretur, subintelligere oportet eã esse propter cognitionẽ earum veritatũ, quæ de ipso ente vt tale est, & de rebus, quę secundũ esse abstrahũtur à materia, demonstrari possunt. Atq; ita proprius finis eius est declarare naturã, proprietates & causas entis in quantũ ens, & partiũ eius, quatenus secundũ esse à materia abstrahũt.

IV. Atq; hinc colligitur prima necessitas seu vtilitas huius doctrinę, nimirum, vt perficiat intellectum secundũ se (vt sic dicam) & propter perfectissimas res, rerũmque rationes cognoscẽdas. Intellectus enim humanus licet in corpore sit, & ideo ministerio sensuum & phãtasmatum indigeat, tamen secundũ se spiritualis est, & vim habet, omnes, etiã spirituales & diuinas percipiendi, propter quod, *quodammodo diuinus* appellatus est ab Aristotele, lib. 1. de anima, tex. 82. Philosophia igitur naturalis videtur intellectũ perficere, prout vtitur sensibus, & circa sensibilia versatur. Mathematicę vero sciẽtię illum videntur perficere, prout aliquo modo abstrahit ab externorum sensuũ experimento, cum dependentia tamen ab imaginatione, seu phantasia. Hæc autem doctrina intellectum illustrat secũdum se, abstrahens, quantum in corpore fieri potest à sensibus, & phãtasia, & res spirituales, ac diuinas cõtẽplans, rationẽsq; ac principia omnibus rebus communia, & generalia attributa entium, quæ à nulla inferiori scientia considerantur.

Secundò vero addendum est, scientiã Metaphysicę non solum propter seipsam esse conuenientem, sed etiam ad alias sciẽntias perfectè acquirendas esse valde vtilem. Hæc assertio sumitur ex Aristotel. 1. Metaph. cap. 2. & lib. 3. cap. 2. vbi inter alias cõditiones sapientię ponit, quod reliquæ scientiæ illi ministrẽt, ipsa verò aliis præsit, eisque (ait Aristot.) præcipiat, nõ imperio practico, quod ad prudentiã potius, vel morales scientias spectat, sed directione speculatiua; & subdit huiusmodi esse Metaphysicam, respectu aliarum scientiarum, quia de præstitissimis rebus, & de primis rerum causis, ac de vltimo fine & summo bono disputat. Addit etiam 1. Poster. cap. 7. Metaphysicã solam versari circa prima principia reliquarum scientiarum. Sunt enim duplicia principia sciẽtiarum, vt in eodem lib. docet cap. 8. quædam propria, quę in vnaquaque scientia declarãtur: alia communia multis, vel potius omnibus scientiis, quia omnes illis vtũtur, vt res subiecta postulat, & quatenus ab eis cætera particularia principia pendent, vt ibidem Philosophus ait, & libro 4. Metaph. text. 7. Cum ergo omnes scientię ab his principiis maxime pendeant, necesse est, vt per hanc sciẽtiam maxime perficiantur: quia, vt supra dictum est, horũ principiorum cognitio & contemplatio ad nullam specialẽ sciẽtiã pertinere potest, cũ ex abstractissimis, & vniuersalissimis terminis cõstet. Sic igitur est hęc scientia ad aliarum cõsecutionem & perfectionem valde vtilis. Vnde D. Thom. in princip. Metaph. & in 2. dist. 3. quæst. 2. art. 2. dicit, Metaphysicam esse ordinatiuã aliarũ sciẽtiarum, quia considerat ratiõe entis absolutè: aliæ verò secundũ determinatã ratiõnẽ entis, & in 2. d. 24. quęst. 2. art. 2. ad 4. ait, Metaphysicã dirigere alias scientias. Denique ex his, quæ de obiecto & materia circa quam versatur, diximus, id facile probari potest, quia hæc sciẽtia cõsiderat supremas entium rationes, & vniuersalissimas proprietates, & propriã rationẽ essentiæ & esse, & omnes modos distinctionis, qui sunt in rebus: at sine horũ omnium distincta cognitione nõ potest perfecta particularium rerũ cognitio haberi. Quod experimento etiã cognosci potest: omnes enim aliæ sciẽtiæ sæpe vtũtur principiis Metaphysicæ, aut ea supponũt, vt in suis demonstrationibus, vel ratiocinationibus progredi possint, vnde sępe contingit ex ignoratione Metaphysicæ in aliis scientiis errari.

Aristot. *D. Thom.*

Dices, cum hæc scientia Metaphysicę maximè propter seipsam inquiratur, quo modo potest esse vtilis ad alias: Nã quod est vtile ad alia, est propter illa. Respõdetur: Dupliciter cõtingit aliquid dici vtile ad aliud: vno modo tãquã medium ordinatũ ad aliud: altero modo vtile ad aliud dicitur tãquã causa superior & eminẽtior, influẽs suo modo in aliud. Hoc igitur posteriori modo est Metaphysica vtilis ad inferiores scientias, & ideo non repugnat, sed potius est valde consentaneum ac consequẽs, quod sit maxime propter se, & aliis valde vtilis seu proficua. Priori autẽ modo cęterę scientiæ ordinantur ad Metaphysicã, quatenus omnis alia cognitio, tam speculatiua, quam practica ordinatur ad supremam contẽplationem, in qua naturalis

Soluitur obiectio. Ad aliud multipliciter aliquid vtile.

D. Thō. hominis fœlicitas consistit. Ita ferè D. Thom. 3. contra Gentes c. 25. ratione 6. vbi sic inquit: *Hoc autem modo se habet Philosophia prima ad alias scientias speculatiuas. nam ab ipsa omnes aliæ dependent, vtpote ab ipsa accipientes sua principia, & directionem contra negantes principia, ipsaque prima Philosophia tota ordinatur ad Dei cognitionem, sicut ad vltimum finem.*

Sed vt hæc Metaphysicæ munera exactius intelligantur, oportet in specie declarare, quæ sint officia, quæ circa alias scientias exercet, & quomodo illa exequatur.

Quomodo Metaphysica circa obiecta aliarum scientiarum versetur, vt ea demonstret.

V. *Auerroes.* PRimum itaque attribui solet Metaphysicæ, quod vnicuique scientiæ obiectum præscribat, &, si necesse sit, illud esse demonstret, quod significauit Auerroes 3. de cælo, comm. 4. dicēs, Metaphysicæ esse defendere, ac verificare (sic enim loquitur) subiecta particularium scientiarum. Ratio vero esse potest, quia vt Aristoteles docet 1. Posterior. scientia non probat, sed supponit suum subiectū esse, & quid sit: ergo oportet aliunde sumat: ergo cum nō semper id sit per se notū, sæpéq; indigeat aliqua decla- C ratione & pbatione, oportet illud sumere ex aliqua superiori sciētia, quę nō pōt esse nisi Metaphysica, ad quā spectat cōsiderare essentię, quidditatis & ipsius esse rationē.

VI. *Obiectio.* Dices; Quomodo potest Metaphysica de obiectis aliarū scientiarū demonstrare quod sint: nam, si sermo sit de actuali existentia, hæc non requiritur, vt res scientiæ obiiciantur, sed quasi per accidens se habet: vnde demōstrari non potest, præsertim de entibus creatis, cū illis non necessario cōueniat, quod si aliquo modo ex effectibus probari potest, id magis videtur ad Philosophum naturalem D pertinere, qui ex effectibus sensibilibus philosophatur, si vero sermo sit de esse in aptitudine, seu in potentia, hoc non potest de vno subiecto demonstrari, quia nullum est medium, quo demōstrari possit: sicut etiam non potest de subiecto scientiæ demonstrari quid sit, quia nullū est mediū quo vnicuiq; rei propria essentia cōueniat, sed immediate ac per sese illi cōuenit. Adde, quod hęc sciētia non potest descēdere ad particularia obiecta singularū scientiarum, quia non potest suam propriam abstractionem E transcendere: sicut ergo propter hanc causam non potest demonstrare proprietates eorum, ita neque ostendere, an sint, vel quid sint. Præterea, si aliæ scientiæ huius ope indigerent, vt ab ea sumerent obiecta sua, non possent ante hanc scientiam addiscere: quod est falsum, vt constat experientia: nam licet hæc scientia dignitate prima sit, nō tamen generatione. Denique, si necessarium est, vt hæc scientia aliarum obiecta demonstret, necessaria erit alia scientia, quæ huic deseruiat ad ostendendum proprium eius obiectum, quia ipsa non potest demonstrare subiectum suum esse, sed supponere debet: neque illud est ita F per se notum, quin aliqua ostensione indigeat.

VII. *Responsio.* Respondetur ad primam difficultatem, hanc scientiam ita iuuare alias ad ostendendū earū obiecta esse, vel quid sint, sicut ipsæ de obiectis suis, hoc supponunt. Scientiæ autem, per se loquendo, non supponunt suū obiectū actu existere; hoc enim, vt argumentū factum probat, accidentarium est ad rationem scientię, illam excipio, quę est de Deo, cuius esse est de quidditate eius; in aliis vero rebus ad scientiā & demōstrationem nō est necessaria existentia earum, nisi fortasse interdum ex parte nostra ad inqui- G rendam & inueniendam scientiā, quia nos ex rebus ipsis scientiam accipimus. Igitur hæc scientia non demonstrat aliarū obiecta actu existere, sed ea solū de causa dici potest alia obiecta esse, quia præbet principia ad ostendendum, in quo gradu entium talia obiecta collocentur, & quam quidditatem habeant. Hoc autem præstat hæc doctrina, declarādo inprimis ipsam rationem entis, & essentiæ seu quidditatis, & in quo consistat, & deinde distinguendo varios gradus entium, sub quibus omnia obiecta scientiarum continentur. Quocirca quamuis à priori & in H se non possit per proprium medium intrinsecum demonstrari obiectum scientię esse, & quid sit, tamen quoad nos ostendi potest ex signis, seu effectibus, declarando inprimis, quid requiratur ad rationem entis, & in quo ratio essentiæ consistat, & quam connexionem cum talibus signis, vel effectibus habere possit, quæ omnia non nisi per principia huius doctrinæ exactè ostenduntur.

VIII. Accedit etiam, quod per causas extrinsecas, vt sunt finalis & efficiens: potest interdū ostendi aliquod obiectū esse, quod maxime fit per primas & vniuersales causas, de I quo hæc scientia considerat, vt ostendere possumus angelos esse, quia & ad perfectionem vniuersi sunt necessarij, & talis sunt naturæ, vt non repugnauerit à Deo fieri.

IX. Atque ita etiam constat, quomodo possit hæc scientia tale munus exercere circa obiecta particulariū scientiarum, etiamsi infra illius abstractionem esse videantur.

A Nam in primis, vt supra sectione secūda tetigimus, quamuis Metaphysica per se non versetur circa res omnes secundum proprias rationes earum, tamen aliquo modo attingit illas, quaten⁹, scilicet, necesse est ad proprias rationes explicandas, vel diuisiones tradendas, & proprios gradus Metaphysicos secernēdos ab aliis, quę diuisiones Metaphysicæ multum aliis scientiis deseruiunt ad sua subiecta præscribenda, & ab aliis secernenda. Ac deinde non semper necesse est, vt Metaphysica per se ipsā immediate ostendat singularum scientiarum obiecta, sed satis est B quod tribuat principia, & declaret terminos, quibus aliæ scientiæ vti possunt ad supponenda, vel ostendenda, quātum necesse fuerit, obiecta sua.

X. *Metaphysica prior omnibus scientiis doctrinæ ordine.* Vnde consequenter fatendum est, si ordo doctrinæ spectetur secundum se, Metaphysicam esse cæteris priorem, quod non solum ex hoc munere, sed etiam ex alio, quod statim explicabimus, colligi potest; nam confirmat aliquo modo omnium scientiarū principia. Deinde trāscendentales rationes entis declarat, sine quarum cognitione vix potest in aliqua sciētia quippiā exactè tractari. Ac deniq; quandam habet singularem connexionem cum dialectica, quam inferius declarabo, ratione cuius effectū fortasse est, vt magna pars huius doctrinę à modernis Dialecticis confuse tractetur. *Quare vltima addiscatur.* Nihilominus tamē ratione nostri modi cognoscendi, hæc scientia postremum locum sibi vindicauit, vt constat ex vsu omnium, & ex ipsamet Aristotelis inscriptione: nam propterea hanc scientiam *Transphysicam seu Postphysicam* vocauit. *D. Thomas. Auicēna.* Et ratio est, quā tetigit Diuus Thomas in 1. Metaph. cap. 1. lect. 2. & Auicen. lib. 1. suæ Metaph. cap. 3. quia res, quæ à materia abstrahunt secundū D esse, licet secundum se sint maximè intelligibiles, à nobis tamē inueniūtur non nisi per modū, vt constat ex 12. Metaph. Et similiter rationes entis vniuersalissimè & abstractissimè, quamuis secundum se sint notiores, præsertim quoad quæstionem an sint, tamen, quid sint, & quas proprietates habeāt, difficile à nobis cognoscitur, & sæpe incipere oportet à particularibus & sensibilibus, vt ad illas pertingere possimus, & hoc modo dixit Aristot. 1. Metaph. *Vniuersalissima cognitu difficillima.* cap. 2. vniuersalissima esse cognitu difficillima. Vnde loquendo ordine quoad nos, non semper necesse est, hanc E scientiam aliis præmitti: sēper tamen supponūtur aliqua principia huius scientiæ, vel termini Metaphysici, quare-nus aliquo modo cognosci possunt virtute naturalis luminis intellectus, & prout satis est ad discurrendum, & progrediendum in aliis scientiis, quamuis nō tam exactè & perfectè, sicut fit comparata hac scientia.

XI. Ad vltimam confirmationem dicitur, hanc scientiam in hoc superare reliquas, quod ipsa non solū supponit suum obiectū esse, sed etiam, si necesse sit, illud esse ostēdit, propriis principiis vtēs, per se loquendo: nā per accidens in- F terdum vtitur alienis & extraneis propter excellentiā sui obiecti, & defectum nostri intellectus, qui nō potest illud perfectè attingere, vt in se est, sed ex inferiorib. rebus. Cū autē dicitur sciētiam supponere suum obiectum esse, intelligitur per se loquēdo, vt notauit Caietanus prima parte, quæstione secūda, articulo tertio, per accidens vero nō inconuenit scientiam aliquam demōstrare quoad nos obiectum suum. *Scientia quomodo supponat suum obiectum.* Quod si illa scientia suprema sit, non indiget ope alterius, sed vi sua id præstare potest, & huiusmodi est Metaphysica in ordine naturalium sciētiarum, sicut G etiam id Theologia habet in ordine supernaturali.

Quomodo Metaphysica prima principia confirmet ac tueatur.

XII. SEcundum munus præcipuum, quod huic scientiæ tribuitur, est prima principia cōfirmare, ac defēdere. *Aristoteles.* Hoc munus tribuit huic sciētiæ Aristoteles 1. Poster. cap. 7. & 1. Physic. cap. 1. & illud ex professo tradit atq; exercet 4. Metaph. capite 3. vbi commentatores omnes idem tradunt, & *Proclus.* Proclus lib. 1. Comment. in Euclid. ca. 4. vbi etiam Mathematicis sciētiis ait, Metaphysicam suppeditare principia. H Quale autem sit hoc munus, & cur vel quo modo ad hanc sciētiam pertineat, nō est facile ad explicandum. *Prima difficultatis ratio.* Et ratio difficultatis est primò, quia prima principia sunt per se, naturaliter, ac sine discursu nota: hæc autem sciētia, cum essentialiter scientia sit in omnibus partibus suis, in nulla earū potest, nisi per discursum, & consequenter circa conclusiones, & propositiones mediatas versari: ergo nullum munus propriū circa prima principia potest exercere. *Secunda.* Secūdo, quia alias cōfūderetur habitus Metaphysicæ cū habitu primorum principiorū, quia Metaphysica vsurparet I proprium munus illius habitus: vnde nō oporteret eos distinguere, contra Aristotelem 6. Ethic. capite tertio, vbi quinque virtutes intellectus distinguit & inter eas ponit intellectū, id est, habitum principiorum, & sapientiam, quā esse Metaphysicam constat ex eodem in proœmio huius operis. Prima sequela patet, quia ad habitū principiorum pertinet, assensum præbere primis principiis cum maiori euiden-

euidentia & certitudine, quam omnis scientia: quādoquidem omnis scientiarum euidentia ab illo habitu pendet: ergo Metaphysica non potest cōfirmare prima principia, aut robur aliquod addere assensui illorum, nisi munus habitus primorum principiorū vsurpet. Tertiò, quia vel hæc scientia exercet hoc munus, explicando tantum terminos ex quibus prima principia constant: & hoc non est munus scientię, neq; ad illud est necessarius aliquis habitus iudicatiuus, sed solum conueniens apprehēsio, & terminorum explicatio. Vel exercet hoc munus, demonstrando aliquo modo ipsa principia: & rursus interrogo, an hoc intelligatur de demonstratione à priori, vel à posteriori. Et primū dici nō potest, quia prima principia, vt sic, sunt immediata, vnde à priori demonstrari non possunt. Si autē sumantur, vt nō sunt immediata quoad nos, quale est illud principium, quo prima passio prædicatur de definito, sic non est munus vnius scientiæ talia principia demonstrare, sed vnaquæque scientia in sua materia demonstrat ea, quæ ad ipsam pertinēt, nec potest Metaphysica ad singula in specie descendere, vt ex dictis in sectionibus præcedentibus cōstat: Ergo nihil proprium potest hac in parte Metaphysicæ tribui. Secundum autem de demonstratione à posteriori non potest conuenientius dici, quia hoc genus demonstrationis & scientiæ non pertinet ad sapientiā, qualis est Metaphysica, sed pertinet vel ad experientiam, vel ad scientiam à posteriori, quam *scientiam quia* appellant, quę sine dubio est inferior, & distinctus habitus à scientia perfecta, quia fortasse non est vnus circa prima principia communia, & propria singularum scientiarum. Vnde sicut perfectæ sapiētiæ seu Metaphysicæ adiungi potest in nobis aliquis imperfectus habitus demonstrans à posteriori prima principia communia, ad Metaphysicam spectantia, ita singulis scientiis particularibus adiungi potest similis habitus proportionatus, vniuscuiusque principia à posteriori demonstrans, quid est ergo quod in hoc munere proprium ac singulare habet Metaphysica?

Tertia.

XIII. Non possumus commodius ad hanc interrogationem respondere, & hoc munus declarare, quam per difficultates propositas breuiter discurrendo. Et prima quidem facilis est: concedimus enim munus huius sciētiæ circa prima principia non esse elicere illum assensum euidentem & certum, quē intellectus lumine naturali ductus sine vllo discursu præbet primis principiis sufficienter propositis: Hoc enim rectè probat argumentum illud, & cōfirmat etiam secundum. Pertinebit ergo ad hanc sciētiam aliquo discursu vti circa ipsa prima principia, quo illa confirmet aliquo modo ac defendat: quo modo autem id præstet, in secunda & tertia difficultate declarabitur.

Propositæ rationes dubitandi soluuntur singulatim.

XIIII. Circa secundam aliqui tractare hoc loco solent, an habitus principiorum, quem Aristoteles intellectum appellauit, sit qualitas à potentia intellectiua in re ipsa distincta, & vtrum sit qualitas à natura congenita, an potius acquisita. Qui enim negant, hunc Habitum esse qualitatem aliquam præter ipsum naturale lumen intellectus, quod, quatenus natura sua est sufficiēter propēsum ad assensum primorum principiorum, illorum habitus appellatur, & non realiter, neq; ex natura rei, sed sola ratione à facultate intelligendi distinguitur. Qui (inquam) ita sentiunt, facilè expedient difficultatem propositam, dicentes Metaphysicam distingui à naturali lumine intellectus; nō vero distingui ab alio habitu, qui potest conferre intellectui facilitatem aliquam circa primorum principiorū assensum. Aliis vero (& quidem probabilius) videtur hanc quæstionem ab illa non pendere, nam siue habitus principiorū sit qualitas distincta, & per actus acquisita, siue nō, necesse est Metaphysicam esse habitum ab illo distinctum, quia, vt in priori difficultate dicebant, Metaphysicæ munus non potest esse præbere assensum simplicē, seu absq; discursu primis principiis. Qui autem ponunt illum habitum qualitatem distinctam, eius munus & vtilitatē esse dicūt elicere promptius & facilius eum intellectu ipsummet assensum simplicem & immediatum primorum principiorum: ergo, etiamsi ponamus habitum principiorum esse propriis actibus acquisitum, non propterea confundere illum debemus cum habitu Metaphysicæ.

XV. Non ergo sunt hæ quæstiones connexæ, neque vna ab altera pendet. Et (vt ego opinor) Aristoteles vtrumq; posuit, scilicet, & habitū principiorum esse virtutem distinctam à sapientia, vt constat ex citato loco tertio Ethic. & esse habitum, quem nostris actibus comparamus, vt ex eodem loco, & ex secundo Poster. capite vltimo, facile sumi potest. Nam in priori loco manifeste ponit illū inter habitus seu virtutes intellectus: Si autem nō esset res distincta ab ipsa facultate intelligendi, propriissimè, imò & falso diceretur esse habitum intellectus. In posteriori autem loco apertius sentit esse habitum, non à natura inditum, sed acquisitum, non per discursum, sed per simplices

A actus ex sola terminorum propositione, & intelligentia comparatos. Et reuera hoc posterius sequitur ex illo priori: Nam si hic habitus non esset facilitas aliqua vsu cōparata ad similes actus promptius eliciendos, nulla esset ratio, aut fundamentum, cur existimaretur esse qualitas aliqua distincta ex natura rei à lumine naturali intellect⁹, seu ab ipsa facultate intelligendi, tum quia vt Aristoteles dixit, tertio de anima, capite quarto, intellectus natura sua est pura potentia in ordine intelligibilium, & tāquam tabula rasa, tum etiam, quia si natura ipsa dedisset totā vim, quæ
B ex parte potentiæ necessaria est ad eliciendos hos actus, non tantum quoad substantiam, sed etiam quoad promptitudinem & facilitatem, superuacaneum fuisset multiplicare entitates in ipsa facultate intelligēdi, sed ipsa posset & deberet in suamet intrinseca entitate fortior & efficacior cōstitui, neq; esset vllum iudicium ad illam distinctionem entitatum colligendam: Sicut si voluntas natura sua ita est prompta & facilis ad amandū bonum in communi, vt non possit per actus promptior & facilior reddi, optimum argumentum est, non habere illam promptitu-
C dinem per habitum innatum, sed per suammet entitatem. Et similiter visus, quia ex natura sua habet totam inclinationem & efficacitatem, quam ex parte sua habere potest ad eliciendum actum vidēdi, rectè colligimus habere totam illam vim, & inclinationem per intrinsecam facultatē & entitatē suam indiuisibilē, & non per aliquam aliam à natura inditam. Vnde Diuus Thomas, 1.2. quæstione 51. articulo 1. sensit, hunc habitum non esse naturalem secundum se, sed quoad inchoationem quandam, quia, scilicet, actus per quos acquiritur, non sunt per discursum habiti,
D sed immediate ab ipso naturę lumine profluunt, quamuis in principio & ante habitum nō emanent cū tanta promptitudine & facilitate, sicut post acquisitum habitum; de qua re late in secundo Posteriorum disputauimus, & fortasse in sequentibus nonnihil addemus.

D. Thomas.

Hac ergo sententia supposita, ad secundam difficultatem negatur sequela: Nā Metaphysica aliter versatur circa principia prima, quam habitus principiorum: Nam imprimis Metaphysica non versatur circa prima principia formaliter, vt principia sunt, sed vt sunt aliquo modo cō-
E clusiones: At vero habitus versatur formaliter circa principia, vt talia sunt, & veritates immediatæ: Et ideo hic habitus attingit sine discursu, Metaphysica vero, mediante aliquo discursu. Hinc rursus habitus principiorum non addit propriè aliquam euidētiam, vel certitudinem assensui principiorum, qui ex sola natura haberi potest, sed addit facilitatem & promptitudinem in exercenda illa euidentia & certitudine: Metaphysica vero addit certitudinē & euidentiam, quia nouo modo & per nouum medium facit assentiri eidem veritati. Est autem attente cōsideran-
F dum, hoc augmentum non esse intensiuum, sed extensiuū. Primo quidem, quia Metaphysica non auget euidentiam, vel certitudinem, imo neque intensionem ipsiusmet assensus, quem elicit habitus principiorum, quia vt dixi, Metaphysica nullo modo operatur circa illū assensum, sed circa obiectum seu materiam eius præbet nouum assentiēdi modum, per actum vtrique distinctum. Secūdo, quia si hos actus inter se conferamus, reuera non est certior aut euidētior assensus Metaphysicæ, quam assensus habitus prin-
G cipiorum, vt argumentum factum probat, quia semper necesse est, assensum Metaphysicæ in aliquibus primis principiis, vt per se notis niti. Et hac ratione dicimus Metaphysicam non augere intensiuè euidentiam, vel certitudinem circa prima principia, sed extensiuè tantum, nouam eorum euidentiam, & certitudinem præbendo.

XVI. *Qualiter Metaphysica versetur circa prima principia, qualiter circa principiorum habitus.*

Circa tertiam difficultatem attingitur alia quæstio, scilicet, quib. modis versetur Metaphysica circa prima principia, iuuando & confirmando intellectum in assensu eorum. In qua breuiter dicendum est, doctrinam hanc præ-
H stare hoc munus duobus modis in tertia difficultate insinuatis. In primis enim tradit & declarat rationem ipsorū terminorum, ex quibus prima principia constant. Quod ferè experiētia ipsa patet in discursu huius doctrinæ, tum apud Aristotelem, præsertim libro quinto, septimo, octauo & nono, tum etiam apud alios authores, & ex his, quæ in disputationibus sequentibus dicemus, constabit: Traditur enim in hac sciētia, quid sit ens, quid substantia, quid accidens, quid totum, quid pars, quid actus, quid potentia, ex quibus terminis, & ex aliis similibus, prima principia constant. Cū enim hęc principia in se non habeant intrin-
I secum, & quasi formalē medium, quo illorū extrema connectantur, per se cognoscuntur ex cognitione terminorū: vnde nihil magis potest ad eorum cognitionem iuuare, quam scientifica, & euidēs notitia terminorum, seu rationes eorū, qualis est illa, quæ in hac scientia traditur. Neque enim verū est, quod in prædicta difficultate tertia sumebatur, scilicet, hoc munus non pertinere ad scientiam,

XVII.

Terminorum cognitio ad complexa principia cognoscēda maxime confert.

B 2

quæ discurrendo & iudicãdo procedit, sed ad simplicem terminorum apprehensionem: nam licet, per se loquendo, ex parte simplicium rerum & terminorum nõ requiratur demonstratio: imò neq; compositio ad intelligendũ, quid vnumquodque sit, aut significet, tamen quoad nos sæpè potest hoc demonstrari, præsertim vtendo diuisione constante ex oppositis membris, & demonstrando quid res non sit (quod frequenter est nobis notius) & inde concludendo quid sit. Sæpè etiam hoc fit, tradendo aliquas descriptiones rationum simplicium, quæ sunt quoad nos notiores, & illis vtendo, vt mediis ad demonstrationes efficiendas, quæ ad scientiam humanam acquirendam interdũ sufficiũt. Atque hinc tandem intelligitur hunc modum illustrandi prima principia præcipue & immediatè exerceri in hac scientia circa illa prima principia, quæ vniuersalissima sunt, & constant terminis abstractioribus, id est, significantibus res aut rationes rerũ, quæ sine materia possunt existere: nam, vt diximus, hæc sunt, quæ, per se loquendo, sub obiecto Metaphysicæ continentur, cúmq; illa sit suprema scientia, per se sufficiens est ad tradẽdum & explicandum rationes omnium rerum, & terminorum, quæ sub obiecto eius clauduntur. At vero non ita proximè & immediatè descendit ad proxima & particularia principia singularum scientiarum, & ad terminos ex quibus cõstant, sed solum illa attingit altero ex duobus modis superiùs explicatis, scilicet, vel quatenus necesse est ad proprias definitiones tradendas, propriósque terminos explicandos, vel quatenus in eis generales rationes, & præsertim transcendentales, includuntur, sine quarum cognitione & adminiculo non potest aliqua ratio, seu quidditas cuiuscunque rei in particulari explicari.

XVIII. Alter modus, quo hæc sciẽtia versatur circa prima principia, est, demonstrãdo illa, seu veritatem & certitudinem illorum, quod variis modis pręstare potest. Primò dicunt aliqui, Metaphysicam demonstrare principia à priori, non quidem per causam intrinsecã formalem, vel materialem, quia (vt rectè probat argumentum factum) in his principiis immediatis, non habet locũ tale genus demõstrationis, sed per extrinsecam causam formalem, efficientem & exẽplarem: nã quia Metaphysica considerat primas causas, etiam Deum ipsum, qui sicut est prima veritas, ita est causa omnis veritatis, saltẽ extrinseca omnibus prędictis modis, potest saltem per hanc causam demonstrare veritatẽ, non tantum primorum principiorum, sed etiam conclusionũ. Hic tamen modus demonstrandi rarissimè, aut nunquam exercetur in hac doctrina, & si attentius consideretur, vix habere potest locum. Nam in primis, quod attinet ad causam efficientem: hæc non habet locum in vniuersalissimis principiis cõstantibus ex terminis cõmunibus Deo & creaturis: nam sicut respectu Dei nulla potest dari causa efficiẽs, ita nec respectu illorum principiorũ, quæ in Deo ipso veritatem habent, vt est illud; *Quodlibet est, vel non est, & Impossibile est aliquid de eodẽ affirmare & negare.* Atque hinc etiam constat, hæc principia non posse per causam finalem demonstrari, quia causa finalis est in ordine ad effectionem, & operationẽ, & ideo quæ abstrahunt ab efficiente, abstrahũt etiam à fine. Rursus hinc fieri videtur, etiã illa principia, quæ solis creaturis communia sunt, quatenus sub scientiã cadunt, non posse per causam efficientem, vel finalem demonstrari, quia vt sic, abstrahunt ab actuali existentia, & consequenter ab efficiẽtia: nam omnis efficientia est circa rem existentẽ, seu quæ ad exitũ perducitur, vt, verbi gratia; *Omne totũ esse maius sua parte:* verum est, omni efficientia seclusa, & sic de cæteris. Et hinc vlterius non videtur hic possibilis probatio per causam exemplarem, tum, quia quod abstrahit ab efficiente causa, abstrahit etiã ab exemplari: nã exemplar est id, ad cuius similitudinem efficiens operatur, & cõparatur tanquam ars, vel ratio operandi respectu efficientis intellectualis: si ergo veritas horum principiorum abstrahit ab efficiente, etiam abstrahit ab exemplari causa: tũ etiam, quia essentiæ rerum vt sic, non pendent à causa exemplari: ergo nec veritas primorum principiorum. Antecedens patet, quia homo, verbi gratia, non ideo est animal rationale, quia Deus talem illum cognoscit, seu quia in exemplari diuino talis repræsentatur, sed potius ideo talis cognoscitur, quia ex se postulat talem essentiam.

Vniuersalissima principia non possunt per causas demonstrari.

XIX. Sed ad hæc dici potest, hæc principia abstrahere quidem ab efficientia actuali, non tamen ab efficiẽtia possibili, & consequenter non omnino abstrahere à causa efficiente, exemplari, & finali, vt enim infra dicemus, quamuis essentiæ creaturarum abstrahi possint ab esse, non tamen ab ordine ad esse, sine quo intelligi nõ potest vera & realis essentia: eadem ergo ratione prima principia communia entibus creatis veris & realibus, etiam si secundum necessariam connexionem abstrahant à tempore & actuali existentia, non tamen ab ordine ad esse, scilicet, quia cum tali connexione possent existere, & non aliter, & A hoc modo possunt etiam habere respectum ad prædictas causas, & per eas demonstrari. Vt, si quis probet omne totum esse maius sua parte, quia ita potest à Deo fieri, & non aliter,, vel hominis essentiam esse animal rationale, quia in eo potest à Deo condi, & non in alia. Et similiter ex causa finali potest ostendi, hominem esse animal rationale, quia potest ad Deũ cognoscendum, & amãdum institui. Vel ex causa exemplari, quia in diuina idea talis repræsentatur. Non enim haberet homo talem essentiam realem, nisi in Deo haberet tale exemplar; nec repugnat sub diuersis rationibus, vtrumque verũ esse, scilicet, B & Deum cognoscere hominem esse talis essentiæ, quia reuera talis est, & hominem habere talem essentiam, quia in Deo talem habet ideam.

Occurritur obiectioni.

XX. Quæ responsio declarat quidem hunc modum demonstrandi nõ semper esse impossibilem, nec inutilem. Quamquã n. hi modi demonstrandi in singulis primis principiis nõ omnes locũ habeant; nam, quòd tria & quatuor sint septẽ, nõ est necesse, vt habeat causam finalem, & sic de aliis principiis, in quib. est veritas ex cõnexione extremorũ, nõ quidẽ ordinata ad aliquẽ finẽ, quia prædicatũ nõ declarat C proprietatem aliquã, vel essentiam subiecti, sed identitatẽ potius, seu repugnantiam oppositorum vt patet in hoc; *Quodlibet est, vel nõ est,* & similibus, in quib. dicti modi demonstrandi per causas extrinsecas locum non habent. Nihilominus tamen ad multa principia applicari possunt, præsertim illa demonstratio quæ est per causam finalem: nam essentiæ rerum & proprietates causam finalẽ habẽt, per quam possint demonstrari, si talis causa aliunde per se nota sit, vel per aliud notius principium ostendi possit: hoc enim in omni demonstratione necessarium est.

XXI. D Addo vero vlterius, sæpe hoc probationis genus excedere vim naturalis luminis intellectus humani, & pertinere potius ad Metaphysicam diuinam (vt sic dicam) vel supernaturalem, quã naturalem. Nam exemplaria diuina, nisi in seipsis videantur, esse nõ possunt ratio aut mediũ cognoscendi aliquã veritatẽ: non possunt autem in seipsis videri per Metaphysicam naturalem, imo non potest hæc scientia ostendere, Deum habere hæc, vel illa exemplaria rerũ, nisi à posteriori ex rebus ipsis, sicut ex artificio in re effecto cognoscimus, qualem ideam in artifice habuerit. Atq; E eadẽ ratio est de causa efficiẽte prima: quam diu enim nõ agnoscimus virtutem Dei in se, non possumus ex illa cognoscere, quales possint ab ea res fieri, sed potius ex rebus factis virtutẽ Dei inuestigamus, quamuis, cognita virtute Dei ex quibusdã effectibus, possit per illam demonstrari, quid in aliis facere possit. Et similiter ex perfectione & efficientia eius possumus inuestigare finẽ & perfectionẽ operum eius, vt quod ad eũ spectet omnia propter se condere, vel perfectũ facere vniuersum. Ex quo possumus vlterius colligere, quas naturas rebus cognitis tribuerit, quẽ philosophandi modum attigit Aristot. lib. 12. Metaphysicæ in fine. F

Per efficiẽs, finẽ & exemplar primũ demõstrari nõ potest naturale lumen.

Aristot.

XXII. Præter hos demonstrandi modos, qui parum sunt vsitati, est alius per deductionem ad impossibile, & hoc modo ostendũtur omnia principia per deductionẽ ad illud; *Impossibile est de eodẽ simul idem affirmare & negare.* Et quia hoc est generalissimũ principiũ huius doctrinæ proprium, ideo huiusmodi demonstrandi genus ad hanc sapientiam spectat: de illo autem principio & vsu eius dicturi sumus plura inferius disp. 3. Deniq; ad augendã hanc certitudinẽ circa prima principia, plurimũ cõferre potest consideratio G ipsius luminis intellectualis, quo ipsa principia prima manifestãtur, & reflexio circa illud, & reductio ad fontẽ vnde dimanat, scilicet, ipsum diuinũ lumen. Sic enim rectè colligimus prima principia, vera esse, quia ipso naturali lumine immediate, & per se vera ostẽdũtur, quia in huiusmodi modo assentiẽdi nõ potest hoc lumẽ decipi, aut ad falsum inclinare, quia est participatio diuini luminis in suo genere & ordine perfecta. Vnde est illud Psalm. 4. *Quis ostendit nobis bona? Signatum est super nos lumen vultus tui Domine.* Vnde Aristoteles in principio scientię de anima; illã sciẽ- H tiã iudicauit esse valdè certam, quia lumẽ ipsũ intellectuale cõtẽplatur, in quo hæc sapiẽtia illam sciẽtiã superat: nã altiori modo considerat vim, & perfectionẽ huius luminis secũdũ se, quatenus secũdũ esse abstrahit à materia, & quatenus certitudinẽ & infallibilitatẽ diuini luminis participat.

Demonstratio per deductionẽ ad impossibile Metaphysici muneris est.

Psal. 4.

Dices huiusmodi ostensionem primorum principiorum non esse à priori, sed à posteriori tantum: nõ n. hæc principia vera sunt, quia per infallibile lumen cognoscũtur, sed potius, quia vera & immediata, ideo per tale lumen manifestantur. Respondeo, concedendo hanc probationem nòn I esse à priori, si veritas principiorum inesse rei (vt ita dicã) cõsideretur, potest tamen aliquo modo dici à priori in ratione cognoscibilis, seu euidentis & certi: recte enim & à priori ostenditur, aliquam propositionem esse certã, quia à Deo reuelatur, vel esse euidentem, quia demonstratione probatur: Sic ergo ostendi potest hæc principia esse euidẽtissima, quia ipso lumine naturali immediate manifestãtur

Deductio ad impossibile quomodo sit demonstratio à priori, quomodo à posteriori.

Atque

Atque hæc probatio & reflexio maxime confert ad confirmandum intellectum, eiúsque certitudinem augendam, saltem ex parte Subiecti, in assensu principiorum.

XXIII. *Iavel.* *Sōcinas.* *Iauellus.* Ex his ergo satis declaratum est, quomodo prima principia cōtineantur sub Obiecto seu materia circa quā hæc scientia versatur, quodque munus circa illa exerceat. Atq; obiter colligi etiam potest, hoc quidem esse verū de primis & vniuersalissimis principiis, nō de illis solis, vt Soncinas & Iauellus & nonnulli alij voluerunt: quia licet circa priora principia, per se loquēdo, immediatius versetur hæc doctrina, & pluribus modis illa demonstret, vt ex dictis patet, tamen etiam ad alia se extendit, quia nonnulli ex prædictis modis generales & communes omnibus sunt. *Aristoteles.* Et ideo Aristoteles absolute de omnib. locutus est, dicens, Metaphysicam demonstrare principia omnium scientiarum, vt patet ex Proœmio, cap.1. & 2. & ex lib.4. Metaph. tex.7. & ex 1. Posterior. cap.7. & ex 1. Topic. cap.2. & 1. Physicor. cap.2. vbi ait, si quis neget prima principia Geometriæ, non pertinere ad Geometrā illa probare, sed ad primū Philosophum. Estq; aperta sententia Diui Thomæ 1.2. quæst.57. art.2. præsertim ad 1. & secundum. Et rationē facile ex dictis ostendi, nam modi ostendendi prima principia, etiam in particularibus & propriis principiis aliarum scientiarum locum habent. *D. Thomas.* Imo addit Diuus Thomas, citato loco ad hanc scientiam non solum pertinere confirmare intellectum in assensu principiorū, sed etiā conclusionum, quod intelligi potest remote & mediate, quia cōfirmando principia, virtute etiam confirmat cōclusiones: vel materialiter tantum (vt sic dicam) quia interdū per altiores causas potest sapientia ostendere conclusiones, quæ per alia media inferiora in aliis scientiis demonstrantur.

Non est munus Metaphysicæ tradere instrumenta sciendi.

XXIIII. *Aliquorū sententia.* SVnt qui existimēt, munus hoc etiam ad Metaphysicam pertinere. Nam licet Dialecticus definire doceat, diuidere, &c. non tamē potest ex propriis principiis huiusmodi instrumenta declarare, eorúmq; rationem reddere, sed solū quoad quæst. an sint huiusmodi instrumenta tradere & exponere: ad Metaphysicum autē spectare de illis disserere, eorum primas radices & causas declarando. Quod de singulis ita exponi potest; nam definitio declarat essentiam rei, rationem essentiæ declarare ad Metaphysicā pertinet: Ergo & perfectā rationem definitionis tradere, munus est Metaphysicę. Rursus diuisio declarat rerum distinctionem: sed de rerum distinctionibus agere munus est Metaphysicæ: ergo & rationē diuisionis explicare ad eam pertinet. Ad hæc, omnis vis argumentationis, si formam eius spectemus, consistit in altero ex his principiis; *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: Non potest idem simul de eodem affirmari, & negari:* Sed hæc principia sunt propria Metaphysicæ scientiæ, ad quam pertinet tractare de eodem, & diuerso, & de ente, & non ente, quæ per affirmationem, & negationem explicantur: ergo ex hoc etiam capite pertinet ad Metaphysicum, instrumentum sciendi tradere. Tādem scientia est spiritualis qualitas: ergo vt sic comprehenditur sub Metaphysicæ obiecto: ergo eadem ratione pertinet ad Metaphysicam tradere rationem acquirendi scientiam, & declarare quibus modis aut instrumentis acquiratur: nam agere de fine & mediis, eiusdem est doctrinæ; omnia autem hęc ad scientiam tanquam ad finem ordinantur.

XXV. *Reprobatur.* Sed hæc sententia nisi amplius declaretur, confundit Metaphysicam cum Dialectica, nam Dialecticę proprium munus est, sciendi modum tradere, quod non aliter facit, nisi docendo instrumenta sciendi, & eorū vim & proprietates demonstrando. Quocirca, vt, quid veritas rei habeat, exponamus, & vnicuique scientiæ suum proprium munus tribuamus, aduertendum est, hæc instrumenta sciēdi proprie & formaliter inueniri in cogitationibus mentis, seu internis actibus intellectus, fundari vero in rebus, vocibus autem explicari. Sciētia enim in actu quodam intellectus consistit, vel in habitu, iuxta diuersas acceptiones sciētiæ, actualis scilicet & habitualis: & ideo necesse est, vt propria sciendi instrumenta in ipso intellectu, & in actibus ipsius posita sint: nam, quia homo per discursum sciētiam acquirit, & ad discursum perficiendum aliis prioribus operationibus, seu conceptionibus rerum indiget, ideo huiusmodi conceptiones mentis ita dispositæ & ordinatæ, vt ad sciētiam acquirendam per se ac directe conferant, dicūtur instrumenta sciendi: sunt ergo huiusmodi instrumēta formaliter in operationibus mentis. Quia ergo mentis operationes vt rectæ sint & veræ, esse debent rebus ipsis proportionatæ, & commensuratæ, ideo necesse est vt huiusmodi instrumenta aliquo modo in rebus ipsis fundētur: explicantur autem vocibus, quæ à natura datæ sunt ad exprimēda animi sensa: iuxta illud Aristotelis 1. Peri herm. *Sunt autē ea quæ sunt in voce, earum, quæ sunt in anima, passionum notæ:* & illud Cic. 1. de Orat. *Hoc vno præstamus feris, quod loquimur inter nos, & quod exprimere dicendo sensa possumus.*

XXVI. *Vera in hoc sententia.* Sic ergo dicendum est non pertinere ad Metaphysicum directe tradere instrumenta sciendi, & modum ac dispositionē eorum docere, quam in conceptibus mentis habere debent, vt apta sint ad scientiam generandā. Probatur argumento suprà insinuato, quia hoc spectat ad munus Dialecticæ: qua ratione dixit Aristoteles 2. lib. Metaphys. ca.3. *Absurdum esse scientiam simul & modum scientiæ quærere.* Quib. verbis docere voluit (vt omnes expositores tradūt) Dialecticam ante alias sciētias, præsertim ante Metaphysicam, esse acquirēdam, eo quod ad illam spectat modum sciēdi tradere: quod nihil aliud est, quā instrumenta sciēdi docere, modúmq; aperire tractādi & probandi res sciētiæ accommodatum. *Dialectica est, an, & quid sint sciēdi instrumenta, tractare.* Neque est verum Dialecticam solum persunctorie, & quoad an est (vt vocant) hæc explicare, tū quia experimento constat, nō solum tradere Dialecticam leges recte definiendi, argumentandi aut demonstrādi, sed etiam rationes harum rerum: nam etiam à priori demonstrat, cur recta definitio & argumentatio tales cōditiones & proprietates requirant, & similia: tum etiam quia alias non satis esset Dialectica ad scientiam acquirendam, sed oporteret etiam Metaphysicā præmittere, quod est plane falsum, & contra omnium sensum & vsum. Sequela patet, quia nunquā acquiritur vera scientia, nisi quis sciat se scire: nam scientia esse debet perfectum intellectuale lumē, quod se ipsū manifestat, alioqui nō erit omnino euidēs: non potest autem scire, quod sua cognitio est vera sciētia, nisi sciat suam ratiocinationem esse veram demōstrationem, quod scire non potest, nisi sciat quid sit vera demonstratio, & cur talibus principiis, talíque forma ratiocinandi cōstare debeat. Si ergo Dialectica horum omnium rationem non redderet, sed potius fidem quandam illorum postularet, non posset ad veram scientiam acquirendam deseruire, aut esse sufficiens. Et confirmatur, quia demōstratio non est aptum instrumentum sciendi, nisi cognita vt demonstratio, id est, vt ratiocinatio necessario concludens ex principiis certis & euidentibus. Nam si quis conficiat rationē quæ in se sit demonstratio, ab ipso autem non cognoscatur, sed existimetur ratio probabilis, vel procedens solum ex certis, non vero euidentibus, in illo non generabit veram scientiam, quia talis demonstratio sic proposita, vel est ineptum instrumentum, vel non satis applicatū ad talem effectum. Vnde Dialectica ita tradit modum sciendi, vt sciētifice illū doceat: propter quod, qui recte de illa sentiūt, non tantum sciendi modum, sed etiam verā scientiam illam esse existimant: hoc igitur munus ad Dialecticam proprie & per se spectat, & non ad Metaphysicam.

XXVII. *Confectarium.* Atque hinc etiam fit eiusdem Dialecticæ, & non Metaphysicæ esse huiusmodi instrumēta tradere seu dirigere, prout vocibus exprimi, aut confici possunt (sub vocib. autem scripta complectimur, quia quoad hoc solum materialiter differūt) imo nec Dialectica ipsa directe & ex instituto circa hæc versatur vt circa proprium obiectum & materiam suam, sed ex consequenti, & quasi ex quadam concomitantia hoc præstat. Cum enim voces à conceptibus oriantur, cum Dialectica conceptus dirigit & ordinat, consequenter docet quibus verbis, seu qua verborum forma exprimendi sint, vt vim habeant suadendi ac demonstrandi, quod totum & per se clarum est, & ex ipso Dialecticæ vsu perspicuum.

XXVIII. *Metaphysica plurimum illustrat sciēdi instrumenta.* Addendum vero est, quatenus hæc instrumenta sciendi in rebus ipsis fundantur, eorum scientiam & cognitionem plurimum perfici per scientiam Metaphysicæ, ita vt quod circa omnes scientias & principia earum Metaphysicam præstare diximus, peculiari quadā ratione circa Dialecticam eiúsq; munera locum habeat. Hoc probat ratio dubitādi in princio posita, & declaratur in hunc modum. Nam peculiariter pertinet ad Metaphysicam cognitio essentię, & quidditatis vt sic: definitio autem cuius rationē ac formam Dialectica tradit, si sit perfecta, explicat rei essentiā & quidditatem, & ideo dum Metaphysica tradit quid sit vniuscuiúsq; rei essentia & quidditas, plurimum cōfert ad perfectum definiendi modum. Præsertim quia non solum tradit Metaphysica rationē essentiæ in communi, sed etiā intra suam abstractionem varios essentiarū gradus ac modos declarat: ex quibus maximè pendet cognoscere, quib. partibus definitiones rerum constare debeant, aut quem modum definiendi in distinctis rebus (verbi gratia, in substantia, vel accidenti, & in re simplici, aut cōposita) tenere oporteat. Sic igitur Metaphysica plurimum perficit definiendi artem, quamuis directe & ex instituto illā non tradat. Simili modo contingit circa aliud instrumentū sciendi, quod est diuisio, cuius leges & conditiones tradit Dialectica: illæ vero omnes fundantur in rerum distinctione seu oppositione: agere vero de variis distinctionibus rerum ad Metaphysicam pertinet, nam idem & diuersum ad

proprietates entis reducuntur, sicut vnũ & multa: & ideo, dum Metaphysica distinctiones varias rerum exactè declarat, artem etiam diuidendi illustrat. De argumẽtatione autem seu demonstratione non videtur similis ratio, quia nõ fundatur proximè in essentia, vel aliqua proprietate entis, sicut definitio, & diuisio: nihilominus alia via, etiam in hoc munere, Metaphysica Dialecticã iuuat, tã ex parte materiæ, quam ex parte formæ. Ex parte quidẽ materiæ, quia dum Metaphysica ferè omniũ entium rationes distinguit ac separat, & generatim declarat quid sit res in essentia, quid etiam proprietates: quid res, quid vero modus: materiam subministrat demonstrãdi, & argumentandi, seu potius exactè declarat qualia esse debeant tam extrema, quam media demõstrationis. Ex parte vero formæ, quia hæc doctrina exactè declarat & ostẽdit omnia principia, in quibus omnis recta forma argumentandi nititur, vt sunt illa, *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se. Non potest idẽ de eodẽ simul affirmari & negari*, & similia.

XXIX. *Rationes pro opposita sententia soluuntur.* Ad rationes dubitandi in principio positas facilis est responsio ex dictis. Ad primã de definitione respondetur, Metaphysicum quidem declarare in communi, quid sit essentia, & qualis etiam sit, simpléxne, an composita, intra sui obiecti latitudinem, suámq; abstractionem: Dialecticum autem tractare de modo quo à nobis concipiẽda est & declarãda distinctè per definitionem, rei essentia & natura, seu ex quibus conceptibus aut vocibus componenda sit definitio, quásve proprietates habere debeat vt apta sit: hæc autẽ munera distincta sunt, quamuis sese mutuo iuuent: nam Dialectica iuuat Metaphysicam, sicut modus sciendi scientiam: Metaphysica autem iuuat Dialecticam tanquam generalis scientia, quæ proximè & exactè de rebus disserit, quas Dialectica, vel supponit, vel solum remotè attingit. Atque eadem vetè responsio appellãda est ad alteram partem ex diuisione, nam Metaphysica tractat de distinctionibus rerum, prout in rebus ipsis sunt: Dialectica vero de modo concipiendi & explicandi partitiones rerum. Similiter ad tertium membrum de argumentatione dicẽdum est, quod licet Metaphysica aliquo modo demõstret illa principia, eáque reducat ad illud vniuersalissimum, *Quodlibet est vel non est*, seu *Impossibile est idem simul esse, & non esse*, tamen etiam Dialectica supponit simile principium vt per se notum, id est, non posse idem de eodem affirmari & negari: ad quod ferè omnem vim & formam rectæ argumentationis reducit, vt illius proprietates, & conditiones demonstret.

XXX. *Scientia tractatio ad quam scientiam pertineat.* Ad vltimum membrum de scientia respondetur, considerationem scientię, prout est quædam spiritualis qualitas mentis, & habitus, vel operatio eius talis conditionis & naturæ, multiplicem esse posse. Vna est mere speculatiua, quã contemplamur quid sit talis res, & quas proprietates habeat: & hęc cõsideratio, vel pertinet ad eam partem Philosophiæ naturalis, quæ de anima rationali tractat, si de humana tantum scientia, quæ non est sine phãtasia, sit sermo: vel, si abstractè & absolutè loquamur de scientia, pertinebit ad Metaphysicã, nam est res vel proprietas abstrahens à materia secundũ esse. Alia cõsideratio scientiæ est quasi practica, & artificiosa, quæ non est de habitibus, sed de actibus scientiæ: nam ars circa operationes versatur: & solum habet locum hæc consideratio in humana scientia, quæ per compositionem & discursum perficitur, ars enim non versatur circa simplicia, sed circa composita: nam scopus artis est dirigere compositionem aliquam, vel concentum: vnde forma artificiosa ex debita proportione & cõpositione partium seu rerũ simpliciũ consurgit: hæc ergo scientiæ directio & consideratio ad Dialecticam spectat, quæ est ars sciendi, non ad Metaphysicam. Vt autẽ Dialectica hoc munus exercere possit, non oportet quod exactè speculetur totam naturam & essentiam illius qualitatis quæ est scientia: sed satis est, quod supponat esse operationem mentis, & aliquas eius proprietates tradat, quas ad veritatem exactè & sine errore manifestandam requirit, vt quod sit euidens, certa, & similes. Atque hæc cognitio scientiæ traditur à Dialectico, vt constat ex libris Posteriorum eáque sufficit Dialectico, vt ad eam tanquam ad finem suam artem & sciendi methodum dirigat. Alia denique consideratio scientię potest dici moralis, quatenus vsus, vel exercitium scientię potest esse laude, vel reprehensione dignum: quod munus ad moralem Philosophiam, vel prudentiam spectat.

SECTIO V.

Vtrum Metaphysica sit perfectissima scientia speculatiua, veráque sapientia.

I. EXplicando causam finalem & vtilitatem huius sciẽtiæ, simul effectũ eius declarauimus: nam tota eius vtilitas in operatione & effectu eius posita est: reliquũ ergo est vt de illius attributis pauca dicamus, quæ ex materia subiecta, & ex fine illius facile colligi poterunt.

II. *Prima conclusio.* Dico primò Metaphys. sciẽtiam esse speculatiuã omniũ perfectissimam. Ita docet Arist. lib. 1. c. 2. & lib. 2. c. 1. & lib. 3. c. 2. & omnes interpretes. Estque satis probata hæc assertio ex dictis. Nam sect. præced. ostendimus finẽ huius sciẽtiæ esse veritatis cognitionẽ, & ex se in ea sistere: scientia autẽ ex hoc fine vocatur speculatiua, vt Arist. lib. 6. docet, & inferius suo loco tractabitur. In Sect. autẽ prima ostensum est obiectũ huius sciẽtiæ esse nobilissimũ, tam in esse obiecti, propter summam abstractionem, quam in esse rei propter nobilissima entia, quæ comprehendit. Omnis autem scientia habet nobilitatem suam ex obiecto suo: est ergo hæc scientia speculatiua, omnium præstantissima.

III. *Quæstiũcula.* Interogabit autem fortasse aliquis, an hæc scientia purè speculatiua sit, vel etiam practica: vt enim nunc suppono, non repugnat eandem scientiam vel cognitionem simul eminenti ratione speculatiuam esse & practicam: id enim Theologi attribuunt sciẽtiæ diuinæ, non tantũ vt in ipso Deo est, sed etiam vt participatur à nobis, vel per visionẽ claram, vel per obscurã Theologiam & fidem: ergo etiã in scientiis acquisitis & naturalibus esse poterit aliqua, quæ hanc eminentiam participet, simúlque sit speculatiua & practica. Quod si alicui, maximè huic doctrinæ conuenire debet. Primò, quia est suprema omniũ scientiarum, omnibúsq; imperat, prout in proœmio Aristoteles dixit. Deinde quod naturalem Dei cognitionem, quãtum naturæ lumine fieri potest, perficiat: ex Dei autem cognitione pendet iudicium rectum de agendis: ergo hoc etiam iudicium per hanc scientiam dirigitur, atque adeo ex ea parte practica est. Et declaratur in hunc modum, nam hæc scientia demonstrat attributa diuina quæ naturæ lumine demonstrari possunt, inter quæ sunt esse summe bonũ, esse vltimum finẽ omnium, esse primam veritatem: ergo hæc omnia demonstrat hæc scientia: ergo etiam demonstrabit Deum esse super omnia diligendum, quia hoc debetur ei quatenus summe bonus, & vltimus finis est. Rursus demonstrat hæc scientia Deum habere omniũ prouidentiã: esséque sapientissimum & iustissimum: ergo consequenter etiam docebit eum esse timendũ, & illi esse fidendum & similia: quæ omnia ad mores & praxim spectãt. Denique nõ alia ratione Theologia infusa merito existimatur eminenter practica, & speculatiua, nisi quia sub altiori lumine cõsiderat in Deo illã rationẽ finis vltimi, cõsequẽdi per media moralia & practica: ergo idẽ erit de naturali Metaphys. vt sub inferiori lumine procedit, seruata ꝓportione.

IIII. *Respõsio.* Nihilominus dicendum est, doctrinam hanc nihil habere practicę scientię, sed tantum esse contemplatricem. Ita sumitur ex Aristotele, & aliis expositoribus, nam licet expresse non attingant hanc quæstionem, tamen dum simpliciter docent, hanc scientiam esse speculatiuam, & aut tacent de practica, aut certè id negant, plane sentiunt esse pure speculatiuã. *Aristoteles.* Accedit quod Aristoteles in libris Ethicorum ex professo disputauit de beatitudine hominis tãquã de prima regula moralium actionum: Beatitudo autẽ hominis consistit in Deo vt est finis vltimus omnium, & singulari modo creaturæ rationalis, illa ergo consideratio nõ spectat ad Metaphysicam: ergo nulla alia consideratio superest, sub qua possit hæc doctrina esse practica. Quia si est practica, maximè moralis: nam per se notum est nõ esse factiuam seu directiuã operationum artis, imo nec actionum intellectualium, vt præcedente sectione dictum est, moralis autem non est, quia consideratio vltimi finis in ordine ad mores non est munus eius, sed moralis Philosophiæ, vt dictum est.

V. *Cur Theologia speculatiua & practica, Metaphysica tantum speculatiua.* Ratio autem à priori reddi potest ex differentia inter supernaturalem Theologiam, & hanc naturalem: quæ ex differentia luminis sub quo vtraque procedit, sumẽda est. Illa enim procedit sub lumine diuinæ reuelationis fidei, quatenus mediate ac per discursum applicatur ad cõclusiones in principiis fidei contentas: fides autem nõ solum reuelat Deum vt finem vltimũ omnium, sed etiam specialiter docet in eo cõsistere hominis Beatitudinẽ: ac proinde non solum reuelat fides veritates speculatiuas circa Deum, sed etiam practicas: imo etiam fere omnia prima principia morum reuelat: & eadem certitudine, atque ex se eodem modo circa hæc omnia versatur: ex quibus discurrit Theologia, considerans non tantum speculatiue in Deo rationem vltimi finis, sed etiam moraliter in ordine ad media quibus est consequendus. At vero Metaphysica procepit tantũ sub naturali lumine, quod non eodẽ modo, nec eadẽ certitudine omnia obiecta sua cõplectitur: & ideo Metaphysica nõ est habitus illi adæquatus, sed sub speciali quadã ratione, & abstractione perficit naturale lumen circa ea obiecta quæ abstrahunt à materia secundũ esse vt diximus. Et ideo de Deo solũ speculatiuè considerat rationem vltimi finis & supremi boni, scilicet

quatenus

quatenus in se talis est, talisque cognosci potest lumine A naturæ, potius quatũ ad *an est*, quam quantum ad *quid est*. Nõ vero cõsiderat practicè, quomodo hic finis sit ab homine cõsequẽdus, imo nec in particulari attingit vel inquirit modũ quo Deus est finis vltimus hominis, vel quo homo ipse potest attingere Deum, prout est suus finis vltimus: quia hoc iam est infrà Metaphysicã abstractionem & cõtẽplationem, & ad Philosophiam spectat, imo supponit cõsiderationem physicam hominis, seu naturalem philosophiã quæ merè speculatiua est: & spectat ad philosophiam moralẽ, quæ quodammodo, & (vt ita dicam) B inchoatiuè, practica scientia est: de quarum scientiarum distinctione non est hic dicendi locus. Fateor tamẽ, quod si de angelis ꝓut in se sunt, haberi posset naturalis scientia Metaphysicæ, ad illã pertineret non solum naturã eorum cõtẽplari, sed etiam quomodo essent capaces vltimi finis sui, & in quo eorum beatitudo consisteret, quibúsq; mediis ad illam possent peruenire: quæ scientia ex parte moralis esset, simúlq; praxim aliquam cum speculatione coniungeret: esséque tota Metaphysica, quia tota abstraheret à materia secundum esse. Veruntamen huiusmodi C scientia, angelica potius esset, quã humana: nos enim de angelorum Beatitudine vix aliquid possum' nisi per analogiam ad nostram inuestigare; & ideò Metaphysica ꝓut in nobis est, merè est speculatiua omni ex parte, & ad moralia seu practica non descendit.

VI. *1. Conclusio.* Dico 1. Metaphys. non solum scientia est, sed etiam naturalis sapientia. Hanc assertionem ponit, & ex professo probat Arist. lib. 1. cap. 1. & 2. & lib. 3. c. 2. Qui primum supponit esse in nobis aliquam virtutem intellectualem quę sit sapientia: quod etiam docuit idem Arist. 6. Eth. c. 2. & D *Aristot.* sequent. Estque communis omnium sapientium consensus: nam si nullus habitus hominis esset sapientia, nullus hominum sapiens dici posset, nam sapiẽs à sapientia est & dicitur, non .n. est homo sapiens à natura, nec ex sola potentia seu facultate, vt est per se notũ, alias omnes homines essent sapiẽtes: sed sapiens fit homo aliquo vsu, & habitu aut virtute: est ergo sapientia habitus. Rursus ex ipsa voce & omniũ consensu constat significare habitum ad intellectũ pertinentẽ, non quemcunq; sed perfectũ, quique virtus intellectualis sit, & valde perfecta. Quod E optimo discursu probat Aristoteles in proœmio ca. 1. distinguens experientiam ab arte, & artem à scientia, quæ propter se quæritur, & in causarum ac principiorum cognitione versatur: & concludens sapientiam esse debere aliquam huiusmodi scientiam.

VII. *Multiplex sapientiæ acceptio.* Est aũt hoc loco aduertẽdum, si attendamus vulgarem sermonem, interdum videri hoc sapientiæ nomine significari, non vnum determinatum habitum intellectus, sed rectitudinem quandam intellectualem ad benè iudicãdũ de rebus omnibus, consurgentem ex perfecta consecutio- F ne scientiarum omnium, ad eum modum quo iustitia in vna acceptione non significat vnum singularem habitũ, sed concentum & rectitudinem omnium virtutũ voluntatis. Atque ad hanc sapientiæ acceptionem videntur optimè accommodari descriptiones illæ Ciceronis: *Sapiẽtia est rerum diuinarum atque humanarum, causarúmque quibus hæ res continentur, scientia.* *4. Tusc. & 2. Offic.* Atque eodem sensu videntur de sapientia locuti antiqui Philosophi, qui de ratione sapientiæ aiebant esse, vt omnium rerum sit cognitio, etiam vsq; ad infimas species, & omnes proprietates G earum: hoc enim non fit vna scientia, sed omnium collectione. Imò, si de homine sit sermo, nequè per omnes scientias simul sumptas tam exactam rerum omnium cognitionem assequitur: & ideò ipsi aiebant non esse in homine veram sapientiam, sed fucatam: nos autẽ verius dicimus esse in homine verã sapientiam, etiam naturalem, sed humanam, ac ꝓinde valde limitatam. Alio verò modo, magisque apud sapientes vsitato, sumitur sapientia ꝓ aliquo peculiari habitu, idque dupliciter: est enim quędã quæ dicitur sapientia simpliciter: alia quæ tantum secũ- H dum quid: illa est quodammodo vniuersalis, nõ prædicatione, aut omnium collectione, sed eminẽtia & virtute, vt statim declarabimus: hæc est particularis, non tantum habitu, sed etiam materia, & virtute. De hac posteriori sapientia est lõgus sermo Socratis apud Platonem, dialog. 3. seu de sapientia, vbi distinguit sapientiam artificum, & gubernatorum, & similes. *Plato.* Et hoc eodem modo videtur dixisse Paulus 1. Corinth. 3. *Vt sapiens architectus fundamentum posui.* Dicitur enim sapiens in aliquo genere, vel materia, qui scientiam vel artem quæ circa eam versatur, I perfectè nouit, & per supremas causas illi' generis, vt notauit D. Tho. 2. 2. q. 45. art. 1. Alio denique modo (vt ibidem ait D. Tho.) quædam particularis sciẽtia, seu intellectualis virtus dicitur sapientia simpliciter, & hoc modo vsus est Aristo. hac voce lib. 6. Eth. loco citato, & in præsenti: & hoc sensu tribuit Metaphysicæ hanc dignitatẽ sapiẽtię *D. Thom.* *Aristot.*

VIII. *Aliquot sapientiæ proprietates.* Secundo ad hoc probandum subiicit Aristoteles cap. 2. conditiones sapientiæ, quarum aliquæ cõmunes illi sunt cum aliis scientiis speculatiuis: aliæ vero sunt illi propriæ: & illæ quæ communes esse videntur, ita accipiendæ sunt vt secundum quandam eminentiam, & singularem perfectionẽ, sapientiæ conueniant. *Prima.* Prima ergo cõditio est, sapientiã versari circa omnia, esséq; omniũ scientiam, vt possibile est. Hæc conditio satis est à nobis exposita in sect. 2. ratio vero eius constabit ex dicendis.

IX. *Secunda.* Secunda conditio sapientiæ ab Aristotele posita est, vt in rebus difficilioribus & à sensibus remotioribus versetur: nam ea cognoscere quæ omnibus sunt obuia, quæve sensibus percipiũtur, non ad sapientes, sed ad quoscunq; vulgares homines spectat. Hæc autẽ conditio intelligenda videtur de cognitione rerũ difficiliorum, quanta homini possibilis est: non enim spectat ad hominis sapiẽtiã altiora se quærere, & quæ lumine naturali cognosci non possint, quales sunt futurorum contingentium euentus, & similia, quæ per humanam scientiam velle cognoscere, nõ sapientia est, sed temeritas. Sapientia igitur humana in rebus altioribus ac difficilioribus iuxta ingenij humani capacitatem versatur.

X. *Tertia.* Tertia conditio est vt sit certissima cognitio: sub qua conditione etiam euidentia, & claritas comprehenditur: quia naturalis certitudo, de qua sermo est, ex euidentia nascitur, eiq; commensuratur. Ratio aũt perspicua huius cõditionis est, quia sapientia significat perfectã scientiã, & eximiam cognitionẽ: maxima autem perfectio cognitionis humanæ in certitudine, & euidentia posita est.

XI. *Quarta.* Quarta conditio est vt sit aptior ad docendum, causásque rerum tradendas. Hoc ipsum significauerat Aristoteles c. 1. dicens, signum sapientis esse posse docere, & ad sapientẽ pertinere causas rerum cognoscere, ac tradere. Itẽ in vnaquaque arte vel scientia illum sapiẽtiorem existimamus, qui rerum causas intimius & vniuersalius cõprehendit. Denique humana cognitio tunc perfectior est, cũ causam assequitur, alioqui semper est imperfecta: cuius signũ est, quia inquirẽtis animus non quiescit, donec causam inueniat. Igitur sapientia simpliciter illa erit, quæ rerum causas altiores & vniuersaliores assequitur, vnde etiam fiet vt aptior sit ad docendum.

XII. *Quinta.* Quinta est, talem sapientiam maximè dignam esse quę propter se, sciendique causa appetatur: hoc enim ad dignitatẽ pertinet, vt per se constat: cum ergo sapientia dignitatẽ quandã, & excellentiã inter scientias obtineat, nõ est dubium, quin in eo genere scientiarum collocanda sit quæ propter ipsum scire quæruntur: & quod in eo habeat supremum quendam & excellentem gradum, atque adeò quod propter se sit maximè expetibilis.

XIII. *Sexta.* Sexta proprietas sapientiæ est præesse aliis, potius quã eis ministrare: quod etiam est consonum dignitati eius: quo autẽ sensu accipiendum sit, statim declarabo. Solum circa has proprietates aduerto Aristotelẽ in eis assignandis ferè nõ loqui de sapiẽtia, sed de sapiẽte: subintelligit tamẽ eam scientiã esse sapiẽtiã, ratione cuius sapienti hæ cõditiones cõueniunt. Quod si quis dicat non conuenire has ꝓprietates sapienti, ratione vnius scientiæ, sed ratione omnium, vel plurium simul: respõdendum est id nunc superesse ostendẽdum, probando has conditiones reperiri in scientia Metaphysicæ, simúlque ostendetur esse vnam quandã scientiã, quæ omnibus illis attributis aliis præmineat, ideóque sit sapientia, illámq; esse Metaphysicam.

XIV. *Dictas proprietates sapientiæ in Metaphysica reperiri demonstratur.* Tertio igitur loco probat Arist. dicto c. 2. has omnes cõditiones in Metaphys. reperiri. Primam quidem, quia ille quodãmodo nouit subiecta omnia qui prædit' est sciẽtia vniuersali: sed Metaph. est vniuersalissima scientia: ergo est scientia rerum omnium eo modo quem sapientia requirit scilicet quantum possibile est. De hac conditione satis dictũ est suprà, sect. 2. & ex ibi dictis colligere licet, duobus vel tribus modis agere Metaphysicã de omnibus rebus. Primò cõfusè & in communi, quatenus agit de rationibus entis communibus omnibus rebus, aut omnibus substantiis, vel accidẽtibus, & cõsequẽter de primis & vniuersalissimis principiis, in quibus omnia principia reliquarum scientiarum aliquo modo fundantur. Secundo in particulari de rebus omnibus vsque ad proprias differentias, & species; quod aliqualiter verum est, non tamen æquè nec eodẽ modo in omnibus: nã in rebus vel rationibus rerũ, quæ abstrahũt à materia secundũ esse, id est simpliciter verũ ex parte ipsarum rerum: limitatur tamen ex imperfectione intellectus nostri. Itaque Metaphysica humana (de qua tractamus) de his demõstrat & disserit, quãtum humanũ ingeniũ naturali lumine potest. In reb. autẽ quæ sensibilẽ, aut intelligibilem materiam seu quantitatẽ cõcernunt, non est id simpliciter verũ, etiã ex parte ipsius scientiæ, sed quatenus in eis reperiuntur transcendentalia prædicata, vel eis aliquo modo applicantur Me-

taphysicæ rationes & media abstrahẽtia à materia, vt per A
ea aliquid de eis demonstretur. Tertio addere possumus
hanc scientiam agere de omnibus non in se, sed in causis
suis, quia disputat de vniuersalissimis causis rerum om-
nium, & præsertim de Deo.

XV. Posset ergo inquiri, quinã ex his modis ad rationem sa-
pientiæ sufficiat, & cõsequenter qua ex parte Metaphysi-
ca, sapientia sit, an vel solum sit sapiẽtia, ꝓut omnes hos
modos comprehendit. Ad quod breuiter dicẽdum vide-
tur, Metaphysicã requirere totam illam amplitudinem & B
cognitionem, vt sit absolutè & simpliciter sapientia. Et-
enim si quis ex Metaphysica sciat communem rationem
entis in quãtum ens, & eius attributa ac principia, habet
quidem inchoatam sapiẽtiam, quandoquidem principia
tenet vniuersalia, quibus potest alia principia cõfirmare,
& diiudicare. Item, quia habet quandam scientiam, vel
scientiæ partẽ per se se valdè appetibilem, & scitu dignis-
simam, & ad alias omnes scientias vtilissimã; & quodam-
modo necessariam: esset ergo illa, aliqualis sapientia. Nõ
tamen posset dici sapiẽtia simpliciter: quæ enim est sim- C
pliciter sapientia sine Dei cognitione? Item, quia ens in
quantũ ens, in eo præcisè sistẽdo, licet in ratione obiecti
scibilis sit satis perfectũ ꝓpter eius abstractionem, subti-
litatẽ, & transcendentiã, tamẽ in esse rei habet minimam
perfectionẽ, nam maior est in determinatis entibus: ad ra-
tionẽ aũt sapientiæ non satis est obiectũ scibile sine di-
gnitate rerum quæ sciũtur. Tamẽ si in nomine vim facia-
mꝰ, certè Metaphysica, si in ea entis abstractissima ratione
sistat, nõ erit satis sapida sciẽtia, vt sapientia simpliciter
possit appellari. E cõtrario verò si fingeretur Metaphysica D
quæ de Deo, & nõ de ente tractaret, illa quidẽ plꝰ aliquid
haberet de ratione sapientię, tũ propter nobilitatem ob-
iecti, quod re ipsa nõ minus abstractum est quã ens, licet
non prędicatione aut vniuersalitate, tum ob iucunditatẽ,
quã maximè habet adiunctã talis contemplatio, tũ deni-
que ob virtualẽ continentiã & causalitatem, ex qua fit vt
talis Dei cognitio facilè pariat aliarũ rerum cognitionẽ.
Veruntamen huiusmodi cognitio Dei exacta ac demon-
stratiua non potest per naturalem Theologiam obtineri,
nõ cognitis prius communibus rationibus entis, substan- E
tiæ, causæ, & similibus, quia nos nõ cognoscimus Deum,
nisi ex effectibus, & sub communib. rationibus, adiunctis
negationibus quibus imperfectiores excludimus. Et ideò
fieri nõ potest vt Metaphysica sit sapientia sub postrema
ratione, nisi etiam primam includat. Si autẽ fingatur Me-
taphysica quæ ex primo & secundo modo cognoscendi
omnia habeat, quęcunque necessaria sunt ad cognoscen-
dum Deum, eũmq; primario attingat & contẽpletur, illa
quidẽ dici posset sapientia absolutè, etiam si de aliis reb.
parum aut nihil in specie cognosceret: esset tamen valdè F
imperfecta, & mutila sapientia, quam necesse esset multa
etiã de Deo ignorare, aut imperfectè attingere: quia cum
Deus ex effectibus cognoscatur, ignoratis pręcipuis effe-
ctibus, necessarium esset etiam ipsius Dei cognitionẽ esse
diminutã. Et propter hanc causam meritò Aristoteles, nõ
partẽ Metaphysicæ, sed totam illam appellauit sapientiã
simpliciter, quam dixit esse vnam tantum, 6. Ethic. cap. 7.
& D. Tho. 1. 2. q. 57. art. 2.

XVI. Secundam conditionem sapientiæ in Metaphysica re-
periri probat Aristoteles, quia tractat de rebus maximè v- G
niuersalibus, & à sensu remotissimis: hæc autem sunt no-
bis cognitu difficillima: nam cum nostra cognitio à sẽsu
oriatur, quod à sensu longissimè abest, difficile in nostram
intelligentiam cadit. Hinc verò occasione sumpta, solent
hoc disputare interpretes, an intellectus noster in hoc
statu directè cognoscat singularia, vel vniuersalia tãtũ: &
an inter ipsa vniuersalia facilius cognoscat ea quę minus
communia sunt, vt species vltima, & ideò verum sit quod
hoc loco ait Aristoteles: *Vniuersalissima esse cognitu diffi-
cillima.* Veruntamẽ prior ex his quæstionibus omnino a- H
liena est à præsenti instituto: quid enim refert ad digni-
tatẽ Metaphysicæ sciẽtiæ declarandã, aut ad prædictum
Aristotelis textum intelligendum, quod singulare directè
cognoscatur ab intellectu, nec ne? hæc ergo quæstio om-
nino est à nobis in ꝓprium locũ, hoc est, in scientiam de
anima, remittẽda. Speramus enim fore vt, adiuuante Deo,
illius etiam scientię disputationes pro viribus elaboratas
aliquando tradamus. Quod si id assequi nõ potuerimus,
sufficient quæ à grauissimis autoribus de prædicta quæ-
stione hactenus tradita sunt: statui enim de nulla re extra I
proprium locum, aut omnino extra methodum disserere,
etiam si omittenda prorsus talis disputatio sit: minoris e-
nim incommodi esse censeo aliquid tacere, quam impor-
tunè peregrinis quæstionibus aliunde vocatis, lucidam
ac distinctam methodum obscurare & confundere.

XVII. *Vniuer-* Atque eadem ferè ratio est de posteriori quæstione,
quam idcirco etiam omittam, attingẽdo tantum id quod
necesse est, vt sẽsus Aristotelis in citato loco intelligatur, *salia ne an singularia facilius cognoscat noster intellectus.*
ne sibi ipsi repugnare videatur. Etenim lib. 1. Physicorum
statim in initio ait, in scientia ꝓgrediendum esse ab vni-
uersalioribus ad particularia, quia incipiendum est à no-
tioribus nobis, & vniuersaliora, notiora nobis sũt: hic ve-
rò ait hanc scientiam esse de rebus difficillimis: eò quòd
sit de vniuersalissimis, quæ sunt hominibus cognitu diffi-
cillima. Quam apparentem contradictionem ita D. Tho. *D. Thom. qualiter conciliet duo Aristotelis loca difficilia.*
1. Metaph. ca. 2. lect. 2. conciliat, vt intelligamus Aristotelẽ
1. Phys. locutum fuisse de simplici tantum apprehensione,
& imperfecta cognitione rerum vniuersalium, hic verò de
scientifica cognitione, & complexa, qua proprias ratio-
nes vniuersaliũ distinctè cognoscimus, eorũmq; proprie-
tates de illis demõstramus. Non enim semper ea quæ fa-
cilius in mentem veniunt per simplicẽ apprehẽsionẽ, fa-
cilius etiam intimè penetrantur & cognoscuntur: quid
enim facilius apprehẽdimus quam tempus, motum, & si-
milia? Quid vero difficilius inquiritur quoad exactam co-
gnitionem, tam rationis formalis, seu entitatis, quam pro-
prietatem talium rerum? Sic ergo vniuersaliora dicuntur
notiora nobis quoad simplicem & imperfectam apprehẽ-
sionem, quoad *an est* (vt sic dicam.) quis enim non facilius
concipiat hanc esse arborem, quam sitne pyrus, aut ficus?
Ad hos enim vniuersaliores conceptus confusos, & im-
perfectos paucioribꝰ. indigemus, & ideò facilius illos for-
mamus. Dum tamẽ illorum exactam cognitionem inqui-
rimus, difficilius eam assequimur, eo quod sint à sensibus
remotiores, vt hic dixit Aristoteles.

Huic autem expositioni solum obstare video, quod A- XVIII. *Obijcitur cõtra præcedentem conciliationem.*
ristoteles 1. Phys. non videtur tantum loqui de rudi illa &
imperfecta vniuersalium apprehensione, sed de sciẽtifica
cognitione: nã ex ea facilitate cognoscendi vniuersalio-
ra colligit ordinem in scientia seruandum: scientia autẽ
nõ debet procedere à notiorib. quoad apprehensionẽ, sed
quoad eã cognitionem quæ per scientiam haberi potest:
nam si scientifica cognitio difficilior est, nihil ferè cõfe-
ret quod simplex apprehensio facilior sit, vt iuxta conue-
nientem methodum ab huiusmodi reb. sit incipiendum.
Adde ipsa experientia constare in cognitione scientifica
faciliùs cognosci rationes communes, quàm proprias, vt
ens mobile aut naturale, quàm cœlũ, vel hominem: & ra-
tionem entis, quam rationem substãtiæ, vel accidentis. Et
ratio etiam id suadet, nam in sciẽtia per se & directè in-
tenditur distincta cognitio tam essentiæ, quàm proprie-
tatũ vniuscuiusq; rei, vel rationis formalis: & vniuersalia
ipsa non tractantur aut sciuntur, per se loquendo, vt tota
vniuersalia seu potentialia sunt, sub qua ratione ipsorum
distincta cognitio pendet ex cognitione rerum inferiorũ:
hæc enim est veluti reflexiua cognitio & dialectica, quia
illa proprietas seu ratio totius potentialis per intellectũ
potius conuenit, quam re ipsa: sciuntur enim huiusmodi
vniuersalia in scientiis propriis ac realibus secundũ pro-
prias actuales essentias, & proprietates illis consentaneas,
& adæquatas: sic autẽ facilius sciuntur vniuersaliora, quia
ab eis omnino pendet cognitio minus vniuersalium: non
verò è contrario, quia vniuersaliora sunt de ratione infe-
rioris, & non è cõuerso. Atque hæc obiectio non solũ vi-
detur concludere, Aristotelem in 1. Physic. de scientifica
cognitione vniuersaliorum fuisse locutum, sed etiam fal-
sum esse hæc vniuersaliora esse difficiliora cognitu.

Quapropter nonnulli volunt Aristotelem hoc loco non XIX. *Aliorum conciliatio.*
de vniuersalibus rationibus, sed de vniuersalibus causis
fuisse locutum, id est, non de vniuersalibus quæ in prædi-
cando vocant, de quibus in primo Physicorum fuerat lo-
cutus, & de quibus procedit discursus factus, sed de vni-
uersalibus in causando, vt sunt Deus, & intelligentiæ. De
quibus videtur etiam rectè intelligi ratio Aristotelis, sci-
cet quia vniuersalia sunt à sẽsibus remotissima: hoc enim
est verum de vniuersalibus in causando, de cæteris verò
minimè: nã cum hæc sint etiam in singularibus materia-
libus, non videntur à sensu remota: nam hoc ens, vel hæc
substantia obiicitur sensui, sicut hoc animal vel hic ho-
mo, vnde vniuersaliora prædicata facilius obiiciuntur sẽ-
sib. ratione suorum ꝓpriorum singularium, quàm minùs
vniuersalia, & ideò facilius cadit in intellectum nostrũ,
saltem ex parte nostra animal, quàm homo, & substantia
quàm animal, & sic de aliis: quia, regulariter loquendo, &
iuxta ordinarium modum quo nobis applicantur obiecta
sensibilia, faciliùs imprimunt sensibus species seu phan-
tasmata horum singularium.

Nihilominus hæc expositio reiicitur communiter ab XX. *Refutatur.*
interpretibus Aristotelis, licet enim fateantur dictũ Phi-
losophi esse verum etiam de vniuersalibus causis: docent
tamen eum propriè locutũ fuisse de vniuersaliorib. præ-
dicatis: tum quia hæc ꝓpriè & simpliciter dicuntur vni-
uersalia: tum etiam quia reuera etiã ex ea parte qua Me-
taphysica tractat de ente & substantia vt sic, est difficilior

cæteris

ceteris scientiis. Et in hac etiam prædicata cadit ratio A- (A) ristotelis, quod scilicet longius absunt à sensib. secundum suam abstractionem & præcisam rationem: hæ námq; cõmunes rationes non habent propria singularia, sed mediis rationibus minus vniuersalibus ad singularia descendunt.

XXI. *Explicatur & approbatur cõciliandi modus ex D. Thoma adductus.*

Alias respõsiones afferunt expositores tam in hũc Metaphysicæ locum, quàm in illum Physicor. & super 1. lib. Poster. c. 2. & lib. 2. cap. 15. & 18. vbi etiam Aristoteles ait vniuersalia esse naturæ notiora, singularia nobis. Quib. omissis in priori respõsione persistendum censeo, si paululum tamen explicetur. Dicẽdum ergo existimo Aristotelem (B) in lib. 1. Physicorum locutum fuisse de ordine doctrinæ, in qua dicit esse incipiẽdum ab vniuersalioribus, quia nobis sunt notiora quoad simplicem & confusam cognitionem eorum quatenus sunt quædam tota potẽtialia & vniuersalia. Nec refert ꝙ in scientiis non intendatur cognitio confusa, sed distincta, quia Aristoteles non dicit vniuersaliora esse notiora ea cognitione quæ per scientiã intẽditur, sed ea poti⁹ quæ imperfecta supponitur, vt per scientiam perficiatur. In hoc vero loco Metaphysicæ nõ agit Aristoteles de ordine doctrinæ à nobis obseruãdo, sed (C) de perfecta scientia ipsorũ obiectorũ obtinenda, & hoc modo ait vniuersaliora esse cognitu difficiliora. Quod tamen nõ asseruit simpliciter, sed cum hac limitatione *fere*: quia contingit interdum vniuersaliora esse etiam quoad perfecta cognitionem nobis notiora: quia difficultas quæ ex parte abstractionis in eis est, potest aliunde cõpensari: quo modo ens naturale vt sic, est nobis notius quam cœlũ, & ens quam angelus. Non obstante autem ea limitatione, concludit Aristoteles hanc scientiam esse de rebus difficilimis, quia in ea tanta est abstractio vt omnino (D) præscindat à materia, & ab actionibus & proprietatibus sensibilibus vt tales sunt, & ideò nihil in eius obiecto esse potest, vnde difficultas ex tanta abstractione proueniens tollatur: atque hæc satis sint de illa secunda conditione.

XXII. *Dubium.*

Circa tertiam conditionem sapientiæ merito dubitari potest; quomodo huic doctrinæ conueniat, scilicet, esse certissimã. Et ratio difficultatis potissima oritur ex scientiis Mathematicis, quæ videntur multo certiores, cum ex principiis euidentissimis, imo & sensu notissimis procedant. *Aristot.* Vnde idem Aristoteles lib. 2. Metaph. cap. 3. text. 16. (E) significat modum procedẽdi Mathematicæ esse accuratissimum, & certissimum, eò quod à materia & mutatione abstrahat, à qua non abstrahit Philosophia. & licet Metaphysica videatur abstrahere, si res de quib. tractat, cõsiderentur, ꝓut tamẽ in nobis est, nõ videtur abstrahere, quia nõ considerat de rebus illis, nisi ex effectibus sensibilibus qui in materia versantur. Vnde idem Aristotel. lib. 2. tex. 1. ait res notissimas natura sua esse nobis ignotas, quia intellectus noster ita ad eas cõparatur, sicut vespertilionis visus ad lucẽ Solis. Et confirmatur, nam humana cogni- (F) tio à sensu incipit, vnde per sẽsum accipit claritatem & certitudinem: quo ergo fuerit cognitio de rebus à sensu remotior, eo erit minus certa: sicut ergo ex hoc principio colligit Aristoteles supra hanc scientiam esse difficillimam, ita colligere potuit esse incertissimã. Imo hæc duo videntur sẽper esse coniuncta, difficultas videlicet & incertitudo aut minor certitudo: si ergo hęc sciẽtia est maximè difficilis, erit consequenter minus certa.

XXIII. *Responsio.*

Distinguendæ videntur duæ partes huius doctrinæ: vna est quæ de ente vt ens est, eiúsque principiis & ꝓprietatibus differit. Altera est quæ tractat de aliquib. peculiaribus rationibus entium, præsertim de immaterialibus. Quoad priorẽ partem non dubium est, quin hæc doctrina sit omnium certissima, quod satis est vt hæc ꝓprietas ipsi absolutè & simpliciter tribuatur: nam quoties comparatio fit inter habitus, secundum id ꝙ in eis est optimum & maximum, fieri debet, vt sumitur ex 3. Topic. c. 2. sic ergo Aristoteles in dicto prooemio absolutè ait hanc doctrinam esse certissimam, & videtur loqui de illa prout in nobis est. Et ratio eius est optima, & ꝓcedit de hac sciẽ- (H) tia quoad hanc partem, scilicet, quia ea scientia est certissima quæ circa prima principia maximè versatur, & quæ ex paucioribus rem conficit: ita verò se habet hæc scientia, quia talis scientia magis est independens, habétque principia notiora, ex quibus alia principia robur & certitudinem accipiunt, vt declaratum est: sic enim res illæ de quibus Mathematicæ tractant, includunt communia & transcendentia prædicata, de quibus Metaphysica differit: principia etiam Mathematica includunt Metaphysica, & ab illis pendent. (I)

XXIV. De altera vero parte huius scientiæ quæ in determinatis rationibus entis versatur, distinguendum est: potest. n. esse scientia certior, aut secundũ se, aut quoad nos. Sciẽtia igitur harum rerũ ex sese nõ dubium est quin sit certissima, & quod Mathematicas scientias antecellat. Nam certitudo scientiæ hoc modo pẽsanda est ex obiecto: huiusmodi autem res, & substantiæ immateriales sunt ex se aptæ ad gignendã certissimam sui cognitionem, tum quia sicut sunt perfectiora entia, magísq; necessaria simpliciáque, & abstracta, ita in eis maior est veritas, maióróq; certitudo principiorũ. At vero ex parte intellectus nostri est hæc scientia in nobis quoad hanc partem minùs certa, vt experiẽtia docet, & probant rationes dubij in principio positæ. Præsertim illa, quod cum nostra cognitio à sensu oriatur, obscurius & ex natura rei minus certo attingimus ea quæ ab omni materia sensibili abstrahunt.

XXV. *Dubia aliquot proponuntur & dissoluuntur. Primum.*

(B) Dices primo; Ergo hæc scientia ꝓut in nobis est, semper est minus certa in hac parte, quã Mathematica: ergo simpliciter est minus certa, quia Metaphysica de qua agimus, nõ est alia nisi humana: hæc autem tantum in nobis est, quid ergo refert ad nobilitatem Metaphysicæ, quod secundum se sit certior? illud enim erit verũ de Metaphysica angelica, non de nostra. Vnde tractando de nostra, videtur inuolui repugnantia in illa distinctione, secundũ se, & prout in nobis: hæc enim distinctio accõmodata obiectis seu rebus cognitis optimè quadrat, & ita est illa v- (C) sus sæpè Aristoteles in primo Posteriorum, & in principio Phys. & Metap. at vero accommodata actibus, vel habitibus nostris nullo modo videtur posse habere locũ, ꝓpter rationem factam: hic autem nõ de obiectis, sed de re ipsa loquimur. Respondent aliqui satis esse ꝙ Metaphysica in angelis sit certior, quia eiusdem rationis est cum nostra, quia sub eadẽ ratione seu abstractione de his entibus differit. Sed hoc non rectè dicitur, quia illa scientia angelica est altioris rationis, primũ quia illa vel est à priori & perfecta, scilicet, vt versatur circa res creatas, vel (D) si est à posteriori vt de Deo, est per cognitionem perfectã nobiliorum effectuũ. Deinde quia scientiæ differunt genere & modo procedendi: modus autem intelligendi angelorum est altior, simplicior, & essentialiter perfectior.

XXVI. *Collatio inter Metaphysicam, & Mathematicas in certitudine.*

Respondetur ergo primo fortasse in aliquo statu posse Metaphysicam humanam esse perfectiorem & certiorem quam sint Mathematicæ: nam licet, acquirẽdo hanc sciẽtiam solis naturalibus viribus & ordinario modo humano, non possit tam perfecta obtineri, si tamẽ noster intellect⁹ iuuetur ab aliqua superiori causa in ipsomet discur- (E) su naturali, vel si ipsa scientia modo supernaturali fiat, licet res ipsa sit naturalis, potest fortè esse tam clara & euidens vt Mathematicas superet. Quia verò hęc respõsio magis est Theologica quàm Philosophica, addo vlterius, quamuis Metaphysica in nobis sẽper sit quoad hanc partem inferior Mathematica in certitudine, nihilominus simpliciter & essentialiter esse nobiliorem: ad ꝙ multum refert quod sit secundum se & ex parte obiecti certior: nam dignitas obiecti maximè spectat ad dignitatẽ scientiæ, & illa est quæ per se redundat in sciẽtiam: imperfe- (F) ctiones autem quæ ex parte nostra miscentur, sunt magis per accidens: & ad hoc tendit distinctio data, in quo sensu nullam inuoluit repugnantiam.

XXVII. *2. Dubiũ.*

Dubitabit secundo aliquis, nã hinc sequitur, hanc sciẽtiam Metaphysicæ quatenus de Deo agit, minus certam esse quoad nos, quam vt tractat de intelligẽtiis, quod tamen non videtur verum. Sequela sic deducitur ex ratione facta, nã si hæc sciẽtia est minus certa quoad nos, vt versatur circa res abstractas à materia, quia nostra cognitio à materialib. incipit: ergo quò res de qua tractat Metaphy- (G) sica, magis elõgata & remota fuerit ab hac materia, eo metaphysica ꝓut in illa versatur, erit minus certa: sed Deus summe distat à reb. materialibus & sensibilibus: ergo. Respondetur, negando sequelam, absolutè loquendo. Duob. enim modis intelligi potest vnam rem magis distare ab alia, scilicet perfectione seu entitate, & causalitate seu cõnexione effect⁹ & causæ. Priori modo magis distat De⁹ à materialibus rebus, quàm spiritus creati: posteriori autem modo magis distant spiritus creati ab omnibus rebus creatis, quàm Deus. Pendent enim omnia essentialiter à (H) Deo, non à cæteris spiritibus, &, per se loquendo, omnia Deũ imitantur, & aliquam eius similitudinem aut vestigium gerunt. quod vero inde resultet aliqua similitudo, vel conuenientia cum angelis, est secundariũ & accidentarium. Quia ergo non ex rebus sensibilibus non vtcunque consideratis, sed vt effectibus, ascendimus ad substantias separatas contemplandas, inde fit vt naturaliter certi⁹ assequamur Dei cognitionẽ, quam angelorum, quod ipso vsu & experientia constabit amplius ex dicendis.

XXVIII. *3. Dubiũ.*

Tertio potest dubitari, præsertim circa priorem partem (I) positam, an hæc sciẽtia superet alias solum quoad principiorum certitudinem, vel etiam cõclusionem. Nam ratio facta solum videtur ꝓcedere de principiis: at si hoc dicatur sequitur non hanc sciẽtiam, sed habitum principiorũ, qui distinctus est, esse certiorẽ aliis sciẽtiis. Vnde obiter etiam dubitari potest, an si hæc scientia certior habitu principiorum. Nam si hoc dicatur, facilè expeditur posita

difficultas, vt per se constat: at hoc ipsum videtur difficillimum: nam hæc sciẽtia nititur in ipsis primis principiis quomodo ergo potest esse certior, quam illorum habitus, cum hic etiam verũ sit axioma illud, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis?*

XXIX. *D. Thom.* Ab hac posteriori parte incipiendo, D. Tho. 1. 2. q. 2. art. 2. ad secundum, significat sapientiam esse nobiliorem & certiorem etiam ipso habitu principiorum, sic enim ait: *Sciẽtia pendet ab intellectu, sicut à principaliori, & vtrũque pendet a sapientia, sicut à principalissimo, quæ sub se cõtinet & intellectum & scientiam*: sẽtit ergo D. Tho. sapientiam esse intellectu seu habitu principiorum principaliorẽ & perfectiorẽ. Et rationẽ indicat, quia sapientia habet quidquid est perfectionis in habitu principiorum, & illud ipsũ nobiliori modo, & præterea aliquid amplius: est ergo perfectior. Antecedens declaratur, quia intellectus versatur circa prima principia, iudicium de illis ferendo: sed hoc ipsum habet sapientia, vt supra ostensum est, & vltra hoc versatur circa plura alia, quę ex principiis inferuntur, & circa res nobilissimas, & primas rerum causas, vt suprà ostensũ est. Rursus circa ipsamet prima principia versatur nobiliori modo sapientia, quia intellectus simplici tantũ modo versatur, ferendo iudicium ex naturali & immediata efficacitate naturalis luminis intellectus: sapiẽtia verò, reflexionem faciens supra ipsummet lumen, & originem illius contemplans, à qua ipsum habet totam certitudinẽ suam, illud assumit vt medium ad veritatẽ & certitudinẽ principiorum demonstrandam: hic autem modus iudicandi videtur altior, magisque comprehensiuus: ergo habet sapientia plus perfectionis quam intellectus, & quidquid nobilitatis est in intellectu, id habet perfectiori modo. Vnde etiã videtur satisfieri difficultati in cõtrarium insinuatæ: nam licet sapientia in principio & quasi via generationis pendeat ab intellectu, quia necesse est vt supponat aliqua principia, tamẽ secundum se, si perfecta sit, nõ pẽdet ab eo essentialiter, sed per se sufficit ad assẽtiẽdum principiis per propria media, & reflexionem supra ipsum lumen intellectuale, & fortasse ad eam perfectionẽ peruenire potest, vt iam sine vllo discursu formali principiis suis præbeat assensum. Atque eandẽ sententiam tenet *Albert.* Albertus lib. de apprehen. p. 5. habétque magnum fundamentum in Arist. lib. 1. Poster. c. 7. tex. 23. vbi significat Metaphysicam esse omnium principẽ, eo quod sua principia demonstret: & lib. 6. Ethi. c. 7. vbi sic ait: *Sapientẽ non solũ ea scire, quæ ex principiis cognoscuntur, sed etiam circa principia dicere vera oportet. Quare sapientia, & intellectus est & scientia, & (vt caput est) scientia rerum earum quæ sũmis afficiuntur honorib.* Non potuit autẽ intelligere sapiẽtiam esse aggregatum ex intellectu & scientia aliqua, cũ hæc sigillatim distinxerit, vt virtutes diuersas: intelligit ergo esse intellectũ & scientiã secundũ quandã eminẽtẽ perfectionem, vt ibi etiam expositores intelligunt: & disputat Buridan. quæst. 11. qui hanc sententiam insinuat in *Buridanus.* quæst. vlt. eiusdem lib. 6. Ethicorum.

XXX. *Metaphysicã nec habitu principiorum certior. D. Thom.* Nihilominus aliqui probabiliter existimant limitandã esse hanc sententiam, vt nimirũ sapientia præferatur intellectui principiorum, vt versatur circa principia aliarũ scientiarum, non verò vt versatur circa principia eiusdem Metaphysicæ. Quæ limitatio videtur sumi ex verbis quæ Diuus Thomas suprà subiungit, dicens, sapientiam esse principalissimã, continerẽque sub se intellectũ & scientiam, *vt de conclusionibus* (ait) *scientiarum diiudicans, & de principiis earundem*. vbi notandum est illud relatiuum *earundem*, refert enim alias scientias à sapientia distinctas: ergo solum comparatur sapiẽtia ad intellectum vt versatur circa principia aliarũ scientiarũ, & quia de illis diiudicat, ideo nobilior esse dicitur. At verò secus videtur accidere in eadẽ sapientia cõparata ad intellectũ vt versatur circa principia ipsiusmet sapientiæ: nam ab illo vt à proximo fonte habet suam totam certitudinem. Item, ille habitus circa easdẽ res nobiliori modo versatur, quia ille habitus non sistit in primis principiis abstractissimis, pertinentibus ad ens vt sic, & ad alios terminos abstractos, vt est illud, *Quodlibet est, vel non est*, & similia, sed etiam versatur circa prima principia substantiæ vt sic, & Dei, & intelligẽtiarum vt sic: vnde ad illum propriè pertinet earũ quidditates contemplari: nam quidditas rei per simplicẽ cognitionem intelligitur, vel ex ea immediatum principium constituitur, si à nobis per compositionem cognoscatur: ad sapientiam verò pertinebit, proprietates harum rerum ex quidditate demonstrare. Et quidẽ non videtur posse negari, quin cognitio illorum principiorum quibus hæc scientia nititur, certior simpliciter sit, quam sit ipsa sciẽtia, quandoquidem ab illa pendet vt à propria causa, alterius & superioris rationis in modo assẽtiẽdi. Nec refert, quod Metaphysica in sua principia reflectatur vt ea demonstret: semper enim necesse est, vt secundũ propriã rationẽ suam per discursum procedat, & prioribus principiis nitatur, quæ vt notiora & certiora sumat: non enim dicendum est eundem habitum acquisitum, per discursum & sine discursu assentiri. Igitur absolutè & vniuersim comparando principia Metaphysicæ ad ipsam scientiam, prior est illorum cognitio. Et hoc ipsum confirmat experiẽtia, nihil enim demonstratur in Metaphysica, quod sub ea ratione tam certum sit, sicut hoc principium, *Quodlibet est, vel non est*, quatenus est per se notum.

XXXI. *Sapientia omnibus aliis intellectualibus habitibus quomodo excellentior. Aristot. Fonseca.* Cum ergo sapientia præfertur omnibus aliis virtutib. intellectualibus, etiam intellectui principiorum, intelligi potest primo de sapiẽtia vt includit sua principia, & cõparatur ad alias scientias, vt sua etiam principia & cõclusiones includunt: ita enim solere scientias considerari sumitur ex Aristotele 3. Metaphys. cap. 2. text. 5. vbi Fonseca id aduertit. Dicitur autẽ Metaphysica excedere alias sciẽtias quoad certitudinem tam conclusionum, quàm etiam principiorum, nõ solum comparando principia ad principia, & conclusiones ad conclusiones: sic enim non esset propria comparatio scientiæ ad intellectũ, sed sciẽtiæ ad scientiam, & intellectus ad intellectum: in quo sensu etiã vna sciẽtia particularis dici potest certior quã intellectus principiorũ, quia potest habere certiora principia. Igitur intelligi debet, etiam cõparando cõclusiones Metaphysicæ ad principia propria aliarum sciẽtiarũ, dic Metaphysicam excedere in certitudine, quia discursus eius nititur principiis adeò notis & certis, vt possit generare assensum certiorem, quam sit simplex assensus aliquorũ principiorum in aliis materiis: & propter alias rationes supra factas.

XXXII. *Habitus minus euidentior euidentiori potest esse nobilior, & incertior certiori.* Vel secundo, & fortasse clarius, dici potest sapiẽtia præferri intellectui principiorũ nobilitate, & excellẽtia simpliciter, non verò semper certitudine aut euidentia, præsertim respectu nostri, seu prout in nobis est: non enim semper nobilitas habitus, seu ipsius dignitas, aut sciẽtiæ, cũ certitudine aut euidentia cõuertitur: fides enim Christiana simpliciter in substantia aut specie sua est nobilior quam naturalis Metaphysica, licet nõ sit ita clara & euidẽs: & naturalis Philosophia est nobilior, quã Mathematica, licet sit minus certa, propter obiecti nobilitatem, quę ad dignitatẽ simpliciter intellectualis virtutis magis cõfert, vt significauit D. Tho. lib. 1. de anima c. 1. & 1. part. q. 1. art. 5. ad 1. vbi adducit illud Aristotelis lib. 1. de partibus *Aristoteles.* animal. capitul. 5. *Res superiores tametsi leuiter attingere possimus, tamen ob eius cognoscendi generis excellẽtiam amplius oblectamur, quam cum hæc nobis iũcta, omnia tenemus.* Et similem ferè sententiam habet lib. 1. de cœlo, capitul. 12. Sapientia ergo siue Metaphysica etsi non sit certior in nobis quam intellectus, saltem quoad sua principia, est tamen simpliciter nobilior & altior, quia attingit nobiliora entia, & supremas causas entium, nempe Deũ & intelligentias, quas intellectus principiorũ secundum proprias rationes earum non attingit, sed solum secundum cõmunem rationem entis, & substantiæ: nam licet de Deo & intelligentiis multa sint principia per se nota secundũ se: tamẽ respectu nostri nihil est per se notum: nã si Deũ esse nõ est nobis per se notum, vt infrà ostendemus: multò minùs reliqua quę de his rebus in Metaphysica demõstrantur. Atque ita fit, vt de his rebus nihil per intellectũ principiorum immediatè cognoscamus, sed solum per sapientiam, & ideò sapiẽtia nobilior sit, esto, non sit certior suis principiis prout in nobis existit: quia ad maiorem nobilitatem satis est, quod sit de rebus simplicioribus & secundum se certioribus, cum ex certitudine & euidentia quæ per naturale lumen ingenij humani haberi potest. Vnde beatitudo naturalis hominis (quod hoc maxime cõfirmat) non in aliquo actu intellectus principiorum, sed in actu & contemplatione sapientiæ consistit, dicente Aristotele 6. Ethic. c. 12. quod sicut sanitas est quædam fœlicitas corporis, ita sapientia est fœlicitas animæ: & ideò ibidẽ præfert illam prudentiæ: nam prudentia ad sapientiam vt ad finem refertur: est námq; (vt optimè ait) sapientiæ procuratrix prudentia: ita enim animum regit, vt eum pacatum reddat, & à perturbatione liberum, quod ad contemplationem sapientiæ maximè necessarium est: idémque docet lib. 10. Ethic. c. 7. & 8.

XXXIII. Atquę ex his cõstat etiam resolutio tertiæ dubitationis quoad priorem partem eius: dicendum est enim hanc doctrinam esse certiorem aliis sciẽtiis, nõ solũ quoad principia, sed etiam quoad conclusiones. Quod quidem si intelligatur proportionate, indubitatum est, vt dixit, scilicet quod principia huius scientiæ sunt certiora principiis aliarum scientiarum, & cõclusiones huius, conclusionibus aliarum: hoc enim posterius ex priori sequitur: nam illæ cõclusiones certiores sunt quæ sequuntur ex certioribus principiis eodem genere illationis. Quod autem principia sint certiora, constat, quia sunt abstractiora & vniuersaliora, & omnium prima, vt infrà videbimus: vnde deseruire

uire possunt ad demonstrandum aliquo modo principia aliarum scientiarum, vt declaratum est. At verò si intelligatur illa cōparatio absolutè, & sine dicta proportione, id est, quod hæc scientia secundum se totam, etiā secūdū conclusiones suas, superet certitudine alias scientias, secundum totum quod in eis est, etiam quoad principia earum, sic comparatio est minus certa, & non necessaria ad nobilitatem & perfectionem sapientiæ. Nihilominus tamē probabilis est, si loquamur de principiis propriis & particularibus aliarum scientiarum, prout à nobis cognoscuntur: vix enim vnum reperies, quod ex sola terminorū cognitione tāta certitudine nobis innotescat, quanta potest ex principiis Metaphysicæ manifestari.

Quomodo Metaphysica aptior ad docendum sit.

XXXIV. QVartam sapientiæ conditionem, quæ est esse aptiorē ad docendum, Aristoteles ita demonstrat, quia *illa scientia aptior est ad docendum, quæ magis in causarum cognitione versatur: ii enim docent qui causam cuiusque rei afferunt.* Tacitè aūt subsumit hanc doctrinam maximè versari in causarū cognitione: & ita concludit esse aptissimā ad docendum, ideoq; sapiētiam esse. Hanc eandē cōditionem declarauit Aristoteles ferè toto capite primo huius proœmij seu primi libri. Vt enim concludat ad sapientiā pertinere, rerū supremas causas inuestigare, longè petito principio ait homines naturaliter appetere scientiam: nā hac maximè ratione sensus diligunt: & in cæteris quidem animalibus esse tantum cognitionem sēsuum, & quędam eorum habere etiam memoriam, & innatam quandam prudentiam, vel potius naturalem instinctum & sagacitatem, & aliqua etiam participare quendam disciplinæ modum, nunquam tamen assequi perfectam experiētiā; hominem autem per sēsus cognoscere singularia, quæ nō solū memoria tenet, sed etiam inter se cōfert, & ita paulatim acquirit experientiam, quæ solum circa singularia versatur. Per experientiam vero vltra progreditur, & artem inquirit, qua iam vniuersalia cognoscat, eorúmque rationes & causas inquirat, & ideò qui artē assecutus est, sapientior censetur, quam solum expertus, quia non solum an res sit, sicut expertus: sed etiam propter quid, & causam rei cognoscit. Et ideò (inquit) in quacunque arte architectos nobiliores & sapientiores putamus eos; qui non tantum actiui sunt (quod suo modo commune est inanimatis) sed etiam causas rerum, rationésque cognoscunt. Et statim subiungit proprietatem in qua nos versamur, dicens: *Et prorsus signum sapientis est posse docere:* quod præstare potest qui causas rerum nouit, non verò qui solos effectus expertus est.

XXXV. *Dubium.* Circa hanc vero cōditionem in primis dubitari potest, cur hæc scientia aptior ad docendum existimetur quam reliquæ: nam omnis scientia propria & à priori (inter has enim facienda est comparatio) demonstrat rem per suas causas: ergo tam apta est ad docendum vnaquæque sciētia in sua materia, quam hæc in sua. Neq; ad hoc refert ꝙ hæc scientia de nobilioribus rebus tractet: nam hoc cōferet quidem vt ipsa sit nobilior, non vero vt ad docendum sit aptior: nam ad hoc magis cōfert proportio effectus ad causam, quam nobilitas vtriusque: tam accommodate .n. docetur effectus inferior per suam propriam causam, quā superior per suam: hæc ergo cōditio vel nulla est specialis in Metaphysica, vel nō est distincta à nobilitate obiecti. Quod si alicui sciētiæ hæc proprietas attribui potest, certè potius dialecticæ esset tribuēda: nam illa docet discere, & docet docere: ergo aptior illa est ad docendū quā omnis alia. Atque ita Plato hoc munus Dialecticæ accōmodat in Dialogo de Ente, seu Sophista. & ideò ibidem, & 7. lib. de Repub. eam præfert omnibus scientiis.

XXXVI. *Dubij solutio.* Ad priorem difficultatem respondetur, licet aliæ sciētiæ demonstrent suas proprietates, vel effectus per proprias causas eis accommodatas, quia tamen illæ causæ nō sunt primæ, nec inde pendentes, sed superioribus subordinatæ, ideo non sunt ita aptæ ad docendum aliæ disciplinæ, ac Metaphysica, quæ primas rerum causas, & principia considerat. Itaque non solum excedit Metaphysica in obiecti nobilitate, sed etiam in causarum & principiorum independentia ac superioritate. Ex qua fit, vt hæc scientia per se sola & sine alterius adminiculo plenè & exactè doceat omnia quæ sub obiectum illius cadunt: aliæ vero scientiæ in multis pendeant ab hac, vt exactam causarum cognitionem possint tradere, & ideò dicitur hæc scientia aptior ad docendum.

Ad confirmationem respondetur duo esse quæ ad docēdum iuuant, scilicet methodum & modum docēdi, & rerum ac causarum comprehensionem. Quoad illud prius, ad Dialecticam pertinet docendi munus, & in eo sensu potest dici aptissima ad docendū, vel potius ad discendū, quoniā formam & methodū docendi tradit. Quantū verò ad posterius attinet, Metaphysica est ad docendū aptis-

A sima, quoniam docet demonstrandi media altiora, & efficaciora, & maximè à priori. Quia ergo hoc est potissimū & difficillimum in scientia: & quia ipsamet Dialectica quatenus scientia est, & per causas demōstrat, in hoc pēdet aliquo modo à Metaphysica, ideò simpliciter hæc est ad docēdum aptissima. Nec aliud sensit Plato, qui Dialecticæ nomine Metaphysicam sæpè intelligit.

XXXVII. *Quomodo Metaphysica à priori demōstret.* Secundo circa eandem conditionem, seu probationem eius dubitari potest, quomodo hæc scientia per causas B possit demōstrare, cum habeat simplicissimum obiectum, quod proprias causas habere nō potest. Ens enim in quātum ens, nec secundum se, nec secundum nobilissimū obiectum sub eo communi contentum, proprias causas habere potest: ergo Metaphysica non potest per causas demōstrare, saltem in suprema sui parte, neque in ea quæ vniuersalissimas rationes entis considerat. Antecedens cōstat, quia Deus non habet causas, & consequenter neque ens vt ens, quod Deum comprehendit. Respondetur duplices esse causas, alias ꝓprias, & quæ re ipsa influunt in C effectum, & alias latius dictas, quæ sunt potius causæ cognoscendi rem à priori, quam existendi, & propriè dicuntur rationes attributorum seu proprietatum, quæ de subiecto demonstrantur. Loquendo igitur de subiecto huius scientiæ secundum abstractissimam rationem eius, abstractissimam (inquam) vel secundum rationem nostram, vt est ens in quantum ens: vel secundum rem ipsam, vt est ens primum seu ipsum esse per essentiam, sic verum est non habere hanc scientiam proprias rei causas, per quas aliquid de suo obiecto demonstret, habet tamen ratio- D nes & media secundum modum cōcipiendi nostrum distincta ab extremis, quibus conficit demonstrationes à priori: nam ad huiusmodi demonstrationes, cum modo humano conficiantur, sufficit distinctio cōceptuum cum aliquo fundamento in re, & quod proprietas per vnū cōceptum cognita, sit ratio alterius attributi demonstrati: & hoc modo demonstramus Deum esse ens perfectum, quia est ens ab intrinseco necessarium, & vnam proprietatem entis, vel substantiæ eodem modo demonstramus per aliam. Et hunc demonstrationis modum comprehendit A- E ristoteles, cum dicit hanc scientiam docere rerum causas, id est, principia & radices ac rationes rerum; siue sint propriæ causæ Physicæ, siue Metaphysicæ rationes, quæ solent etiam formales causæ latè appellari. Et hoc modo exponit D. Thom. 6. lib. Metaph. text. 1. quod ibi Aristoteles ait, nempe inquiri in hac scientia principia & causas entium in quantum sunt entia. At vero quoad alias partes seu entia quæ Metaphysica comprehendit sub obiecto suo suo, vt sunt entia creata, intelligentiæ, &c. sic proprias habet causas reales seu in re ipsa verè influentes, F per quas possit demonstrationes conficere, vt per se notum est.

Per quot causarum genera demonstret Metaphysica.

XXXVIII. *Per finalem demōstrat.* OCcurrit autem statim tertia interrogatio, an hæc scientia vt versatur circa hæc entia, demonstret per omnia causarum genera, an per aliqua tantum. Et in primis certum est sæpissimè & maximè demonstrare per causam finalem, vt ex ipso vsu constat, & quia hæc est causarum prima & nobilissima, & quæ maximè conferre solet ad rerum naturas & proprietates, imò ad cæteras rei G causas inuestigandas. *Per efficientem.* Rursus etiam est certum demonstrare hanc scientiam per causam efficientem, nam considerat de primo ente, quod est cæterorum omnium potissima causa efficiens, à qua cætera omnia essentialiter pendent. Et sub ea causa considerat etiam de intelligentiis, quæ aliquam habent causalitatem in hæc inferiora, & denique de aliis rerum causis, quatenus sub obiecto suo comprehendi possunt.

XXXIX. *Obiectioni fit satis.* Dices, Causalitas causæ efficientis tota versatur circa rerū existentiam. Sciētia verò abstrahit ab existentia: non H ergo potest per efficientē causam quidquam demonstrare. Respondetur primo, licet actualis depēdentia à causa efficiēte quatenus in actu exercita (vt sic dicam) non cadat per se sub scientiam, quia non est simpliciter necessaria, sed contingēs & libera: habitudo tamen intrinseca ad causam efficiētē, præsertim primā, est necessaria, & consideratur in scientia: multæque proprietates rerum ex illa colliguntur. Nam ex eo quod creatura habet essentialem dependentiā à causa efficiēte, colligitur non esse ens per essentiam, sed per participationem, & esse nō esse de essē- I tia eius, esséque ens finitū, & similia. Deinde dicitur, esto, scientia non consideret existentiam rei in actu exercito, considerare tamen illā in actu signato, id est, quid sit ipsa existentia, & quomodo vnicuique rei cōueniat aut cōuenire possit, atque ad hoc maximè cōfert causæ efficientis cōsideratio. Vnde etiā fit, vt de his rebus quæ aliquo modo sunt entia necessaria, sciētia cōtēplatur ipsam existētiā actualē, & exercitā, ꝙ maximè habet verū circa Deum,

qui est simpliciter ens necessarium & actu existens, cuius A existendi necessitas non per efficientem causam, seu per negationem efficientis causæ consideratur. De aliis verò rebus etiam inquiritur in scientia an æternę sint, & quomodo dimanent à sua efficiente causa. Multa ergo in Metaphysica per hanc causam demonstrantur.

XL. *Per exemplarem.* Atque hinc etiā constat, posse hanc scientiam vti causa exemplari in demonstrationibus suis, si tamen veritatē ac proprietatē ipsius exemplaris possit attingere in sese, quod tamen rarū est, & in exēplaribus diuinis, quæ ideas vocāt, impossibile naturaliter, quia nō possunt illa diuina B exemplaria in se conspici; nisi Deus in se ipso videatur. Quacunque tamen ratione exemplaris causa cognoscatur, optimum medium est demonstrandi, & Metaphysicæ maximè proprium, nā ex se abstrahit à materia, & in rebus spiritualibus & intellectualibus proprius reperitur, & est quodammodo ratio aut forma per quam agēs operatur, & ita eadem est de illa ratio, quæ de efficiente causa.

XLI. *Quomodo per materialem.* De causa tandem materiali Soncin. 4. Metaphysic. quæst. 15. absolutè negat Metaphysicam demōstrare quicquam per hanc causam. Ratio eius est, quia Metaphysica C abstrahit ex parte obiecti à materia: ergo & principia Metaphysicæ abstrahunt à materia: ergo & demonstrationes. Sed hæc sententia limitatione indiget, nā causa materialis vt sic, & in tota sua latitudine sumpta, latius patet quā materia sēsibilis, aut intelligibilis seu quātitatiua à quibus abstrahit Metaphysicæ obiectum. Assumptum declaratur, nam in rebus spiritualibus verè datur occasio (vt sic dicā) materialis: substātia enim spiritualis creata, verè est causa materialis suorum accidentium, & multi arbitrantur essentiam esse causam materialem existētiæ, & natu- D ram personalitatis, & terminum actionis quæ ad illum tēdit. Quamquam ergo demus, Metaphysicam non vti materia propriissimè dicta in demōstrationibus suis, negari tamen nō potest, quin sæpè vtatur causa materiali, vel ad affirmandum, vel ad negandum aliquid. Priori modo demōstrat, verbi gratia, accidentia angelica esse immaterialia, indiuisibilia, & tota in toto, & tota in qualibet parte, quia sūt in subiecto spirituali, &c. Posteriori autē modo demōstrat, illa accidētia non creari, quia pēdet à suo subiecto in fieri & cōseruari, & similiter ex propria definitione causę materialis demonstrat, essentiam nō posse com- E parari ad existentiam vt subiectū. Denique causalitas potentiæ passiuæ vt sic, materialis est, pertinet aūt ad Metaphysicū cōsiderare potentiā passiuā, & per eā demōstrare: ergo & per materialē causam. Addo vlterius ex supra dictis de obiecto hui⁹ doctrinæ, quod licet per se & ex primario instituto nō tractet de materia physica, tractat tamen aliquo modo de illa, scilicet, quatenus necessariū est ad cōplendam sui obiecti tractationem, & considerationem, & ad distinguendum actū à potentia, & formam cō- F pletam ab incōpleta, & vtramque à materia, ac denique ad collocandā materiā in eo gradu entis, in quo verè cōstituēda est: in hac vero tractatione multa potest ex ratione cōmuni causæ materialis colligere ac demonstrare, vt per se notum videtur, & ex ipso vsu constabit. Non est ergo omnino aliena ab hac sciētia demonstratio per materialem causam, quamuis aliæ frequentius occurrant, magisque propriæ huius doctrinæ esse videantur.

XLII. De quinta proprietate nihil occurrit addendum his quę in priori cōclusione, & in præcedēte sectione dicta sunt. G Ostensum est enim scientiam hanc esse maximè speculatiuam, & versari circa res propter se maximè expetendas ac cognoscendas: vnde euidentissimum est hanc sciētiam appetendam & quærendam esse propter se ipsam. Item dictum est naturalem fœlicitatem in aliquo actu huius scientiæ positam esse: at fœlicitas maximè expetitur propter se ipsam.

Metaphysica aliarum scientiarum facilè princeps.

XLIII. Atque ex hac cōditione facilè intelligitur, sextam etiam sapientiæ cōditionem in Metaphysicam perfe- H ctissimè conuenire: vnde Aristoteles in hunc modū eam demonstrat. Ea sciētia maximè princeps est, ministrantique præponitur, quæ primas rerū causas considerat, præsertim finalē & vltimam, cuius gratia res fiunt: hoc autem est Metaphysicæ munus: illa ergo est quæ dominabitur reliquis disciplinis: ergo hoc etiā titulo ipsa est sapiētia. At verò dicunt aliqui nō hanc, sed moralem scientiam, præsertim politicā, habere hūc principatum, & quasi im-

Fonseca. periū in cæteras sciētias, vt doctè Fōseca ad hūc Aristote- I lis locū annotauit. Etenim præcipere ac dominari inter intellectuales virtutes practicis potius quam speculatiuis tribuendum est: præcipere enim practicus actus est, & Philosophia moralis, practica est, & in ea præcipua est politica, quæ in ordine ad cōmune Reipublicæ bonum cuncta præcipit: ergo. Et confirmatur, nam iuxta debitum rationis ordinē non boni mores ad scientiam, sed scientia ad bonos mores referenda est: scientia ergo illa quæ bonos mores procurat, ei imperare debet quę in sola rerum speculatione sistit. Sed hæ rationes si quid probant, potius de prudentia, quā de morali Philosophia procedunt, nam præcipere ad prudentiam pertinet, non ad Philosophiam: intendere autem bonos mores nec Philosophiæ, nec prudentiæ propriè conuenit, sed voluntati, & virtutibus eius. Deinde probant quidem illæ rationes prudentiam esse perfectiorem in ratione virtutis moralis, & sub ea ratione practicè imperare, & consequenter dare etiā gratis possumus in ordine ad bonos mores aliquo modo præire cæteris scientiis speculatiuis moralem philosophiam: non autem probant rationes illæ vel absolutè & simpliciter esse perfectiorem prudentiam Metaphysica, vel in genere virtutis intellectualis philosophiam moralem habere primatum.

Oportet ergo in sciētiis duo distinguere, scilicet veritatis contemplationem seu iudicium & infallibilem vim seu rectitudinem attingendi illam, & bonum vsum talis scientiæ & actuum eius, quatenus liberi sunt, & benè vel malè, & propter honestum finem, & cum debitis circumstantiis possit fieri, aut nō fieri. Prior ratio est essentialis sciētiæ, vt sic, imo in vniuersum omni virtuti intellectuali hoc per se primo cōuenit, quamuis practica virtus vlterius ipsam veritatis cognitionē & iudicium ordinet ad opus: quod non pertinet ad maiorem perfectionē scientiæ vt sic, sed potius est indicium minoris perfectionis, vt hic Aristoteles docuit in proœmio Metaphysicæ, & fortasse inferius id attingemus, tractando de qualitatibus & habitibus mentis. Posterior ratio, scilicet vsus scientiæ, quod nimirum sit honestus, vel Reipublicæ vtilis, vel ad alios fines, est accidētalis scientiæ vt sic, licet sit maximè necessaria homini. Imperare igitur sciētiæ vsum hoc posteriori modo proximè spectat ad virtutes aliquas & ad prudentiam, & ad idem imperium magis conferunt sciētiæ morales, quam Metaphysica, & hoc propriè vocatur imperium practicum, quia respicit opus sciētiæ, magis vt est opus voluntatis, quam intellectus: vsus enim est actiuè in voluntate, quamuis interdū executio sit in intellectu. At verò dirigere scientias sub priori ratione scilicet, ad veri cognitionē, per se primò ac maximè pertinet ad Metaphysicam, à qua quodammodo accipiunt principia, & terminorum cognitionē; & obiecta, seu quidditates suorum obiectorum, iuxta ea quæ in superioribus declarata sunt. Et ratione huius directionis & independentiæ dici potest Metaphysica imperare aliis, imperio potius speculatiuo, quam practico: ratione cuius ipsa simpliciter eminet in ratione scientiæ & sapientiæ. Addo deniq; si Metaphysica consideretur quatenus in perfectissimo actu eius naturalis habitudo hominis cōsistit, sic ad illam vt ad finem ordinari nō solum alias scientias, sed etiam morales virtutes & prudentiam: nam hæc omnia ad fœlicitatē hominis ordinantur, & actiones omnes ad hunc finem optimè referuntur, vt scilicet hominem disponāt, aptúmq; reddant ad diuinam contēplationem, quæ formaliter seu eliciriuè ad hanc scientiam pertinet, licet habere debeat coniunctum amorem, qui ex tali contemplatione solet nasci. Atque hac etiā ratione concludit Aristoteles sciētiam hanc omnibus imperare, quia contemplatur summum bonum & vltimum finem simpliciter: sicut enim in artibus quæ ad aliquem finē subordinantur, illa architectonica est, aliisque imperat, quæ supremum finē in illo ordine considerat: ita Metaphysica, quæ absolutè cōtemplatur vltimum finem sciētiarum, artiúmq; omnium, totiúsque humanæ vitæ, dicitur imperare omnibus, estéque omnium princeps, non quia propriè & practicè imperet, sed quasi virtute & eminenter. Nō enim procedit Metaphysica, practicè ostendendo quomodo ille finis obtinēdus sit, aut alia in eum dirigenda, & ideò non propriè & formaliter imperat: ostendit tamen finem, in quē omnia dirigenda, eúmque finem vltimum rerū omnium esse ostendit: & ideo ex parte rei cognitæ, virtute & eminēter, quantum est ex se, omnibus imperat, omniáque in eum finem ac summum bonum dirigit.

Expeditur dubium de subalternatione aliarum scientiarum ad Metaphysicam.

Hic verò dubium occurrit circa conditionem hanc, an hoc imperiū, vel directio Metaphysicæ, in alias sciētias, tale sit, vt dicendæ sint omnes scientiæ ratione illi⁹ subalternari Metaphysicæ. Non. n. defuere, qui ita de hoc imperio Metaphysicæ existimauerint, vt ratione illius omnes scientias subalternatas, solā verò Metaphysicā simpliciter, aut tantū subalternantē esse dixerint. Quam sētentiam aliqui tribuunt Aristoteli, 1. Physicor. c. 2. & lib. 1. Posteriorum cap. 7. & Platoni, lib. 7. de Repub. vbi de Metaphysica nomine Dialecticæ disputat. Eámque insinuat D. Thom. opusculo de natura generis, c. 14. Alij verò simpliciter XLV. *Aliquorū opinio.* *Aristotel.* *Plato.* *D. Thom.* *Aliorum.*

XLIV.

placitũ. Iauell. Soncin. Soto. Fonseca.

plisciter negant hanc subalternationem: & hęc est communis & recepta sententia, vt videre licet in Iauello, 1. Metaphysic. quæst. 2. Soncinate, lib. 4. quæst. 9. Soto 1. Physic. qu. 11. Alij denique distinctione vtuntur, & sub vna ratione seu vsu vocis, *subalternationis*, docent posse Metaphysicam dici subalternantem, saltem aliquo modo, simpliciter vero negant. Lege Fonsecam, lib. 4. cap. 1 quæst. 1.

XLVI. *Quæ sit subalternata sciẽtia.* Ne vero in nominum ambiguitate versemur, supponamus, proprie scientiam illam dici subalternati alteri, quæ essentialiter seu necessario ex natura rei ab illa pendet in esse scientiæ, ita vt esse scientia non possit, nisi sciẽtiæ subalternandi cõiungatur, & ab illa sumat euidentiam principiorum. Ratio autem huius est, quia sciẽtia subalternata non habet principia per se nota & immediata, sed conclusiones, demonstrabiles in superiori sciẽtia, & ideo sicut omnis scientia ab habitu principiorum essentialiter pendet: ita subalternata à subalternante proprie dicta: quia vtraq; sumit a superiori virtute euidentiam principiorum. Dices, Vnde constat subalternatam scientiam non posse habere principia per se nota, sed cõclusiones alibi demonstrabiles, illi esse principia? Respondetur, hoc non posse ad significationem vocis pertinere: nam in re constat esse aliquas scientias quæ huiusmodi vtuntur principiis, vt Medicina, Musica, &c. has ergo dicimus subalternatarum nomine significari. Nam illæ quæ principia habent immediata, proxime ac per se subordinantur habitui principiorum, & ideo non est cur respectu alterius scientiæ subordinationem habere dicantur, cum ab illa per se non pendeant: hæc ergo dependentia vnius scientiæ ab alia, nomine subalternationis significatur.

XLVII. *Quæ conditiones ad subalternationem requisitæ.* Ex quo fit, vt subalternatio vera non sit, nisi inter scientias diuersas: nam etsi in eadem scientia sit dependentia vnius conclusionis ab altera vsq; ad principia prima, non tamen ideo scientia dici potest, vel in totum, vel in partem subalternata, eum absolute tota scientia non alteri sciẽtiæ priori, sed immediate habitui principiorum subordinetur, sed ad summum dici potest vna conclusio subordinata, vel subalternato demonstrationi alterius. Oportet ergo vt sciẽtię distinctæ sint, & quod inter se habeant prędictã dependentiam, & subordinationem. Contingit vero interdũ scientiam aliquam non in omnibus suis principiis, neq; in omnium conclusionum demonstrationibus, sed in quibusdam habere dictam dependentiam à scientia superiori: & tunc dicitur illi subalternata, non in totũ, sed ex parte, seu partiali subordinatione, non totali: quo modo Geometria dicitur subalternari naturali Philosophiæ, quia, licet vtatur multis principiis indemonstrabilibus, aliqua tamen habet quæ in Philosophia demonstrantur, vt illud. *A quolibet pũcto in quodlibet punctum lineam duci.* quod in Physica demonstratur, quia nulla indiuisibilia sunt immediata, eo quod ex indiuisibilibus cõponi nõ possit cõtinua quãtitas.

XLVIII. *Vnde enascatur scientia vnius ad alteram subalternatio.* Oriri autem solet hæc dependentia vnius scientię ab alia ex subordinatione obiectorum: nam sicut esse scientiæ consistit in ordine ad obiectum, ita & principia sunt proportionata illi. Quapropter si obiecta duarum scientiarum non sunt inter se subordinata, vtpote si sint genera vel species omnino condiuisæ, inter illas scientias non potest esse subalternatio. Oportet ergo vt hæc subalternatio in obiectis fundetur, nimirum in eo, quod obiectum vnius est idem cum obiecto alterius, adiũcta aliqua differentia accidentali, quæ in esse entis sit per accidens, in esse autem scibilis sit aliquo modo per se, & constituat speciale obiectum scibile. Quando enim duo obiecta sciẽtię per se subordinantur etiam in esse rei, scilicet vt genus & species: vel vt superius & inferius essentialiter, sciẽtię de illis obiectis non possunt esse subalternatæ, saltẽ totaliter, quia, vel pertinent ad eandem scientiam, si in eadem omnino sint abstractione, vel certè, si scientiæ diuersæ sint, erit vtraq; subalternans, quia vtraque habere potest propria principia sumpta ex propria differentia obiecti quod considerat, vel ex prima passione, & per illa poterit demonstrare reliquas conclusiones, quæ de posterioribus passionibus conficiuntur. Nam scientia de homine nõ cõsiderat quæ conueniũt homini vt animal est, sed tantum vt rationalis est, & in illis non subalternatur scientiæ de animali, quia esse rationale immediate conuenit homini, & ex hoc principio oriuntur aliæ passiones hominis vt homo est. Quod si aliqua est quæ pẽdeat ex gradu sensitiuo vt sic, aliquo modo, aut ex speciali coniunctione sensibilis cum rationali, quãtum ad id subalternabitur partialiter scientia de homine scientiæ de animali, non tamen omnino & totaliter.

XLIX. Ad subalternationem ergo absolutã & totalem necesse est vt subiectum subalternatæ sciẽtiæ addat accidentalem differentiam subiecto scientiæ subalternantis, vt linea visualis addit lineæ, numerus sonorus numero, humanũ corpus sanabile humano corpori: nam ex hac coniunctione prouenit, tum vt scientia quæ specialiter considerat proprietates ex illo coniuncto vt sic, manantes, sit diuersa à scientia quæ abstrahit ab illa compositione, & subiectum secundum se cõsiderat: tum etiam, vt principia talis scientiæ sint conclusiones superioris scientiæ, quia nimirum proprietates talis compositi oriũtur ex ipsis componentibus, & ex proprietatibus quas secundum se habent, & in superiori scientia demonstrantur. De quibus omnibus in lib. 1. Posterior. cap. 11. latius disseritur: hic vero solum insinuata, & quasi delibata sunt, vt breuiter explicemus, quomodo Metaphysica sit affecta ad alias scientias, etiam quoad hanc proprietatem.

L. *Scientiæ subalternãtis proprietates nullæ insunt Metaphysicæ.* Ex dictis igitur non obscure colligitur nullam proprietatem scientiæ proprie subalternãtis conuenire Metaphysicæ respectu aliarum scientiarum. Primum enim non pẽdent omnino aliæ scientię in esse sciẽtię à Metaphysica, quia non pendent in omni euidẽtia & certitudine suorum principiorum. Habent enim sua principia immediata, & indemonstrabilia ostẽsiue & directe: quod satis est vt possint habere euidentiam eorum immediate ab habitu principiorum, quæ sufficit ad generandam scientiam. Etenim; licet Metaphysica demonstrare possit aliquo modo illa principia, illa tamen demonstratio non est simpliciter necessaria ad iudicium euidens talium principiorum, cũ ex terminis possint euidenter cognosci, & illa demonstratio non sit proprie à priori, sed per deductionẽ ad impossibile, vel ad summum per aliquam extrinsecam causam. Metaphysica ergo non est simpliciter necessaria ad euidentiã horum principiorũ: ergo neque vt habitus ex eis genitus sit vera scientia: ergo talis habitus nõ est scientia subalternata Metaphysicæ. Rursus obiecta inferiorum scientiarum non sunt per accidens subordinata enti, aut substantiæ: sed per se & essẽtialiter, vt patet in ente naturali, quod est obiectum Philosophiæ, & de quãtitate quæ est obiectu Mathematicæ. Et ratio est, quia sub ente nihil continetur per accidens, sed per se; quod si sit aliqua scientia quæ agit de aliquo ente rationis, illa nullo modo subordinatur Metaphysicæ quatenus agit de ente reali, quia ens rationis vt sic, non continetur sub ente reali, sed est primo diuersum: quatenus vero Metaphysica agit de ente rationis, sic quodlibet ens rationis, nõ per accidẽs, sed per se continetur sub ente rationis vt sic, quod Metaphysicus cõsiderat: nõ ergo intercedit propria & totalis subalternatio. Quod ipse etiã vsus docet, alias esset Metaphysica ante omnes sciẽtias acquirenda, quoniam sine illa nulla sciẽtia esse posset: oppositum autẽ habet vsus propter causas supra tactas, & nihilominus veræ demonstrationes fiunt ex principiis per se notis sine Metaphysica, & præsertim in Mathematicis: nõ intercedit ergo vera subalternatio. Quod autem in vna vel altera conclusione intercedat interdum, id non repugnat, vt ex principiis positis facile intelligi potest.

LI. *Simplicius.* Quod si extenso vocabulo quis velit subalternationem vocare illam excellentiam, & quasi imperium quod Metaphysica habet in alias sciẽtias, quatenus earum principia potest aliquo modo stabilire, & confirmare, & quatenus magnam lucem omnibus affert, vel quatenus attingit vltimum finem, vel fœlicitatem hominis, nõ est cum eo contendendũ, cum de nomine disceptatio sit, præsertim cum graues authores interdum eo genere locutionis vtantur, vt videre licet in Simplicio lib. 1. Physi. tex. 8. & Themist. in Paraph. ad 1. lib. Poster. cap. 1. Aristoteles vero nunquam est vsus illo loquendi modo, neque illam proprietatem ad rationem sapientiæ requisiuit, sed solum vt aliis scientiis quodammodo dominetur, quod longe diuersum est, vt ex dictis constat.

LII. *Interrogationi respondetur.* Hactenus ergo satis probata est secunda assertio, Metaphysicam scilicet esse veram sapiẽtiam. Interrogabit vero aliquis quo modo prior & posterior assertio cohærẽat: nã Aristoteles in Ethicis scientiam & sapientiam ponit species cõdistinctas sub genere virtutis intellectualis: nos vero doctrinã hanc simul facimus scientiã & sapientiã. Hoc autem facili negotio expeditur, si dicamus cum D. Th. 1. 2. qu. 57. art. 2. ad primum. *D. Th.* Sapientiam condistingui à scientia, non quia scientia non sit, sed quia in latitudine scientię habeat specialem gradum & dignitatem. Vnde fit scientiam dupliciter sumi, vno modo generice vt dicit habitum per demonstrationem acquisitum, vt in primo Poster. cap. 2. definitur, vbi hac ratione nulla mentio fit sapientiæ in particulari, quia solum agitur de scientia sub illa generali ratione sub qua sapientiam complectitur, & sic procedit prior assertio à nobis posita. Alio modo accipitur scientia magis stricte, prout dicit habitum qui solum versatur circa conclusiones demonstrabiles, & non circa ipsa principia, id est, pro habitu qui solum sciẽtia est, & nullo modo intellectus, ad eum vtique sensum quo Aristoteles dixit sapientiam esse intellectum & scientiam: & in hoc sensu scientia distinguitur à sapientia, & sic dicimus Metaphysicam non esse scientiam huiusmodi, sed sapientiam.

SECTIO VI.

Vtrum inter omnes scientias Metaphysica maxime ab homine appetatur appetitu naturali.

I. *Ratio proponendæ quæstionem.* HANC quæstionem præcipuè propono propter Aristotelem in procemio Metaphysicæ, vt occasione illius nonnulla declaremus, quæ ex illo procemio declarãda supersunt, ne aut ea omnino prętereamus, aut necessarium nobis sit ad ea iterum redire. Confert etiã huius dubitationis expositio ad dignitatẽ huius doctrinæ amplius cõmendandã, ex eo quod naturæ hominis vt rationalis est, maxime est cõformis, vel potius sũma naturalis eius perfectio.

II. *Aristot.* Aristoteles ergo li. 1. Metaphysicæ cap. 1. & 2, videtur directè intendere partem affirmantem huius dubij, nimirum naturalem hominis appetitum, maxime ad Metaphysicam attrahi. Quod vt persuadeat, pręmittit axioma illud, *Omnis homo naturaliter scire desiderat.*

Quis sit sensus illius pronunciati, Omnis homo naturaliter scire desiderat.

III. CIrca quod inprimis sensum Aristotelis exponere oportet, deinde propositionis veritatem. Tres ergo termini in illa propositione declarandi sunt: prior est appetere vel desiderare. Circa quem supponenda est primo vulgaris distinctio duplicis appetitus, innati, & elicitiui. *Quis sit appetitus innatus.* Prior improprie ac metaphorice dictus est appetitus: propriè verò nihil aliud est quam naturalis propensio, quam vnaquæque res habet in aliquod bonum, quę inclinatio in potentiis passiuis nihil aliud est quam naturalis capacitas, & proportio cum sua perfectione: in actiuis vero est ipsa naturalis facultas agendi. Itaque in his omnibus appetitus non addit aliquid vltra ipsam rei naturam, vel proximam facultatẽ, ratione cuius cõuenit rei talis appetitus. Neq; in hoc modo appetitu distingui põt actus primus & secũdus, quia hoc modo appetere non est agere aliquid, sed solum habere innatam talem propositionem, qualem habet grauitas ad centrum, etiam si nihil agit. *Quis elicitiuus.* Appetitus elicitiuus est proprie appetitus, quia fertur in bonum vt bonum, illúdque per proprium actum potest appetere. Vnde duo sunt in hoc appetitu (loquimur in creaturis) vnum est facultas appetẽdi, aliud appetitio ipsa. Primum retinuit iam nomen appetitus, qui in sensitiuum & rationalem diuiditur; & hic appetitus vt sic, etiam est innatus, si generatim de innato loquamur, quia cum ipsa natura datus est, & habet naturalem propensionem ad suum obiectum, & ad suũ actum. Quia verò ita est innatus vt sit etiam elicitiuus actualis appetitionis qua tendit in bonum formaliter, & quatenus bonum est, atque ita sit proprissime appetitus, ideo cõdistinguitur ab appetitu pure innato & metaphorico: sic enim prior diuisio accipienda est. Secundum, id est, actus appetendi, qui proprie dicitur appetitio, vel appetitus elicitus, nihil aliud est quam actus elicitus ab appetitu eliciente, quo amat, vel desiderat bonum: & hic appetitus nunquam est innatus, saltem in nobis, de quibus in præsenti agimus: interdum verò est naturalis, vt inferius ex professo magis declarabo.

IIII. *Quot modis dicatur naturale.* Alter igitur terminus exponendus, erat *naturaliter:* appetitus enim naturalis multipliciter dicitur, interdum enim naturale dicitur quod ab ipsa natura datum est, neque est effectum per propriam ipsius hominis, verbi gratia, actionem, seu effectionem. Et hoc modo omnis appetitus innatus, naturalis est, & ipse etiam appetitus elicitiuus: nõ tamen appetitus seu actus elicitus, vt ex data terminorum expositione satis constat. Aliquando vero dicitur naturale quod necessario fit ex intrinseca propensione naturę, etiãsi absolute & in se non sit à natura datum, sed ab appetente factum: & hoc modo est homini naturalis appetitus qui est fames, aut sitis, quando deficit cibus, aut potus: qua ratione appetitus elicitus, naturalis esse potest, & in appetitu sensitiuo ex se semper talis est: in voluntate vero licet interdum talis appetitus sit naturalis, non tamẽ semper, quia libera est. Omitto, interdum sumi naturale vt à supernaturali distinguitur: quo sensu apud naturales Philosophos, seu procedendo ex solo lumine naturę, vt nunc loquimur, omnis appetitus naturalis est, nã supernaturalis appetendi modus, qui per gratiam fit, non potest naturali ratione inuestigari. Aliquando etiam sumitur naturale vt violento opponitur, vt est frequens in Philosophia. Atque his etiam duobus modis appetitus elicitus etiam si liber sit, naturalis tamen esse potest, vt per se constat. Imò interdum dicitur naturalis appetitus elicitus, hoc ipso quod est naturæ consentaneus, & opponitur ei quod est præter naturale tãquam naturæ dissonum, etiam si violentum non sit: quomodo appetitus virtutis, naturalis est, vitij autem minime. Quo tandem fit vt multo magis naturalis dicatur appeti-

A tus ille ad quem ipsa naturę propensio necessitatem infert: & ideo appetitus necessarius, tametsi elicitus, naturalis merito vocari potest.

Duplex autem necessitas huius appetitus distingui solet, scilicet, quoad exercitium, & quoad specificationem. Prior est quando appetitus vitalis ex necessitate elicit seu exercet actum appetendi: quæ necessitas in appetitu sensitiuo facile reperitur: in rationali vero non inuenitur in hac vita, sed solum in beata & supernaturali, quæ ad nostram cõsiderationem non spectat. Posterior in hoc consistit quod B licet voluntas non exerceat actum appetendi ex necessitate, tamen si exercet, necessario appetit, & non refugit tale obiectum, & talis actus vocatur necessarius quoad speciẽ, non quoad exercitium: & secundum eam necessitatem dicitur naturalis, & recedit ab actu omni ex parte libero, quoad exercitum sc. & specificationem: quomodo voluntas appetit bonum in communi. Ex his ergo satis clara manet illius vocis ambiguitas. V.

Tertia vox est *scientia,* seu *scire,* quæ ab Aristotele indefinite sumitur: & potest generatim sumi pro quacunque C cognitione seu intelligentia veritatis, sed præsertim pro illa quæ perfecta est, & propriam rationem scientiæ habet, prout scire dicitur esse, rem per causam cognoscere cum euidentia, & certitudine. Et de scientia etiam hoc modo sumpta loqui possumus, vel indefinite, vel abstracte, vel distributiue de omnibus scientiis, vel singulariter de aliqua, qui modi loquendi de scientia non parum inter se discrepant. VI. *Scientia quot modis dicatur.*

Incipiendo ergo ab hoc vltimo termino, certum est Aristotelem in illo generali dogmate non loqui de aliqua sinD gulari scientia, vt patet, tum ex verbis eius, tum ex probatione, quæ generalis est, tum denique ex intentione, quia assumit in hoc generale principium, vt inde ad hanc scientiam in particulari descendat. Atque hæc ratio vlterius concludit, quod, licet Aristotelis verba indefinita sint, tamen cum sint doctrinalia, æquiualent vniuersalibus; ita vt sensus sit omnes homines naturaliter appetere quamcumque scientiam: tum quia non ex peculiari ratione alicuius scientiæ vt talis est, oritur hic appetitus, sed ex ratione scientiæ vt scitum etiam quia alias non satis efficaciter procederetur E in eo discursu ab indefinito sermone ad singularem. Hæc est ergo mens Aristotelis: eamque sententiam in eo sensu veram esse patebit facile ex dicendis. VII. *Omnes scientias appetit homo.*

Rursus existimant multi expositores hic, præsertim Scotus & sequaces, Aristotelem loqui de appetitu innato: nec D. Thom. ab ea sententia abhorret, vnde illam sequuntur Iauellus & Flandria. Neque est dubium quin eo sensu verissima sit propositio, quam variis rationibus D. Thomas confirmat. Summa earum est, quia omnis res naturaliter appetit suam perfectionem, operationẽ, & fœlicitatem: sed omnibus his modis comparatur scientia ad hoF minem: est enim magna perfectio eius, & operatio ipsius, & in ea eius fœlicitas consistit. In qua ratione duo priora membra communia sunt omnibus scientiis, tertium verò est huius proprium, vt dicemus. Vnde etiam existimo Aristotelẽ nõ exclusisse hunc sensum, sed supposuisse potius. Quod autẽ in illo solo locutus fuerit, nec necessariũ videtur, nec verum. Quod ex proprietate verborũ eius colligi potest, nã ex sensuum dilectione & amore colligit sciẽtiæ appetitum: loquitur autem aperte de amore sensuum per G actum elicitum: id enim proprie amor significat, & inferius similiter ait, quod sensum visus cæteris anteponimus, nimirum in elicito amore. Et quanquam dici posset verum esse Aristotelem in ea ratione loqui de actu elicito, & ex illo colligere appetitum naturalem, certe ea collectio bona non esset, nisi supponeret illum elicitum amorem esse etiã aliquo modo naturalem: quia nõ ex quolibet appetitu elicito colligi potest appetitus naturalis, nam interdũ appetimus actu volũtatis quæ ipsi naturæ repugnãt, vt morH tem, verbi gratia, ergo si ex appetitu elicito colligit Aristoteles naturalem, supponit ipsum elicitum esse etiam naturalem: quod si amor elicitus sensuum est naturalis, multo magis amor scientiæ. VIII. *Appetitu innato. Scot. 1. Iauel. Flandr.*

Dicendum est ergo hominem appetitu etiam elicito scientiam amare. Hoc probant rationes insinuatæ ex D. Thoma: illæ enim ęque procedunt de appetitu elicito, & de pondere naturæ: quia etiam homo hoc appetitu appetit naturaliter suam perfectionem, operationem, & fœlicitatem: sed scientia est perfectissima hominis operatio, & vel est fœlicitas ipsa, vel ad fœlicitatẽ, & cõmodum huius I vitæ maxime necessaria. Nã si sit contẽplatiua scientia, in perfectissima eius operatione fœlicitas consistit, vt dicitur lib. 10. Ethic. c. 6. aliæ vero sciẽtix speculatiuæ illi superiori deseruiunt, & in omnibus est magna quædam iucunditas: nam contemplari optimum est, 12. Metaphysicorum, text. trigesimonono. Practicæ verò scientię ad commoda etiam huius vitæ necessarię sunt, vel valde vtiles. IX. *Appetitu etiam elicito.*

Exponitur

Exponitur doctrina Aristotelis de visus, aliorúmque sensuum dilectione.

X. PRæterea discursus Aristotelis ex dilectione sensuum, & præsertim visus, desumptus, optimus est ad idé confirmandum. Duo autem sumit Aristoteles in eo discursu: primum est quod in dilectione sensuum visum anteponimus: secundum est, causam huius esse, quia ad scientiã maxime deseruit. Ex quibus infert tertium, scilicet amorem scientiæ esse maiorem, magísque naturalem, quam ipsius visus, aliorúmque sensuum. Quæ consecutio videtur per se euidens, & fundata in eo principio, propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Prima autem propositio assumpta, inprimis intelligenda est cum præcisione, vt rectè fiat comparatio: tactus enim inueniri potest sine visu, non verò è cõtrario, quia tactus est omnium sensuum primus, aliorúmque fundamentum. Vnde destructo tactu non potest naturaliter visus manere: quia nec vita sine tactu cõseruatur, 3. de anim. capit. 12. & libro 13. de sensu, & sensibus, cap. 1. Quatenus ergo visus quodammodo includit tactum, appetibilior erit visus quam solus tactus: & in contrario sensu quatenus amissio tactus includit amissionem visus, & non econuerso, præfertur tactus visui, quia potius eliget homo conseruationem tactus quam visus, si ad amissionem tactus visus necessario amittendus est. Hæc verò comparatio sic intellecta nullius momenti est, quia nõ comparantur singuli sensus inter se, sed duo ad vnum qui in eis includitur: est ergo comparatio præcisè facienda in eo quod singuli per se conferunt.

XI. Deinde est obseruandum Aristotelem hic duplicem amorem sensuum indicare. Vnus est ob vtilitatem: alter verò propter cognitionem. Prior est per se notissimus: & sub vtilitate comprehendi potest omnis commoditas corporis, pertinens vel ad conseruationem eius, vel ad delectationem, vel ad alias operationes humanæ vitæ. Posterior amor est maximè proprius hominis, & in ordine ad hunc amorem præcipue cõparatur hic visus cum aliis sensibus, eísque præfertur. Quod experimento probat Aristoteles, quia nihil (inquit) actu ipsum visum aliis anteponimus. Rationem autem à priori, & quæ ad rem præsentem maxime spectat, reddit in altera propositione. Circa quam est tertio notandum duos esse modos acquirendi scientiã: scilicet disciplinam, & inuentionem. Ad priorem modum vtilissimus est auditus, vt per se cõstat, quia voces sunt signa cõceptuum, solus autem auditus voces percipit, & quamuis ipse non percipiat earum significationem, sed mẽs, satis est quod sit organum proprium, quo mediante tale signum ad mentem peruenit. Hic tamen excessus, & est per accidens, & minimus. Per accidens quidẽ, quia modus acquirendi scientiam per disciplinam, est quasi per accidens: nam & supponit alium, loquendo secundũ naturas rerum, & solum est ad supplendã imperfectionem, vel negligentiam hominum in vacando scientiis inueniendis. Minimum autẽ excessum appello, quia etiam visus plurimum deseruit ad disciplinam: nam etiam scripturæ sunt signa conceptuum, & illæ percipiuntur visu: vnde multò plura videntur addisci lectione, quæ visu fit, quam auditione. Est tamen discrimen quod tota fere vtilitas scripturæ potest etiam auditu percipi, nõ tamen è conuerso: ea enim energia, vis, ac claritas, quæ est in voce ad exprimẽdos proprios conceptus, non potest scriptura sola aut visu suppleri: vnde legimus nõnullos carentes visu, fuisse doctissimos, partim auditis solis scriptis aliorum, partim etiam explicationibus seu doctrinis viua voce sibi propositis: quod vero aliquis omnino surdus euaserit doctissimus, me legisse non memini, & vix id fieri posse existimo. Non igitur comparatur hic ab Aristotele hi sensus quoad hoc munus, sed quoad modum acquirendi scientiam per inuentionem. In quo dubium non est quin visus, & tactus, tam auditum, quam alios sensus superent, quod adeo notum est, vt non egeat probatione: solum de comparatione visus & tactus inter se, breuiter dicendum superest.

Visus & auditus inter se comparantur.

Lege Arist. de sensu & sensibile.

XII. Est igitur aduertẽdum quarto, aliud esse loqui de signo (vt ita dicam) melioris facultatis, maiorisq; aptitudinis ad scientiam acquirendam: aliud de aptiori instrumento inueniendæ scientiæ: tactus enim priori ratione visum superat, quia tactus est vniuersalis sensus ex parte subiecti: nã est per totũ corpus diffusus, & est signũ optimę, & temperatę cõplexionis: vnde est illud, *Molles carnes apta sunt ingenio*, de quo latius in 2. de anima textu 24. At visus per se, & vt instrumentum ad scientiam, multis modis tactum superat. Primo in latitudine obiecti, plures enim differentias percipit, vt hic dixit Aristoteles, & circa cœlestia & terrestria vagatur, & rerum motus, actiones, & figuras perspicacius cognoscit, quam vllus alius sensus: sunt autẽ hæc veluti prima signa, & indicia, quibus ad res cognoscendas vtimur. Secundo citius quam alij sensus percipit, cum tamen ad res etiam distantissimas sese extendat, & causa est

Cõparatio visus cum tactu.

A quod puriori & immaterialiori modo, & absq; alteratione materiali operationem suam perficit. Tertio vehementius imprimit phantasiæ quæ percipit, quod experimento constat: nam tenacius inhæret memoriæ, & facilius postea occurrunt. Causa autem esse videtur, quod eius operatio sicut spiritualior est, ita maiori vi animæ & conatu, & cooperatione etiã maiori ipsius phantasiæ fit. Quarto, experimentũ visus certius esse videtur experimento tactus, per se loquendo: etsi enim Aristoteles, lib. 1. de histor. animal. cap. 15. dicat tactum in homine esse exquisitissimum, ibi tamen

B non cõparat sensus hominis inter se, & respectu ipsius hominis, sed cũ sensibus aliorũ animalium: & hoc modo ait hominẽ superare alia animalia in tactu & gustu, cũ tamen in aliis sensibus superetur à multis, saltem in multis cõditionibus sentiẽdi vt ab aquila in perspicacia & fortitudine visus: nõ tamen ait tactũ hominis superare visum in certitudine. Quin potius Sectione 31. Problem. quæst. 18. inquit tactum æmulari visum. Itaq; quilibet horũ sensuũ habet suam certitudinẽ in ordine ad proprium adæquatũ obiectum: interdum verò deficit circa cõmunia sensibilia ex

C insufficiente applicatione: & fortasse, quia visus eminus sentit, & non tactus: ideo facilius contingit obiectum visus indebite applicari, ac visum decipi: si tamẽ cætera sint paria quoad applicationem obiecti, & dispositionem potentiæ, non magis accidit deceptio in visu, quam in tactu. Et aliunde visus ob suam immaterialitatem percipit acutius obiectum, & ex hac parte certior est: ideóque frequentius adhiberi solet ad certitudinem de rebus sensibilibus accipiendam. His ergo de causis visus est simpliciter vtilior ad

D scientias, eámque ob rem naturaliter magis diligitur: signum ergo est, vt Aristoteles concludit, quod & ipsa scientia naturaliter ab homine diligitur.

De appetitu elicito scientiæ.

SEd quo sensu intelligendum sit hominem appetere naturaliter scientiam appetitu elicito, explicandum superest. Non enim in eo sensu hoc accipi potest, quod homo aut ex necessitate semper exerceat amorem vel desiderium scientiæ, quoties de illa cogitat: neque quod illam spernere non possit, eámque inquirere nolle: vtrumque enim contra experientiam est: non ergo potest hic appetitus elicitus esse naturalis tãquam necessarius omnino, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem. Primum ergo certum est hunc appetitum rectè dici naturalem, quod sit valde consentaneus naturæ hominis: eiúsque naturali inclinationi, quatenus homo est. Vnde rectè Cicer 2. de Finib. *Natura* (inquit) *ingenuit homini cupiditatem veri inueniendi.* Secũdo dicitur naturalis, quia est aliquo modo necessarius quoad specificationem: tum quia, licet homo possit negligere scientiam, vel nolle illam quoad appetitum efficacem quærendi illam: id tamen solum accidere potest propter extrinsecas causas seu impedimenta quæ ex accidente adiunguntur scientiæ, nimirum propter laborem & difficultatem quam habet scientiæ studium, aut quia impedit aliarum rerum inquisitionem, quibus homo vel indiget, vel affectus est, vel ob alias similes causas: vnde rudiores ingenio minus videntur scientiam appetere ob difficultatem, quam etiam impossibilitatem vocauit Aristotel. 6. Politicor. cap. vltim. At vero per se scientia non potest displicere: atque ita seclusis impedimentis, necessitate quadam amatur, saltem quoad specificationem. Atque hoc quidem maxime verum habet in scientia in communi quatenus scientia est, tamen etiam est suo modo verum de qualibet scientia in particulari, si in ea veritatis cognitio in tali materia per se spectetur: semper enim est illa perfectio per se expetibilis homini. Quod si contingit hominem vnam scientiam non amare vt alteri intendat, hoc etiam reducitur ad extrinseca impedimenta, de quibus diximus: nam quia homo non potest vtram que scientiam acquirere, & vnius studio ab alterius perfecta inquisitione impediretur, ideo illam omittit, vt hanc obtineat. Atque hoc modo quidam homines ex indiuiduali & propria complexione, ad vnam scientiam magis afficiuntur, quam ad aliam: per se tamen ac seclusis impedimentis, vel (quod idem est) si vna alteram non impediret, omnes scientias naturaliter appeteremus, nec ratione vnius alteram despiceremus. XIII.

Cicero.

E F G H

Atque hinc facile etiam constat, quid sit hic appetitus in homine: si enim sit sermo de appetitu elicito, constat esse actum volũtatis, vel efficacem, vel saltem inefficacem & per simplicem complacentiam, quæ maximè naturalis est, & manet etiam in his qui efficaciter non intendũt seu eligunt scientiæ vacare. Si vero sit sermo de pondere naturali, illud potest considerari vt immediate terminatum ad ipsam scientiã, & sic non est aliud quam intellectus ipse & capacitas eius qua scientiam respicit vt propriam per- XIIII

Illatio.

I

fectionem. Sicut enim in materia prima appetitus ad formam non est aliud ab ipsa materia, & naturali eius capacitate: & similiter in omni alia potentia appetitus ad suum actum non est aliquid additum ipsi potentiæ, sed naturalis constitutio & aptitudo: ita in intellectu se habet appetitus ad scientiam. At si consideretur pondus naturæ vt terminatur ad scientiam medio appetitu elicito, non est aliud quam voluntas hominis, quæ hoc modo naturaliter propensa est ad omnes hominis perfectiones: non enim appetit voluntas habere scientiam, appetit tamen naturaliter velle scientiam homini seu intellectui: & hoc modo dicimus hoc pondus voluntatis terminari ad scientiam medio actu elicito.

Appetitum naturalem sciendi ad speculatiuas scientias esse maximum.

XV. Ex his ergo satis explicatum relinquitur axioma illud generale, homini innatū esse appetitum naturalem ad scientiam: sub hoc autem principio sumendū est hunc appetitum maximum esse ad sciētias speculatiuas, quæ veritatis cognoscendæ gratia tantum quæruntur. Hoc tacite videtur intendisse Aristoteles toto discursu illius capitis primi huius proœmij. Ad quod explicandū distinguit hæc omnia, & ordinem eorum inter se, sensum scilicet, memoriam, experimentum, artem, scientiam, quam tacite distinguit in eam quę propter opus seu vtilitatē, & eā quæ propter se ipsam quæritur, & vltimo his adiungit sapiētiam.

XVI. Dicit ergo in primis sensum à natura datū esse cunctis animantibus: non verò explicat quid sit, quia hoc non spectat ad præsens: nec etiam dicit omnē sensum cōmunicatum esse omnibus animalibus, sed sensum indefinite: solūmq; intendit supponere hunc esse imperfectissimū gradum cognitionis. Secundo addit bruta animalia interdum præter sensum habere memoriā, & quandā veluti prudentiam naturalem: & aliqua ad hoc extendi vt sint etiā disciplinabilia, parum autem vt nihil experientiæ participare. Vbi aduerte, nomine sensus intelligere Aristotelē eam cognitionē sensitiuam, quæ solum in præsentia obiecti fit, siue per internos sensus, siue per interiorem sensum communem seu phantasiam fiat: quidquid enim ad sentiendum in præsentia obiecti necessariū est, sub nomine sensus cōprehendit: est autem in omnibus necessariū aliquid phantasiæ seu imaginationis ad sentiendum etiam exterius: & ideo sicut sentire, ita etiā imaginatione vti omnibus brutis commune est. Memoria autem addit vim interiorem conseruandi species & vtendi illis in absentia obiectorum, vt hoc modo recordari possit quis earum rerum quas sensu percepit, etiā cum illas præsentes non habet secundùm externos sensus. Hanc ergo facultatem ait Aristoteles habere animalia quædam, non vero omnia: non tamen declarat quænam hæc vel illa sint.

Aliquot Aristotelis dicta in proœmio explicantur.

XVII. Communiter tamen censentur habere memoriam quæ proprie ac perfecte moueri possunt de loco ad locum distantē, siue progressiuo motu per terram, siue volando per aerem, siue in aqua natando: nam memoria in hunc finem data videtur animalibus, vt ad distantem locum moueri possint, vel fugiendo nociua, vel quærendo vtilia, quæ aliquo modo experta sunt. Nam refert quod interdum potest brutum ad locū distantem moueri non ex aliqua memoria, vt in recens satis constat: quia vel tunc mouetur ab obiecto aliquantulū distanti: vel oberrat, & quasi casu vagatur. Quod vero de muscis ait hic Aristoteles non habere memoriā, etiamsi ad loca distantia moueantur, satis incertum est: nam signum quo mouetur Aristoteles ad id asserendum, scilicet quia percussæ muscæ, & loco pulsæ, statim redeunt importune, insufficiens est, cum potius id possit accidere ex memoria delectationis quam ibi capiunt, & ex vehementi appetitu, vel quia obiectum illud semper est aliquo modo præsens per visum aut olfactum: & ideo vehementius mouet. De solis ergo illis animalibus imperfectis quæ solo sensu tactus, aut etiā gustus potiuntur, certo affirmari potest carere memoria, quia nullū illius signum, aut effectum habent, nec vtilitatem.

Muscæ an habeant memoriam.

XVIII. Quod vero Aristoteles ait, bruta quędam cum memoria habere prudentiam, non proprie, sed per translationem intelligendum est: non enim vtuntur discursu, nec habitum acquirunt quo de agendis iudicēt: sed quia naturali instinctu ita sæpe operantur, vt tali naturæ expedit hic & nūc, & ita prouident de futuris, ac si vere ratiocinarentur, ideo per metaphoram prudentia appellantur. Dices: Ergo hæc prudētia brutorum nihil est aliud quam instinctus naturæ: sed hunc instinctum sibi accommodatum omnia animalia habent, etiam illa quæ memoria carent: cur ergo Aristoteles hoc tribuit peculiariter quibusdam brutis? Ad hæc Iauell. lib.1.q.7. videtur nihil distinguere inter naturalem instinctum, & prudentiam brutorum, & concedere totum quod ratio facta probare videtur, esse scilicet in omnibus brutis hanc prudentiam, eámque opinionem D. Thomæ ascribit.

Qualis in brutis prudentia.

A Sed licet fortasse sit quæstio de nomine, ille tamen modus loquendi alienus est à mente Aristotelis, vt ratio facta ostendit: estq; præter rationem metaphoræ: nam quædam sunt animalia ita stolida, vt nec per metaphoram possint prudentia appellari: non solum ex his omnibus quæ memoria carent, sed etiam ex his fortasse quæ memoria prædita sunt. Vnde Aristoteles non omnia, sed quædam dixit cum memoria habere prudentiam. Alij nimio rigore accipientes hanc metaphoram, dicunt illa tantum animalia appellari prudentia quæ operantur ex memoria præteriti, B vel ad futura prouidenda, sed quasi ad eligendum aliquod medium. Ita tenet Fonseca hic referēs alios. Sed nimia videtur hęc limitatio: non est enim necessaria in metaphoris tāta proprietas. Cum enim Christus dixit, *Estote prudētes ſi ut serpentes*, non ob operationem cum memoria præteriti, sed ob naturalem sagacitatem, quia serpēs caput custodit, id dixit, vt Sancti exponunt. Et formica prudens censetur cum grana in hyemē congregat, etiamsi sine memoria id faciat, vt cum primo ita operatur. Igitur prudentia hæc brutorum, specialis sagacitas quorundam est, quæ naC turæ instinctu ita reguntur vt rationē & prudentiam hominis imitari videantur, vt in genere dixit Arist. lib.1. de hist. anim. c.5. & in particulari de multis lib.9 c 6. & seq. & in 7. ait hoc prudentiæ genus frequentius in minori animalium genere, quā in maiori reperiri: & ibi multa cōmemorat, quæ ad hanc prudentiam pertinere dicit: non quia ex memoria præteritorum, sed quia ex quodam quasi naturali ingenio, quo rationem hominis imitantur, proficiscuntur. Atque in hunc modum hæc prudentia naturalis non in omnibus reperitur: quæ tamen bruta prædita sunt D illa, semper etiam memoriam habent, non quia hæc prudentia semper in memoria fundetur, sed quia hæc animalia semper sunt ita præfecta, vt memoria participēt. Addere etiam possumus hæc ipsamet animalia natura sua prudentia, memoria rerū quas experta sunt, prudentiora fieri. Atque hoc modo dici posset in fauorem secundæ sententiæ, quod ipsa naturalis sagacitas tunc maxime prudentiæ nomen meretur, quando rerum memoria quasi excults est & perfecta: sed de vsu vocis hæc sunt satis dicta.

XIX. Subiungit Aristoteles quædā animalia non solum meE moriam habere, sed etiā esse disciplinabilia, alia vero minime. Huius posterioris generis esse dicit, quæ cū memoriā habeant, auditu careant, quia auditus est sensus disciplinæ: & quamuis visus etiam ad disciplinam iuuet, & interdum videamus bruta quædam, vt catulos, signis etiam quibusdam externis doceri & instrui, tamen hoc nunquam fit sine aliqua cooperatione auditus, quo excitatur & vocantur, vt signa percipiant. Ponit autē Aristoteles exemplum in apibus, vel de quibus tamen magna controuersia est an audiant, vt ipsemet Aristoteles docet libro nono de histor. F animal. c. 40. & Plinius lib. 11. c 20. affirmat eas audire: quod absolute videtur probabilius considetatis signis & experientiis quas ipsi authores referunt. Docent enim, apes quibusdā sonis demulceri & attrahi. Item inter sese quosdam sonos edere, quando aut fugam volunt arripere, aut à somno excitantur, aut ad dormiendum conuocantur. Vnde Albertus hic distinctionem quandam auditus probabilem adhibet: est autem auditus soni vt sic, vel vocis vt dearticulatus, sonus est: aitque apes habere priori modo audiG tum, non tamen posteriori: hunc autem modum posteriorem, esse ad disciplinam necessarium.

Quæ animalia disciplinabilia.

Apes an audiant.

XX. De priori genere animalium, scilicet disciplinabilium, nihil notandum occurrit, nisi disciplinam hanc etiam esse metaphorice intelligendam sicut prudentiam: dicuntur enim disciplinæ capacia illa animalia quæ vsu quodam assuescunt, vel accedere cū vocantur certo nomine, vel congregari cum talem sonum aut vocum audiunt, aut fugere cum aliud signum percipiunt. Vnde quædā docentur more humano saltare, alia loqui & similia. Quæ omnia fiunt ab his solo naturali instinctu supposita memoria & expeH rientia talis signi aut vocis. An vero Aristoteles omnia animalia, quæ auditum habent, disciplinabilia esse. Quod fortasse verum est, difficile tamen fuerit creditu in omnibus animalibus id experientia constare: sine experimento vero non video quomodo de omnibus, tam volatilibus, quam aquatilibus id affirmari possit. Facilius dici potest omnia animalia, quæ disciplinabilia sunt, auditum habere, & fortasse etiam visum, memoriam, ac metaphoricam prudentiam seu sagacitatem.

XXI. Cōcludit igitur Aristoteles bruta imaginationibus, memoriáque viuere, parúmque experientiæ participare: indicans tres gradus, quorum posterior priorem includit: vnde I priores cum exclusione posteriorū intelliguntur. Animalia enim imperfecta, viuunt tantum imaginatione imperfecta, quam simul cum sensu tactus, vel etiam gustus habent: alia vero perfectiora cum imaginatione habēt solam memoriam: alia vero quæ his sunt disciplinæ capaciora, imperfectior

A imperfectam quandam experientiam participare dicuntur, quæ vsu & consuetudine assuescunt, quasi experimento quodam: cur autem illa experientia imperfecta dicatur, statim amplius declarabimus. Homines vero ait arte & ratione viuere, quod in reliqua parte capitis declarat, vt ad institutum perueniat. Merito autem illas duas coniungit, quia neutra videtur sine altera sufficere, saltem ad perfectum hominis regimen: nam ratio, quæ naturalis est, non sufficit, nisi arte excolatur: ars vero semper indiget rationis vsu, & attenta consideratione, vt ad opus applicetur.

XXII. B Tertiò igitur ait in hominibus generari experiētiam ex memoria. *Nam multa* (inquit) *eiusdem rei recordationes vnius experientiæ vim perficiunt.* Quo loco offerebat se occasio declarandi fuse quid experiētia sit, & an ad sensum pertineat, vel ad intellectum: item sitne habitus iudicatiuus, an apprehensiuus, & quomodo gignatur, vel ad quid inclinet. Sed quia hæc magis pertinēt ad scientiam de anima, & obiter tantum hic ab Aristotele attinguntur, breuiter aduertendum est, Aristotelem hic planè docere experientiā non versari circa vniuersale, sed circa singulare; sic

Experiētia solum circa singulare versatur.

C enim ait, *Cōpertum haberi, Callia hoc morbo laboranti hoc profuisse, itemq; Socrati, atq; eodē modo pluribus singulatim, experientiæ esse, profuisse autem in omnibus, qui certo morbo laborēt, id iam artis esse:* & infra probat vtiliorē esse ad actiones experientiā, quam solā scientiā, vel artem, quia actiones circa singularia versantur. Non ergo pertinet ad experimētum collectio vniuersalis ex singularibus: multóq; minus assensus vniuersalis, sed solū firmū promptúmq; iudiciū circa singularia. Potest enim experiētia latè sumpta dici de quacúmque perceptione vnius singularis, quomodo dici potest quis esse expertus vinum inebriare,

D etiamsi semel tātum id passus sit, vel in alio viderit: quia vero, vt Hippocrates dixit, experimentū fallax est, propriè non accipitur pro vnius tantum singularis cognitione, sed plurium singularium, vt dixit Aristoteles. Imo nec satis est ad propriam experientiam & perfectam, sæpius eundem effectum experiri: hoc enim etiā bruta animalia possunt, de quibus Aristoteles dixit parum experientiæ participare, quia solū habēt simplicem memoriam eorum singularium, quæ sensu perceperant: sed ad perfectum experiētiam

E vlterius requiritur collatio quæ fit eorundem singularium inter se, quæ propria est hominis, & ideo dixit Aristoteles ex memoria fieri homini experientiam: quia multæ eiusdē rei recordationes experiētiam perficiunt. *Eiusdem rei*, dicit nō indiuiduæ & singularis, ita vt ad experientiam sufficiat sæpius recordari vnius & eiusdem singularis effectus sensu percepti: hæc enim repetitio efficiet promptiorem memoriam talis effectus, non vero experientiam. Intelligit ergo eiusdem secundam similitudinem, & conuenientiam circumstantiarū: & ad hoc requiritur collatio singu-

F lariū per recordationem, scilicet, quod tale medicamētum profuit Petro laboranti hoc morbo, & Paulo similiter: nā si non sit similitudo sufficiens, sæpe videbitur esse experientia, & reuera non erit. Vnde prouenit, vt sæpè sit experimentū fallax. Hoc igitur modo propria est hominis experientia, quæ licet inchoetur, mente tamē & ratione perficitur, vt declaratum est. Vnde non consistit in notitia apprehensiua, sed in iudicatiua, ex qua generatur habilitas quædam, qua homo promptus redditur ad iudicandum

Experiētia propriè dicta homini peculiaris.

G hunc effectum solere à tali causa prodire, quæ habilitas fortasse nihil aliud est, quam memoria talium effectuum singularium, non vtcunque, sed vt inter se collati sunt, & similes inuenti, & cum eis circumstantiis ab eadem seu simili causa manasse dignoscuntur. Atque hæc nunc pro huius loci opportunitate de experientia sufficiant.

Experientia quantum arti, ac scientiæ deseruiat.

XXIII. QVartò addit Aristoteles artem per experientiam generari, perfectiorémque cognitionem afferre quam experientiam, etiamsi ad actionem sine experiētia minus

H sufficiēs sit. Vbi primo aduertere oportet, Aristotelem hic indifferenter vti nomine scientiæ & artis, vt ex contextu constat: & quia, licet aliàs distinctæ virtutes sint, tamen secundum quandam rationem, ars quædam scientia est, vel saltem, quod ad rem præsentem attinet, eadem ratio est de illa & de scientia. Deinde oportet aduertere scientiam vel artem duplicem esse: alteram vocant *quia*, quæ solum demonstrat hoc ita esse: alterā *propter quid*, quæ reddit causam. De priori facilè intelligitur, quod per experientiam

I generetur, quia solum ex effectibus experimēto perceptis colligit rem talem esse, vel habere talem proprietatem. Sed Aristoteles hic non de hac scientia, sed de perfecta, & propter quid loquitur, vt manifestè patet: nam cum artifices sapientiores esse dixisset iis, qui experientia rerum valent, rationem reddit, *Quia illi causam sciunt, hi non item:* ergo per artem & scientiam intelligit illam quæ rei cau-

A sam attingit, & docet. Cúmque pluribus verbis & signis declaret artifices præferri operantibus ex sola consuetudine, aut ex experientia: omnia tamen huc tendunt, quod artifices cognoscunt propter quid & causam rei. Cum ergo ait artem experientia generari, de arte architectonica & propter quid intelligit.

Quod tamen difficile est, quia humanum experimētum est fallax, vt ex Hippocrate dixi, & quamuis demus interdum esse certum certitudine sensus: illa tamen certitudo minor videtur quam ea quæ ad scientiam requiritur ma- XXIIII.

B ximè, quia experimentum non est vniuersale, seu de omnibus omnino singularibus: scientia autem est vniuersalis simpliciter, & complectitur ea etiam singularia quæ sub experientiam non ceciderunt. Et quāuis interdum liceat ex his quæ experimur, idem colligere de singularibus, quæ sub experientiam non ceciderūt: hæc tamen collectio videtur valde infirma, & ad summum sufficiet ad scientiam quia, non vero propter quid. Rursus occurrebat hic difficultas an propositio illa Aristotelis, artem ab experientia generari, indefinita tantum sit, vt sonat, an vero sumenda

C sit vt doctrinalis, & vniuersalis, ita vt nunquam contineat scientiam aut artem in nobis aliter generari.

Ad priorem partem respondetur, argumentum cōcludere experientiam esse non posse propriam, & per se causam artis, seu scientiæ à priori, sed esse occasionē vel cōditionem quandā necessariam, qua paratur via ad scientiā acquirendam. Quod intelligetur facilè, aduertendo in sciētia duo per se requiri, scilicet veritatem, quæ scitur ac demonstratur, quæ conclusio dicitur: & principia, per quæ scitur, ac demonstratur. Scientia ergo conclusionis per se

XXV. *Scientia propter quid, quomodo ab experientia causetur.*

D tantum pendet ex principiis: nam, cum sit scientia à priori, vt diximus, medium ex quo per se deducitur, non est experientia, sed causa ipsius effectus quem experimur, vnde si principia quæ causam conclusionis continent, sciri possent vel intelligi clarè sine experientia, nullo modo scientia conclusionis ab experientia penderet. Principiorū autem cognitio euidens, quæ propria illorum est, non ex aliquo medio, sed ex ipso naturali lumine immediatè nascitur, cognita extremorum significatione seu ratione. Agimus autem de principiis, primis, & immediatis, nam si

E sint mediata, erunt conclusiones demonstratæ, de quibus eadem erit ratio, quæ de omnibus aliis veritatibus, quæ à priori sciuntur. Igitur nec immediata principia per se cognoscuntur per experientiam tanquam per proprium medium: hoc enim modo non cognoscerentur vt principia, sed vt conclusiones à posteriori demonstratæ, & scitæ per scientiam quia: vt sic autem, non possent esse sufficientia ad generandam scientiam propter quid conclusionis, quia non potest causa nobiliorem effectum producere quam ipsa sit. Relinquitur ergo experientiam solum requiri ad

F scientiam vt intellectus noster manu ducatur per eam ad intelligendas exactè rationes terminorum simplicium, quibus intellectis ipse naturali lumine suo videt clarè immediatam connexionem eorum inter se, quæ est prima & vnica non assentiendi illis.

Altera pars difficultatis fusior est, sed proprium habet locum in lib 1. Poster. cap. 14. & 18. & ideò breuiter quod sentio, proferam. Quidam enim absolutè, & sine vlla restrictione aut distinctione putant experientiam propriissimè sumptam esse necessariam ad scientiam vel artē ex

XXVI. *An sine experientia scientia generari possit.*

G parte iudicij principiorum, ita vt nunquam sufficiat vnius vel alterius singularis cognitio experimentalis, sed necessarium sit multa experiri, & inter se cōferre, & omnia vniformia & sine discrimine reperire. Nam antequam intellectus omnem hanc diligētiam adhibeat, non potest omni certitudine naturali assentire, prout in primis principiis necessariū est: quia cum ipsum lumen intellectus nostri sit infirmum, & imperfectū, nisi iuuetur experientia, facilè hallucinari potest: sicut è cōuerso, ipsa etiam experientia per se fallax est, nisi intellectus suo lumine inuigi-

Fonseca lib. 1. c. 1. q. 4.

H let ad rationes rerum, & connexionem terminorum in se ipsa intuendam: Putatúrque hæc sententia esse Aristotelis varijs in locis, scilicet libro 1. Prior. c. 31. & lib. 2. c. 23. & lib. 1. Poster. c. 14. & 2. Poster. c. vlt. vbi interpretes antiqui ita sentire videtur. Nihilominus si de experientia propriè dicta sit sermo, mihi videtur distinctione vtendum, tam in principiis ipsis, quā in modo acquirēdi scientiā. Dixi, si de experientia propriè sit sermo, quia si generatim agatur de quacūq; sensibili cognitione necessaria ad terminorū apprehensionē & intelligentiā, clarū est hanc esse necessariā

Aristot.

I ad cognitionē principiorum, quia omnis nostra cognitio à sensu incipit: hæc autē nō est propriè experientia, quæ, vt ex dictis constat, in iudicio, seu habitu iudicatiuo consistit: & de hac sine dubio locutus est Aristoteles. De hac ergo loquendo, distinctione vtendum est: principia enim nō omnia æqualia sunt. Est namque in primis vnū vel alterum generalissimū & notissimū, scilicet, *Quodlibet est, vel non*

est. *Impossibile est idem simul esse & non esse:* & ad hæc cognoscenda nulla requiritur experientia, sed sola terminorum apprehensio, intelligentia seu explicatio: imo vix possunt illa principia ad positiuam experientiam reduci: nam licet de quocunque singulari possimus experiri quod sit: tamen quod tunc non careat existentia, non possumus positiuè experiri distincto experimẽto ab eo quo videtur illud esse, sed sola intelligẽtia id percipitur explicatis terminis. Et hoc videtur adeo per se notũ, vt alia probatione nõ indigeat. Possumus tamen ad maiorem explicationẽ exẽplum adhibere: nam si hominem rusticũ qui ob ignorantiam terminorum nescit assentiri illis principiis, velimus inducere ad eorũ assensum, nulla certè noua experientia vtemur, sed solũ conabimur ita terminos explicare, vt intelligat, rẽ, quam videt esse, non posse absolutè non esse.

XXVII. Præter hæc vero principia notissima, de quibus vix potest (vt opinor) esse controuersia, quin propriam experientiã non requirant, sunt alia etiam valde vniuersalia, & cõmunia ferè omnibus sciẽtiis, vt, *Quæcunq; sunt eadẽ vni tertio, sunt eadẽ inter se:* &, *Omne totũ est maius sua parte:* &, *Si ab æqualibus æqualia demas, quæ remanent sunt æqualia.* Et de his distinguere oportet, quando taliũ principiorum notitia inuentione acquiritur, vel disciplina. Nã in hoc posteriori modo existimo non esse necessariam experientiam propriè sumptam, sed supposita illa quæ ad distinctam notitiam terminorum satis fit, & explicatis sufficienter per doctrinam rationibus terminorum, absq; alia experientia posse intellectum assentiri suo lumine cũ sufficiente euidentia & certitudine. Et ratio est, quia hęc quę requirũtur ad huiusmodi assensum euidentem, siue sit experientia, siue quæcunque alia terminorum declaratio, nõ requiruntur vt formalis ratio assentiendi, neque etiam vt principium per se efficiens, seu eliciens actum assentiendi. sed vt sufficiens applicatio obiecti, vt in priori parte difficultatis declaratum est. Sed nulla est sufficiens ratio quæ suadeat experientiam rigorosè sumptam, prout includit multorum singularium intuitionẽ, & collationem, ac inductionem, esse necessariam ad sufficientem applicationem horum principiorum, per sufficientem apprehensionem terminorum, eorúmque rationum intelligentiam aptámque compositionem. Cur enim non potest hoc per doctrinam suppleri, adhibito ad summum vno vel altero exemplo sensibili, quo satis penetrato per intellectum, statim apparet per se euidens veritas principij? Atque hoc ipsum confirmat experientia: ad admittenda enim hęc principia in doctrinis, nullus expectat plurium singulariũ inductionem, vel experimentalem cognitionem, sed facillimo negotio rationes terminorum quisque intelligit, & statim illorum veritatem mente intuetur, præceptoris mediocri diligentia adhibita.

XXVIII.

Ad scientiarum inuentionem experientia principiorum regulariter necessaria.

At vero qui sola inuentione scientias acquirunt, indigent experientia ad horum principiorum cognitionem: quia sine illa, & sine exteriori adiutorio præceptoris & doctrinæ, non possunt hæc principia satis proponi, aut rationes terminorũ satis cognosci, vt illis euidens præbeatur assensus. Atque hoc cõfirmant testimonia Aristotelis, & vsus ipse satis id ipsum docet. Ratio autem est, quia nostra intellectiua cognitio valde limitata est, & imperfecta, nimiúmque à sensu pendet, & ideo sine sufficiente adminiculo eius non potest cum sufficiente certitudine & firmitate procedere. & inde accidit sæpe, vt qui multum de intellectu confidunt, sensum deserentes, facilè in rebus naturalibus errent, vt annotauit Aristoteles 8. Physicorum c. 3. Oportet autem hic limitationem adhibere, nimirum hoc regulariter intelligendum esse: nam adeo posset aliquis pollere ingenio, & tam attentè ac consideratè rationẽ totius & partis, verbi gratia, in vno tantum singulari perpendere, vt veritatem totius principij inde statim eliceret: sicut dicunt Theologi animam Christi ex sola efficacia naturalis ingenij, sine speciali adminiculo supernaturali, ex vno phantasmate elicuisse multas veritates vel principia. Quia medium experientiæ non est tam per se necessarium, quin possit aliunde suppleri.

XXIX. Alia denique sunt principia particularia & propria singularum scientiarum: & de his verisimile est necessariam esse experientiam & collationem multorum singularium ad firmum & euidentem assensum eorum, non tantum via inuentionis, quod est notissimum, sed etiã via disciplinæ: quia rationes terminorũ in his principiis non sunt ita notæ ac faciles, vt sufficiat quælibet propositio eorum, nisi is qui addiscit, eas cõferat cum singularibus quæ nouit, & videat, cũ illis, & cũ omnibus quæ de talibus rebus expertus est, rectè consentire: nunquam item talia principia, instantiam (vt dicunt) passa esse. Denique in his tanta ferè semper est difficultas, vt vix perueniatur ad assensum proprium principiorum, seu per se notum de illis habendum, sed Inductione, & notitia à posteriori sistatur; ergo signũ

A est ad obtinendum assensum euidentem ex ipsorum terminorum rationibus probè cognitis multam esse necessariam experientiam: maiorem quidem via inuentioni aliquam vero via disciplinæ: quamuis pro ingeniorum diuersitate, maior etiam, vel minor sufficiat.

XXX.

Scientiæ varia partitiones.

Quinto loco proponit tacitè Aristoteles diuisionem artis seu scientiæ (iam enim notauimus hæc nomina indifferenter hic sumi) in scientiam practicam, & speculatiuam, quas in eo distinguit, quod practicæ ad vitæ vsum & commoditatem: speculatiuæ solum ad veritatis cognitio- B nem referantur. Practicas etiã subdistinguit tacitè: nã aliæ ad vitæ necessaria, aliæ vero ad voluptatẽ (vtiq; sensibilẽ) conferunt. Prioris generis sunt vel mechanicæ artes, vt sutoria, &c. vel medicina & similes: posterioris autem generis esse videntur artes quæ vocãtur liberales, vt musicam, ars etiã pingendi, omnes denique quæ ad oblectãdos sensus pertinent. Ab his ergo omnib. separat scientiã speculatiuam, quæ in contemplatione veritatis sistit, & propter eam solum est, adeo vt licet ad illã maxima voluptas consequatur, tamen secundũ rectum & optimum naturæ or- C dinem illa non propter voluptatem quæratur, sed propter se se: voluptas autẽ solum vt iuuet ad fruendum ipsa veritatis consideratione & contemplatione maiori quiete ac perseuerantia. Ex quo rectè colligit hoc genus scientiæ alteri præferri: eósque sapientiores haberi, qui contẽplationem veritatis propter se ipsum intendunt. Nobilius enim est id quod est propter se, quam quod propter aliud: Item quia optimum in homine est veritatis contemplatio: hæc autẽ eo excellẽtior est, quo est de rebus altioribus, & quæ ad operationem non ordinantur. Hactenus Aristoteles.

Præferũtur practicis speculatiuæ.

XXXI.

Conclusio ex omnib. Aristotelis dictis iã explicatis elicita.

D Ex quibus tacitè, vt dixi, concludere visus est illũ appetitum quem natura homini ad sciendũ dedit, maximè propendere in contemplationem veritatis propter se ipsam: quia hæc est suprema hominis operatio. Et consequenter hinc concluditur quod propositum est, hunc scilicet appetitum esse magis inclinari ad speculatiuas scientias, quã ad alias, quia illæ ordinantur ad veritatem contemplandam propter se ipsam. Vnde non excluditur, quin appetitu sciendi, etiam ad practicas scientias feramur, sed quod vehementius ad speculatiuas.

XXXII.

Practicæ scientiæ propter solam veritatis cognitionẽ appeti possunt.

E Sed quæres an practicæ scientiæ possint etiam appeti propter veritatis cognitionem in ea sistendo, absque vsus vtilitate. Quidam enim generatim negare videntur homines posse appetere scientias practicas tantum sciendi causa, sed solum propter opus. Veruntamen licet scientia practica hoc differat ab speculatiua, quod per se ordinatur ad opus, illa vero minimè, vt suo loco dicetur: hoc tamẽ non excludit quin practica scientia proximè & immediatè cõferat alicuius veritatis cognitionem, imo id necessariũ est: alioqui scientia non esset. Omnis autem cognitio verita- F tis est per se amabilis, etiam si aliam vtilitatem nõ afferat: nam per se est magna perfectio naturæ intellectualis. Vnde angeli has artes norunt, etiamsi ad suum vsum illis non seruiant. Et ideo scientiæ practicæ etiam sunt appetibiles propter cognitionem veritatis, etiamsi in ea sistatur, & ad vsum nõ ordinetur. Et confirmatur, quia alias reuera non appeterẽtur ex vi appetitus sciendi, quia appeterentur tantum vt media, medium autem vt medium non appetitur, nisi ex vi propensionis ad finem: & ita Musica non appeteretur, nisi ex vi appetitus voluptatis, vel lucri: & sic de a- G liis, non autem ex vi appetitus sciẽtiæ vt sic, cũ sint veræ, & in suo genere perfectæ scientiæ. Quod etiam experientia docet: multi enim in harum scientiarum exercitio recreantur, non propter vsum, vel vtilitatem, sed solum vt sciant. Regulariter autem solum propter vtilitatem aliquam humanam quæruntur: quia hoc est magis conforme institutioni & fini talium artium: & quia sensibilia commoda vel necessitates aut voluptates frequentius plus mouent: & quia si scientia propter solam veritatem quærenda esset, in aliis scientiis nobilioribus quæreretur, præ- H sertim cum non possit homo omnibus simul vacare. Si igitur practicæ scientiæ appetibiles quidem sunt, multo tamen magis speculatiuę, si appetitus hominis, vt homo est, spectetur, & aliis humanis commodis, aut necessitatibus non impediatur.

Totius quæstionis resolutio.

VLtimò concluditur ex dictis omnibus assertio intenta, Metaphysicã esse maximè appetibilem ab homine vt homo est, tam appetitu naturali, quam rationabili optimè ordinato. Probatur tacitè ab Aristotele in fine eiusdem capitis: quia inter omnes speculatiuas scientias, hæc maxi- I mè nomen sapientiæ meretur: cum versetur circa primas causas, omniúmque principia, quod à nobis superiori sectione satis declaratum est: si ergo sciẽtiæ speculatiuæ inter omnes maximè appetuntur, inter quas hæc est suprema: erit vtiq; ex se maximè appetibilis. Tandem maximus hominis appetitus est ad suam naturalem fœlicitatem:

hæc

hæc autem per hanc scientiã comparatur, vel potius in ipsius perfecta assecutione consistit. Nã vt traditur lib. 10. Ethicor. hæc fœlicitas in contéplatione Dei & substantiarum separatarum posita est: hæc autem contemplatio proprius actus est, & præcipuus finis huius scientiæ: ergo & fœlicitas naturalis in actu huius scientiæ consistit: est ergo hic appetitus maximè consentaneus, tam naturæ, quã rectæ rationi. Superest ergo vt omni diligentia & studio hanc perfectissimam scientiam inuestigemus.

DISPVTATIO II.

De ratione essentiali seu conceptu entis.

HIs suppositis, quæ de obiecto seu subiecto huius scientiæ tradidimus, necessariũ in primis est, eius propriam, & adæquatam rationem, ac deinde proprietates eius & causas exponere, & hæc erit prior principalis pars huius operis. In posteriori præcipuam eius partitionẽ proponemus, atque ita res omnes, quæ sub ente continentur, & illius ratione includũt, vt sub obiectiua ratione huius scientiæ cadunt, & à materia in suo esse abstrahunt, quantũ ratione naturali attingi possunt, inuestigabimus, & explanabimus. Vt enim maiori compendio ac breuitate vtamur, & conueniente methodo vniuersa tractemus, à textus Aristotelici prolixa explicatione abstinendum duximus, résque ipsas, in quibus hæc sapientia versatur, eo doctrinæ ordine ac dicendi ratione, quæ ipsis magis consentanea sit, contéplari. Nã, quod spectat ad Philosophi textum in his Metaphysicæ libris, nonnullæ partes eius parum habent vtilitatis, vel quod varias quæstiones ac dubitationes proponat, eásque insolutas relinquat, vt in toto tertio libro, vel quod in antiquorũ placitis referendis, & refutandis immoretur: vt ex primo ferè libro, & ex magna parte aliorum constare facilè potest: vel denique quod eadem, quæ in prioribus libris dicta fuerãt, vel repetat, vel in summam redigat, vt patet ex libro vndecimo, & aliis. Quæ vero vtilia sunt, scituque digna, & necessaria, insudarunt satis in eis explicandis, prout in litera Aristotelis continentur, varij expositores Græci, Arabes, & Latini; ex quibus nos præcipuè vtemur Alexand. Aphrodisæi, Auerrois, & maximè omnium Diui Thomæ expositione. Rerum vero ipsarum examinationẽ in sequentibus disputationibus trademus, simúlque curabimus Arist. mentem ac sensum, & singula testimonia, in quibus ferè quæstiones omnes fundari solent, accuratius declarare. Vt verò Aristotelis studiosis omni ex parte satisfaciamus, in fine huius operis indicem quæstionum omnium, quæ circa textum Aristotelis, & seruato eius ordine tractari solent, vel nobis occurrerunt, posuimus, & loca, in quibus nos eos disputamus, designauimus. Quod si fortasse sententiæ aliquæ Aristot. quarum cognitio ad alias scientias vtilis est, in his libris occurrant, quæ in nostris disputationibus, seruato doctrinæ ordine, quem instituimus, tractari non possint, in eodem indice breues circa textum Aristot. annotationes tradimus, in quibus, quidquid in disputationibus tactum non est, & aliquid difficultatis, vel vtilitatis habet, declaramus. In præsente ergo disputatione explicandi nobis est quæstio, quid sit ens in quantum ens: nam, quod ens sit, ita per se notum est, vt nulla declaratione indigeat. Post quæstionem autem, an est, quæstio quid res sit, est prima omnium, quam in initio cuiuscunque scientiæ de subiecto eius præsupponi, aut declarare, necesse est. Hæc autem scientia, cum sit omnium naturalium prima atque suprema, non potest ab alia sumere, vel probatam, vel declaratam subiecti sui rationem, & quidditatem: & ideo ipsam statim in initio tradere, & declarare oportet.

Ordo ratióque doctrinæ in hoc opere seruanda.

SECTIO I.

I. *Vtrum ens in quantum ens, habeat in mente nostra vnum conceptum formalem omnibus entibus communem.*

Cõceptus formalis, & obiectiuus quid sint, & in quo differant.

SVPPONENDA in primis est vulgaris distinctio conceptus formalis, & obiectiui: cõceptus formalis dicitur actus ipse, seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu cõmunem rationem concipit, qui dicitur conceptus, quia est veluti proles mentis, formalis autem appellatur, vel quia est vltima forma mentis, vel quia formaliter repræsentat méti rem cognitam: vel quia reuera est intrinsecus & formalis terminus conceptionis mentalis, in quo differt à conceptu obiectiuo, vt iam dicam. Conceptus obiectiuus dicitur res illa, vel ratio, quę propriè & immediatè per conceptum formalem cognoscitur seu repræsentatur, vt verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus quẽ in mente efficimus ad concipiendum hominem, vocatur conceptus

A formalis, homo autem cognitus, & repræsentatus illo actu dicitur conceptus obiectiuus, conceptus quidem per denominationem extrinsecam à conceptu formali, per quẽ obiectum eius concipi dicitur: & ideo rectè dicitur obiectiuus: quia non est conceptus, vt forma intrinsecè terminans conceptionem, sed vt obiectum & materia circa quam versatur formalis conceptio, & ad quam mentis acies directè tendit, propter quod ab aliquibus ex Auerroe *intentio intellecta* appellatur: ab aliis dicitur *ratio obiectiua*. Vnde colligitur differentia inter conceptum formalem, B & obiectiuum, quod formalis semper est vera ac positiua res & in creaturis qualitas menti inhærens, obiectiuus vero non semper est vera res positiua, concipimus enim interdum priuationes, & alia, quæ vocantur entia rationis, quia solum habent esse obiectiuè in intellectu. Itẽ conceptus formalis semper est res singularis, & indiuidua; quia est res producta per intellectum, eique inhærens: cõceptus autẽ obiectiuus interdum quidẽ esse potest res singularis, & indiuidua, quatenus menti obiici potest, & per actum formalem concipi, sæpè vero est res vniuersalis, vel C confusa & communis, vt est homo, substantia, & similia. In hac ergo disputatione præcipuè intendimus explicare conceptum obiectiuum entis vt sic, secundum totam abstractionem suam, secundum quã diximus esse Metaphysicæ obiectũ: quia verò est valde difficilis, multũmque pendens ex conceptione nostra, initium sumimus à conceptu formali, qui, vt nobis videtur, notior esse potest.

Variæ sententiæ referuntur.

D PRima sententia absolutè negat dari vnum conceptum formalem entis, quia reuera sit in se vnus, & præcisus ac distinctus ab aliis conceptibus particularium entium. Ita sentit Caietan. opuscul. de analog. nomin. cap. 4. & 6. Licet enim obscurè loquatur, & distinguat de conceptu perfecto, vel imperfecto: tamẽ illa distinctio coincidit cũ alia Fonsecæ statim tractanda: vnde si attentè legatur, hoc reuera sentit, eúmque veritatem attigisse, aut propius ad illam accessisse, dixit Fonseca 4. Metaph. c. 2. q. 2. sectione 5. Fundamentum est, quia alias ens esset vniuocum, & non a- B nalogum, quod infra videbimus esse falsum. Sequela probatur, quia vniuoca sunt quorum nomen est commune, ratio vero substantiæ nomini accommodata est eadem, teste Arist. initio Prædicament. sed omnibus entibus commune est nomen entis, ergo vel ratio nominis est vna & eadem, & sic ens erit vniuocum: vel non est vna; & sic nec conceptus formalis entis poterit esse vnus: quia conceptus formalis habet suam vnitatem ex aliqua vna re, vel ratione concepta, quam adæquatè respicit. Vnde, si ille conceptus est etiam voci seu nomini entis adæquatus, non F potest magis esse vnus, quam sit vna ratio entis illo nomine significata. II

III Secunda opinio, quæ potius est præcedentis explicatio, est Ferrar. 1. contra gent. c. 34. qui distinguit duplicẽ conceptũ, vnum appellat quid nominis, alium quid rei: priorem dicit posse esse vnum in conceptu entis: posteriorem verò minimè: vtrumque verò fundat in analogia entis. Et explicatur in hunc modum ex communi ratione analogorum: dupliciter enim concipi possunt, vno modo proprio conceptu reali significato per nomen, & hoc modo, G quatenus analoga sunt, non habent vnum conceptũ realẽ, sed plures, vt patet, tam in analogis proportionalitatis, quã proportionis seu attributionis: nam si audito hoc nomine, *ridens*, proprius conceptus rei significatæ formetur, non vnus, sed duplex conceptus formatur: vnus hominis, qui propriè ac formaliter ridens est: alius bruti, quod solum per quandã proportionalitatem sic appellatur. Quod si non vterque horum conceptuum, sed alter tantum formatur, non cõcipitur illa vox secundum totã analogiam, seu communẽ significationem ad res illas, sed vel solum H prout vniuoca est respectũ hominũ, vel solũ prout translata est, & metaphoricè brutum significat. Et simile est in analogis attributionis, v.g. *sanum*: nam si proprius rei significatæ conceptus formetur, non est vnus, sed multiplex: vnus animalis, quod formaliter, & propriè sanum est, alij aliarum rerum, quæ per varias habitudines, seu denominationes à sanitate animalis extrinsecus sanæ appellantur. In vtroque autem ex his analogis potest vnus conceptus valde confusus formari, qui magis est de vocis significatione, quam de aliqua re, vt si, audito nomine, *sanũ*, concipias I quod habet ordinem ad sanitatem. Sic igitur in præsenti, audito nomine entis, potest formari conceptus confusus comprehendens quidquid habet esse, vel habitudinem ad esse: sed hic tantum est conceptus quid nominis, tamen, si reuera concipiantur res illo nomine significatæ, non formatur vnus conceptus, sed plures.

Nec multum ab hac sententia differt Fonseca supra

IV. distinguens triplicem conceptũ entis, scilicet, distinctum, confusum, & mediũ, id est, partim cõfusum, partim distinctum. Distinctus est, qui determinatè & expressè repræsentat omnes entitates simplices, quas ens immediatè significat, & hic non est vnus, sed plures. Confusus est, qui repræsentat omnia cõfusè, & indeterminatè, & hic est vnus. Medius verò qui partim cõfusus, partim distinctus est, qui determinat, repræsentat vnã naturam, v.g. substantiã, cæteras vero, scilicet quantitatem, qualitatem, &c. implicitè & indeterminatè, quatenus omnes cum substantia proportione quadam conueniunt, & hic etiam vnus esse dicitur.

Sententia Fonsecæ huic proxima.

V. Sed huiusmodi distinctiones mihi videntur sine causa multiplicari, rémq; potius confundere, quã explicare. Nã de conceptu formali entis loqui debemus, non iuxta id, quod de rebus omnibus, quæ sub hac voce cõprehenduntur, cognosci & comprehendi potest, prout in se sunt, sed prout hac voce significãtur: alioqui non erit sermo de cõceptu entis in quantũ ens, sed de cõceptu rerum omnium tum existentiũ, tum etiam possibiliũ, quatenus tales sunt, & inter se distinguũtur: quomodo à nemine possunt vno conceptu formali distinctè cõcipi, nisi à solo Deo, vt rectè idem author notauit. Hoc autem sensu etiam conceptus substantiæ, aut viuentis, si illo modo sit explicitus, & distinctus, erit tantum ille, quo omnes substantiæ vel viuentia omnia, quatenus talia sunt, distinctè concipiantur, quomodo solus etiam Deus poterit habere eorum formalem conceptum distinctum substantiæ, viuentis, &c.

Tot distinctionũ diuersitatem obesse potius, quã prodesse claritati.

VI. Dices, substantiam, viuens, & similia nomina nõ significare immediatè has vel illas naturas substãtiales, aut viuentes, sed rationẽ substantię, viuentis, &c. & ideo ad formandum conceptum distinctum respondẽtem significato talis vocis, non esse necessariũ ad particulares naturas descendere, secus verò esse de ente, quia immediatè significat entitates, saltẽ simplices, id est, non compositas ex natura cõmuni & differentia contrahente. Sed hoc reuera falsum est, vt fusius constabit ex sectione sequente, & nunc breuiter patet ex comuni modo concipiendi. Quis enim dicat, ens immediatè significare Deum vt Deus est, etiã si Deus simplicissimus sit, & non compositus ex natura communi & differẽtia contrahente? Denique idẽ interrogari potest de substãtiã, accidente, & aliis generib. vel conceptib. simplicibus. Item, cur magis dicetur ens significare immediatè entitates simplices, quam cõpositas ex natura communi & differentia contrahente, vt est animal, habitus, &c? nam ens vt sic, generatim omnia sub se cõprehendit, & sicut in cõceptu substãtiæ, vel qualitatis nihil includitur quod non sit ens, ita neque in conceptu animalis, vel habitus. Quod autẽ conceptus compositus possit resolui in plures, quorũ neuter alterum includat, non autem conceptus simplex, parũ refert ad mediatam, vel immediatam significationẽ. Quis enim credat ens immediatè significare rationale, & nõ hominẽ, quia rationale dicit simplicem conceptum, & homo cõpositum? Itaq; sistendo propriè ac præcisè in cõceptu formali entis vt sic, nõ pertinet ad ipsum, vt per eum concipiãtur distinctè particularia entia secũdum proprias & determinatas rationes: ideóq; cõceptus entis vt sic, si in eo sistatur, semper est cõfusus respectu particularium entiũ, vt talia sunt. Et ideo D. Tho. 1. p. q. 14. art. 6. dicit, quod si Deus tantum cognosceret alia à se, in quantum sunt entia, tãtum cognosceret in cõmuni, confusè, & imperfectè: vnde concludit, non tantum ea cognoscere secundũ quod communicant in ratione entis, sed etiam secundum quod vnum ab alio distinguitur: sentit ergo conceptum entis vt sic, præcisè in eo sistendo semper esse confusum respectu cuiuscunque determinatæ rationis entis, prout in se talis est, & ab aliis distinguitur, siue composita sit, siue simplex.

VII. Quapropter etiam illud membrum de conceptu partim confuso, partim distincto, est superuacaneum ad rem præsentem explicandam. Primò quidem, quia conceptus substantiæ impropriè dicitur, implicitè vel confusè esse conceptus accidentis: & in vniuersum cõceptus proprius primi analogati impropriissimè dicitur esse cõfusus cõcept⁹ cæterorũ analogatorũ, quę secundaria sunt, quamuis multi ita loquantur dicentes, sicut idem nomẽ, licet immediatè significet primum analogatum, secundario significat cætera: ita conceptum formalem primi analogati, confusè repræsentare cætera, quatenus illi primo similia sunt, vel proportionalia: nam quod repræsentat distinctè aliquid, consequenter videtur repræsentare, saltem confusè, alia illi similia. Sed hoc quamuis sit parum momẽti, & fortasse de modo loquẽdi, mihi non probatur, quia huiusmodi conceptus proprius & distinctus primi analogati tantũ est vnus, & formaliter tantum repræsentat ipsum primũ analogatum: in quo non rectè cũ nomine comparatur, quia nomẽ significat per impositionem tantum, & ideo idem nomen, quod primariò ac propriè vnũ significat, potest per trãslationem imponi ad alia secundariò significanda: conceptus autem rei tantũ naturaliter repræsentat rem ipsam, & ideo si est proprius & adæquatus conceptus primi analogati secundum propriam rationem eius nõ potest repræsentare reliqua, vnde nec per se facit illa cognoscere, sed ad summum esse potest, veluti origo, seu occasio, vt alia concipiãtur, & denominentur secundum aliquam proportionem, vel habitudinem ad primum analogatum: quod nõ est satis, vt conceptus specialis & proprius primi analogati dicatur implicitus vel confusus reliquorum. Deinde interrogo, an ille conceptus primi analogati sit idem omnino cũ conceptu, qui respondet proprio homini eiusdem rei seu naturæ, v.g. substantiæ, an vero sit diuersus? Hoc posterius dici non potest, quia, si vterque est proprius cõceptus substantiæ, intelligi non potest, in quo sit diuersitas, vt alter dicatur repræsentare accidentia & nõ alius. Si vero dicatur prius, ergo nõ magis potest ille cõceptus dici repræsentare accidẽtia, quã conceptus proprius hominis alia animalia, imo minus id dici poterit, cum sit minor similitudo. Item quia alioqui dicendum esset, substantiam habere vnũ cõceptum formalem aliquo modo communem substantiæ, & accidenti, quod reuera impropriissimũ est, & in rigore falsum, quia licet accidẽs dicat habitudinẽ ad substantiam, tamen conceptus substantiæ nullo modo repræsentat illã habitudinem, sed solum terminum eius, & illũ non formaliter sub ratione termini, sed secundũ absolutam rationem suam: ergo hoc non satis est, vt ille conceptus dicatur implicitus, vel confusus conceptus accidentis. Atque idẽ considerari facilè potest in cæteris analogatis, seu conceptibus eorum: nã cõceptus formalis hominis ridentis vt sic, nullo modo est conceptus confusus prati, nec conceptus proprius animalis sani est conceptus medicinæ, & sic de aliis. Et ratio est, quia id, quod fundat huiusmodi analogiam, vel est aliqua realis conuenientia seu similitudo inter analogata, vt de ente infra dicemus: & illa non repræsentatur per conceptum proprium alicuius analogati: vel non est propria similitudo, sed solum proportio quædã, vel attributio, & hæc etiam non satis est, vt conceptus proprius vnius analogati, vt tale est, repræsentet aliquo modo reliqua, sed solum formam illam, per ordinem ad quam reliqua talia denominantur, quæ absolutè & prout in se talis est, & non cum habitudine ad reliqua, per talem conceptum repræsentatur.

Modus loquendi aliorum nõ probatur.

Addo vlterius: Quidquid sit de hoc loquẽdi modo, quòd determinatus conceptus substantiæ dicatur confusus reliquorum generum entium, seu accidentium; tamen adhuc ille dici non potest conceptus formalis entis vt sic, tũ quia ille est, proprius conceptus formalis substantiæ, vt substantia est conceptus autẽ propius entis esse debet diuersus à cõceptu substantiæ, quandoquidem ens rectè diuiditur in substantiam & accidens; tum etiam, quia ens non significat immediatè substantiam, vt infrà ostendam: ergo nec immediatè exprimit proprium formalem conceptum substantię. Relinquitur ergo cõceptum formalem entis vt sic, comparatum ad determinata entia, vt talia sunt, semper esse conceptum confusum & indistinctum in repræsentãdo hoc, vel illud ens. Dico autem, respectu particularium entium, vt talia sunt, quia respectu eius obiecti, quod immediatè & propriè repræsentat (quodcunque illud sit) dici potest, & reuera est proprius & distinctus cõceptus, sicut idem conceptus animalis, qui respectu hominis est confusus, respectu animalis vt sic, est proprius & distinctus, quãuis sub hac eadem comparatione idem cõceptus simplex soleat dici confusus, respectu illius conceptus compositi, quo animal per suam definitionem concipitur. Atque simili modo potest, vel in diuersis hominibus, vel in vno diuersis temporibus, vnus conceptus entis esse distinctior alio, & è contrario vnus potest vocari confusus respectu alterius distinctioris, quatenus contingit ipsammet rationem seu quidditatem entis vt sic, magis vel minus perfectè cognosci: quæ distinctio conceptuum formalium nihil ad propositum refert: quia magis est ex parte concipientis, & ex perfecto vel imperfecto lumine, vel modo concipiendi, quam ex habitudine ad obiectum, quam hic pręcipuè consideramus. VIII.

Vera sententia.

His ergo distinctionibus prætermissis dicendum est, conceptum formalem proprium & adæquatum entis vt sic, esse vnum, re & ratione præcisum ab aliis conceptibus formalibus aliarum rerum & obiectorum. Hæc est communis sententia, vt fatetur Fonseca supra, tenent eam Scotus, & omnes eius discipuli, vt videbimus sectione sequente, Capreol. in 1. dist. 2. quæst. 1. conclus. 1. & 9. & in responsionibus ad argument. contra illas; & Caietan. de ente & essen. cap. 1. quæst. 2. qui citat D. Thom. q. 7. de pot. art. 5. & 6. Soncin. 4. Metaph. q. 1. Iauell. quæst. 1. Flandria q. 2. art. 6. Heruæus quodl. 1. q. 7. Soto in prædicam. c. 4. q. 1. & plane col. IX.

nè colligitur ex D.Thom.locis citandis, sect. seq. Et probatur primò experientia. audito enim nomine entis experimur mentem nostram non distrahi neque diuidi in plures conceptus, sed colligi potius ad vnum, sicut cum concipit hominem, animal, & similia. Secundò, quia, vt Aristoteles dixit 1.de Interpret. per voces exprimimus nostros formales conceptus sed hæc vox, *ens*, non solum materialiter est vna, sed etiam vnam habet significationem ex primæua impositione sua, ex vi cuius non significat immediatè naturam aliquam sub determinata, & propria ratione, sub qua ab aliis distinguitur. Vnde nec significat plura, vt plura sunt, quia non significat illa secundum quod inter se differunt, sed potius vt inter se conueniunt, vel similia sunt: ergo signum est huic voci respondere etiam in mente vnum conceptum formalem, quo immediatè & adæquatè concipitur, quod per hanc vocem significatur. Vel potius è cõtrario hoc signo colligimus, ex tali modo concipiendi res vno conceptu, talis nominis impositionem processisse. Tertiò argumentari possumus ex conceptu existentiæ: videtur enim per se euidens, dari vnum conceptum formalem existentiæ vt sic, quia, quoties hoc modo de existentia loquimur, & disputamus tanquam de vno actu, reuera non formamus plures conceptus sed vnum: ergo etiam conceptus formalis existentis vt sic, vnus est, quia sicut concipitur abstractum per modum vnius, ita & concretum vt sic, præcisè constitutum: ergo similiter enti vt sic, vnus conceptus formalis respondet: nam ens vel est idem, quod existens, vel, si sumatur, vt aptitudine existens, conceptus eius habet eãdem rationem vnitatis. Hinc etiam conceptus entis, non solum vnus, sed etiam simplicissimus dici solet, ita vt ad eum fiat vltima resolutio cæterorum, per alios enim conceptus concipimus tale, vel tale ens. per hunc autem præscindimus omnem compositionem & determinationem, vnde hic conceptus dici etiam solet ex se esse primus qui ab homine formatur, quia, cæteris paribus, facilius de quacunque re concipi potest, quæ omnia tradit D.Thom.q.1. de veri. artic. 1. & quæst. 11. artic. 1. & Auicen. 2. Metaph. Quapropter de vnitate huius conceptus communissimi, & confusi, ferè nullus est, qui dubitet: ostendimus autem nullum alium posse vere ac propriè dici conceptum entis vt sic, qui non sit confusus respectu particularium entium, vt talia sunt. Tandem si conceptus formalis entis non est vnus; erunt ergo plures: quot ergo erunt? non est maior ratio de duobus, quam de tribus, vel quolibet alio numero: quia si multiplicantur hi conceptus, necesse est multiplicari iuxta aliquam diuersitatem rerum, vel entitatum sub latitudine entis comprehensarum: hæ autem entitates in infinitum possunt multiplicari, & secundum proprias rationes distingui, & si semel ponitur, conceptum vel conceptus entis vt sic, repræsentare determinatas naturas entis, etiam vt distinctas, non est vlla ratio, cur sistendum sit in duabus potius, quam in tribus vel quatuor, &c. vt euidentius cõstabit ex his, quæ sectione sequente dicemus de conceptu obiectiuo: nam, licet formalis, quatenus à nobis, & in nobis fit, videatur esse posse experientia notior, tamen exacta cognitio vnitatis eius multum pendet ex vnitate obiecti, à quo solent actus suam vnitatem & distinctionem sumere.

X. Ex quo intelligitur primò, quo sensu quave ratione hic conceptus formalis dicatur secundum rem ipsam præcisus ab aliis conceptibus, scilicet, quia à parte rei est realiter distinctus à conceptu substantiæ vt sic, accidentis, qualitatis, & cæteris similibus: loquimur enim in intellectu humano, qui dum ea etiam, quæ in re distincta non sunt, mente diuidit, in se ipso conceptus partitur, conceptus realiter distinctos formando eiusdem rei secundum diuersam præcisionem, vel abstractionem rei conceptæ, quomodo conceptus formales iustitiæ, & misericordiæ diuinæ in nobis sunt realiter præcisi, seu distincti, quamuis misericordia & Iustitia in se non distinguantur. Sic igitur conceptus entis vt sic, cum in repræsentando præscindat à propria ratione substantiæ vt sic, accidentis. & omnium aliarum, necesse est, vt in se sit realiter præcisus, & distinctus à conceptibus propriis talium rationum vel naturarum, vt tales sunt; & hoc etiam facile omnes fatentur.

XI. Secundò colligitur ex dictis, hunc formalem conceptum entis, sicut in se est vnus secundum rem, ita etiam secundum rationem formalem suam, & secundum eam etiam esse ratione præcisum à conceptibus formalibus particularium rationum. Patet primò, quia hic conceptus in se est simplicissimus, sicut obiectiuè, ita etiam formaliter; ergo in se habet vnam simplicem rationem formalem adæquatam: ergo secundum eam præscinditur ab aliis conceptibus formalibus. Secundò, quia, sicut mens nostra præscindendo ea, quæ in re non distinguuntur, in seipsa realiter distinguit conceptus formales suos, ita è conuerso confundendo, & coniungendo ea, quæ in re distinguuntur, quatenus in se similia sunt, vnit conceptum suum, formando illum re & ratione formali vnum: hoc autem modo cõcipiuntur entia hoc formali conceptu entis: sumit enim mẽs illa omnia solum, vt inter se similia in ratione essendi, & vt sic, format vnam imaginem vnica repræsentatione formali repræsentantem id, quod est, quæ imago est ipse conceptus formalis: est ergo ille conceptus simpliciter vnus re & ratione formali, & secundum eam præcisus ab his conceptibus, qui distinctus repræsentent particularia entia, seu rationes eorum.

XII. *Formalis conceptus entis vt sic, non multiplicatur secundum multitudinem obiectorũ particularium.*

Tertiò sequitur, hunc conceptum formalem entis non solum esse vnum, sed etiam nõ posse esse plures secundum habitudinem ad obiecta magis determinata, seu distinctius concepta ex parte obiectorum. Possunt quidem hi conceptus formales multiplicari, vel secundum numerum in diuersis subiectis, vel in eodem diuersis tẽporibus, forte etiã secundum speciem ex parte concipientis altiori modo, vel cum maiori claritate & distinctiori apprehensione ipsius rationis formalis entis vt sic (quamuis fortasse tota hęc distinctio sit solum secundum magis & minus intra eandem speciem, maxime sistendo in conceptibus, qui ab homine naturaliter formari possunt) at verò ex maiori vel minori determinatione obiecti non potest conceptus entis vt sic, multiplicari: quia, vt ostensum est, hoc ipso, quod nõ sistitur in communi conceptione entis vt sic, sed descenditur ad hoc & illud ens, vt talia sunt, licet multiplicentur conceptus formales, nõ tamẽ conceptus entis vt sic: sed adiungendo conceptum substantię, vel accidentis, &c.

XIII. *Hic conceptus non est tantũ nominis, sed etiam rei.*

Quartò colligitur ex dictis, falso vocari hunc conceptum tantum nominis, & non rei significatę nomine entis, & secundum eam rationem, qua per illud significatur. Primò, quia, vt dixi, hic conceptus prior est voce, & impositione eius ad res tali modo significandas. Nam, licet quoad nos conceptus sępe formentur mediis vocibus: tamen secundũ se, & simpliciter, prior est cõceptus, qui ex se parit vocem, qua exprimitur, & est origo impositionis eius: ergo talis conceptus est simpliciter & absolutè conceptus rei secundum se, & non tantum in ordine ad significationem vocis, vt hac ratione dicatur conceptus nominis, seu quid nominis. Secundò, quia hic conceptus est per modum cuiusdã simplicis imaginis naturaliter repræsentantis id, quod per vocem ad placitum significatur; sed in hoc tantum cõsistit, quod sit conceptus rei, quanquam, quia conceptus ille simplicissimus est, ideo obiectum eius non potest propria definitione declarari, ad illud explicandum vti solemus descriptionibus, quę solum videntur nominis significationem distinctius declarare: & hoc modo potest in bono sensu dici conceptus ille esse quid nominis, dummodo non excludatur, quin ille sit proprius, & adęquatus conceptus rei immediatè significatę per illam vocem.

XIIII. *Quorum analogorum detur vna ratio cõmunis.*

Fundamentum primæ sententiæ (nam de secuda iam satis dictum est) tangit materiam de analogia entis infrà tractandam, & pendet etiam ex dicendis de conceptu obiectiuo, nam multi existimant vnitatem conceptus formalis nõ repugnare analogiæ, sed vnitatem cõceptus obiectiui, de qua re postea. Nunc breuiter dicitur ex D.Th. in 1.d. 19. q.5. art.2. ad 1. inter anologa attributionis quædam esse quę significant formam, quæ intrinsecè tãtum est in principali analogato, in aliis verò solum per habitudinẽ, vel denominationem extrinsecam: vt sanum, & similia, & his repugnat vnitas conceptus formalis: quia analogata non habent inter se propriam similitudinem & conuenientiam. Alia verò esse, quæ significãt formã seu naturam intrinsecè inuẽtã in omnibus analogatis: & huiusmodi est ens, vt infrà videbimus, nam accidentia non sunt entia per extrinsecam denominationẽ, sed per intrinsecam naturam seu rationẽ entis, quam participant: & in huiusmodi analogis non est inconueniens dari vnum conceptum formalem simpliciter & absolutè in se vnum re & ratione formali adæquata: in quo autem eius analogia consistat, infrà explicabitur.

SECTIO II.

Vtrum ens habeat vnum conceptum seu rationem formalem obiectiuam.

I. *Ratio dubitandi.*

Ratio dubitandi duplex est. Prima tacta est sect. præceden. fundaturque in analogia entis, quia, si conceptus eius obiectiuus est, vnus, vel vnitate vniuocationis, & sic tollitur analogia, vel vnitate tantum analoga, & sic vel reuera non est vnus, vel est repugnantia in terminis, quia analogia intrinsecè includit, vel plures rationes habentes tantum inter se proportionem, vel plures habitudines ad vnam formam, ratione quarum conceptus obiectiuus nominis analogi non potest esse vnus. Quod declaratur, & confirmatur, quia vt ens habeat vnum conceptum obiectiuum, necesse est, vt omnia entia conueniant in vna ratione formali entis, quæ per nomen, *ens*, immediatè significetur, quia vnitas conceptus obiectiui requirit vnitatem rei, vel talẽ

rationis formalis; si autem omnia entia conueniunt in vna ratione formali: ergo vt sic, habent vnam, & eandem definitionem, sicut vnum conceptum obiectiuum: quia, si conceptus obiectiuus vnus est, etiam definitio eius potest esse vna: ergo nihil deest enti ad perfectam vniuocationem.

II. *Secunda.* Secunda ratio dubitandi est, quia, si conceptus obiectiuus entis est vnus, ergo secundum se est præcisus, & abstractus ab omnibus inferioribus, seu determinatis entiũ rationibus: consequens est impossibile: ergo & antecedẽs. Sequela patet, quia si conceptus entis est vnus, ergo formaliter & actualiter non includit in se determinatos modos entium: illi enim intrinsece opponuntur, & distinctionem efficiunt: vnde possibile est, vt in vno conceptu obiectiuo actu includantur: ergo vt conceptus entis sit vnus, necesse est, vt ab his omnibus præscindat: hoc autem esse impossibile sic ostendo, quia si ens vt sic, præscindit à determinatis rationibus entium: ergo vt ad eas contrahatur seu determinetur, aliquid ei addi necesse est: ergo vel id quod additur, est ens, vel nihil, si nihil, quomodo potest ens realiter determinare, & propriam aliquam rationem entis constituere? si verò est ens, ergo non potest ens vt sic, ab eo præscindi, nã quod ab alio pręscinditur, non includitur in illo. Neq; enim intelligi potest, quod ens præscindatur à modis, quibus contrahitur: & quod nihilominus in eis intrinsece includatur: neq; econtrario, quod modus contrahens ens, nihil includit nisi ens, & tamẽ quod illud determinet ad specialem rationẽ entis. Nã contractio, & determinatio nõ intelligitur sine additione: nõ potest autem intelligi additio, nisi id quod additur, tale sit, vt non includat id cui additur, aut secundum rem, aut secũdum rationem, iuxta modum quo addi intelligitur. Et confirmatur, nam ob hanc causam dixit Arist. 3. Metap. tex. 10. genus esse extra rationem differentiarum, sc. quia abstrahit, & præscindit ab illis: ergo, si conceptus obiectiuus entis est præcisus & vnus, necesse est, vt in contrahentibus non includatur.

III. *Ratio difficultatis in contrarium.* In contrarium autem est, quia vni conceptui formali vnus conceptus obiectiuus necessariò respondet: sed ostensum est dari vnum conceptum formalem entis: ergo necessariò dãdus est vnus obiectiuus. Maior cõstat, quia conceptus formalis habet totam suam rationem & vnitatem ab obiecto: ergo, vt sit vnus, necesse est, vt tẽdat in obiectũ aliquo modo vnum: sed conceptus obiectiuus nihil aliud est, quam obiectum ipsum, vt cognitum vel apprehensum per talem conceptum formalem: ergo, si cõceptus formalis est vnus, necesse est, vt obiectiuus etiam vnus sit.

Variæ sententiæ referuntur.

IV. *Prima sentẽtia,* *Caiet.* *Soncin.* *Hispal.* *Heruæus.* *Flãdria.* *Pereira.* *2. Physic. 2. in fine.* IN hac quęstione, qui negant dari vnum conceptum formalem entis, cõsequenter etiam negant dari obiectiuũ. Et ita sentit Caietã. locis cit. sect. pręced. in prima opinione, & Ferrar. loco citato. Ex his verò, qui admittunt vnum conceptum formalem entis, negant vnum obiectiuum, Soncin. 4. Metaph q. 2. & 3. Hispal. in 1. d. 3. qu. 1. Heruæus & Flandr. locis cit. sect pręced. Tribuitur etiam Capreolo, sed reuera id non docet, vt infrà dicam. Citatur etiam pro hac sententia D. Tho. 1. p. q. 13. art. 5. q. 7. de potentia, art. 7. q. 2. de verit. ar. 11. quibus locis significat, vocibus quæ cõmunes sunt Deo, & creaturis, non respondere vnam rationem conceptam seu significatam, sed plures. Fundamenta huius opinionis tacta sunt in principio: nã licet plura argumenta ab his auctoribus afferãtur, tamen vis omniũ in duab. difficultatibus tactis posita est. Non conueniunt autem prædicti auctores in explicando conceptũ, vel potius conceptus obiectiuos, qui enti correspondent. Quidam enim aiunt, immediatè repræsentari per conceptum formalem entis omnia genera entium, quatenus inter se habent aliquam proportionem vel habitudinem, vt Ferrar. & idem sentit Caiet. Alij verò dicunt, per conceptum formalẽ entis immediatè repræsentari hoc disiunctum, *substantia vel accidens*, vt Soncin. Heruæus, & alij. Rursus alij dicunt repręsentari absolutè omnia genera, seu rationes, vel conceptus simplices, non copulatiuè, nec disiunctiuè, vel simpliciter, vt Fonseca 4. Meta. c. 2. q. 2. sect. 4. & 7.

V. *2. Sententia.* Secunda sententia omnino cõtraria est, dari conceptum obiectiuum entis simpliciter vnum. Hanc tenet Scot. in 1. d. 3. q. 1. & 3 d. 8. q. 1. & in 2. d. 3. q. 3. & F. Iauell. 4. Metaph. q. 1. Soto in prædicam. c. 4. q. 1. & in eadem opinione est Capreolus in 1. d. 2. q. 1. Est tamen diuersitas inter hos auctores: nam Scotus ponit hunc conceptum ex natura rei præcisum ab inferioribus naturis, & modis cõtrahentibus ens. *Scotus.* *Iauell.* *Sotus.* *Capreol.* Alij vero solum ponunt hanc vnitatem conceptus obiectiui ex modo cõcipiendi nostro, absque præcisione & distinctione, quæ sit in rebus: de qua diuersitate opinionum dicemus sect. seq. De alia verò differentia, quę etiam est inter hos auctores quoad vniuocationem, vel analogiam, dicemus inferius.

VI. Tertia opinio media inter prædictas, vtitur distinctione, & variis modis explicatur. Quidam enim dicunt, conceptum entis obiectiuum in se absolutè sumptum sine inferioribus, esse vnum, & ratione præcisum ab illis, tamen comparatum ad inferiora, & vt inclusum in illis, non esse vnum; & ita conciliant rationes dubitandi in principio adductas: nã, quia per conceptum formale entis cõcipitur ens secundum se, & sine vlla cõparatione ad inferiora, necesse est, vt sub hac saltẽ cõsideratione cõceptus ille obiectiuus habeat vnitatem. Quando verò hic conceptus cõsideratur, vt in ipsis inferioribus existens, non potest habere vnitatẽ: differunt enim ipsa inferiora, v. g. substantia & accidens, per idipsum quo entia sunt: ergo non possunt in illo vt sic, habere vnitatẽ, quia nõ possunt secundũ idẽ cõuenire & differre, & hanc etiã posteriorem partem confirmant rationes dubitandi in principio positæ. Aliter Fonsec. supra, supposita illa distinctione de conceptu cõfuso: distincto, & medio, seu partim cõfuso, partim distincto, de hoc tertio conceptu dicit posse quidẽ esse vnum, non tamen præcisum ab inferioribus, sed esse conceptum substãtię, v. g de conceptu autẽ distincto similiter dicit non esse vnũ adæquatum enti, nisi fortasse in Deo, in nobis verò includere conceptum substantiæ, qualitatis, &c. Sed, vt dixi, hi reuera non sunt conceptus entis vt sic. Tandem de conceptu confuso entis, qui ad rem spectat, ait quodammodo esse vnum & præcisum, nõ tamen simpliciter, sed secũdum quid. Esse quidem aliquo modo præcisum, quia non expresse & determinatè continet id, quod est proprium inferiorum membrorum, non esse autẽ simpliciter præcisum, etiã secundum rationem, ne sequatur illum esse vniuocum. Declarat autem, hãc præcisionẽ esse secundũ quid. & non simpliciter, quia hic conceptus confusus entis ita excludit ea, quæ sunt propria substantiæ, & cæterarum entitatum simplicium, vt tamen eius essentia nõ sit alia, quã essentia huiusmodi entitatum.

Sed hæ distinctiones, vt pręcedente sectione attigi, mihi non videtur deseruire ad rẽ explicandam: sed quo amplius multiplicantur, eo magis res videtur obscurari, & confundi. Omissis ergo conceptibus distinctis seu particularibus, substãtiæ, & aliorum generum seu membrorum diuidentium ens in communi, hic solum agimus de eo conceptu obiectiuo, qui immediatè, & adæquatè respondet illi conceptui formali, quem diximus sect. præcedenti correspondere in mente huic voci, *ens*, & rei immediatè significatæ per illam: cæteri enim conceptus particulares secundum se sumpti, non sunt conceptus entis in quantum ens, sed vt sunt talia, vel talia entia. VI.

Prior assertio.

DIco ergo primò, conceptui formali entis respondere vnum conceptum obiectiuum adæquatum, & immediatum, qui expresse nõ dicit substantiam, neque accidens, neque Deum nec creaturam, sed hæc omnia per modum vnius, scil. quatenus sunt inter se aliquo modo similia, & conueniunt in essendo. In hac conclusione conueniunt auctores secundæ sententiæ, & Fonseca non dissentit, & plurimũ fauet D. Tho. locis suprà cit. de veritate q. 1. art. 1. q. 21. art. 1. quatenus dicit, conceptũ entis esse simplicissimum, & primũ omniũ, determinarique ad substantiã, quantitatem, &c. per quandã determinationem, & expressionẽ talis modi entis, vbi necesse est esse sermonem de conceptu obiectiuo; nam formalis non determinatur, nec contrahitur. Vnde apertius 1. p. q. 5. art. 3. ad 1. ait D. Tho. *substãtia, quãtitas, & qualitas contrahunt ens, applicando ens ad aliquã quidditatẽ, seu naturam:* cõtractio autẽ intelligi nõ potest sine aliqua vnitate, & communitate conceptus obiectiui. Atque eodem modo fauet huic sententiæ Aristot. 4. Meta. text. 7. vbi inquit, Metaphysicam considerare ens in quantum ens, sub quo alia genera continentur; vbi D. Tho. ait, primam Philosophiam considerare ens commune, & ea, quæ sunt eius in quantũ huiusmodi. Ratione potest hæc sentẽtia ita probari. Necesse est, conceptũ formalem entis habere aliquod adæquatũ obiectũ, sed illud non est aggregatum ex variis naturis entium secundũ aliquas determinatas rationes earum, quantumuis simplices: ergo oportet, vt ille cõceptus sit vnus secundum aliquã conuenientiã, & similitudinem entium inter se. Consequentia est (euidens à sufficiente enumeratione, quia supponimus quod est per se notum) illum cõceptum obiectiuum non esse vnum vnitate reali, id est, numerali seu entitatiua: nam cõstat hũc conceptum esse communem multis rebus. Maior item assumpta euidens est, quia ille conceptus formalis est actus intellectus; omnis autem actus intellectus, sicut & omnis actus, quatenus vnus est, habere debet aliquod obiectum adæquatum, à quo habeat vnitatem. Minor verò probatur, quia, si obiectum illud adæquatum est ex aggregatione plurium naturarum entis, quæro, quæ sint illæ naturæ, & quomodo in illo conceptu aggregentur, nullo enim modo id concipi, & intelligi potest. Quod patebit etiam, excludendo omnes modos, quibus id asseritum est, vel cogitari potest.

VIII. *Datur vna ratio entis obiectiua.* *D. Tho.*

IX. *Ens non significat substantiam, & accidens immediate.*

Primò enim, quod Soncinas ait conceptum illum constare ex substantia & accidente vt sic, est plane falsum: nam, vel in illo conceptu includuntur illa duo copulatiuè; & hoc ipse non dicit, nec dicere potest: aliàs falsò diceretur substantia esse ens, vel qualitas esse ens, quia nec substantia est substantia & accidens, neque qualitas, & sic de aliis. Aut includuntur illa duo disiunctiuè, vt ipse Soncinas dicit; & hoc, præterquam quod est contra experientiã, vt statim dicam, ex illo sequitur vniuocatio entis, quam ipse vitare intendit: nam hoc disiunctum, *substantia vel accidens*, tã vere, simpliciter, & æque primo conuenit accidenti, sicut substantiæ, quia sicut ad veritatem disiunctiuæ sufficit veritas vnius partis: ita vt prædicatũ disiunctũ æque primò ac simpliciter prædicetur, sufficit vt vna pars eius æque primò ac simpliciter subiecto conueniat: tam vere autẽ & tã proprie accidens est accidens, sicut substantia est substantia: ergo disiunctum illud tam verè ac propriè conuenit accidẽti ratione vnius partis, sicut substantiæ ratione alterius. Quod in omnibus similibus prædicatis videre licet: nã esse Deum vel creaturam, v.g. tam vere ac proprie dicitur de homine, sicut de Deo, & sic de aliis. Vel denique includuntur illa duo simpliciter, id est, absque cõiunctione, vel disiunctione, scil. *substantia accidens*. Et hoc imprimis est cõtra experientiã, quia id quod concipitur, mente percipitur, & hoc modo sub experientiam cadit: nos autem, audito nomine *entis*, & concipiendo præcisè id, quod hac voce significari intelligimus, non percipimus mente substantiam vt sic, neque accidens vt sic, vt quilibet in sese experiri potest.

Deinde ille conceptus formalis simplex est, & limitatus, ac re ipsa præcisus à propriis conceptibus formalibus substantiæ, & accidentis, vt talia sunt: ergo per illum non repræsentantur substantia, & accidẽs propriè & distinctè, sicut repræsentantur per duos conceptus substantiæ, & accidentis. Neque enim dici potest, quod ille vnus conceptus entis eminentiori modo cõtineat totam illam formalem repræsentationem, quæ est in duobus illis conceptib. simul sumptis: nam hic modus vniuersalitatis in cõceptu formali est alienus ab intellectu humano, de quo agimus, & vix reperitur in angelico: non est ergo ille conceptus vniuersalis per eminentem repræsentationem plurium, vt plura sunt, sed per confusionem plurium, vt aliquo modo vnum sunt. Quod si per illum conceptum non repræsentãtur substantia & accidens tam propriè ac distinctè, sicut per duos proprios conceptus substantiæ, & accidentis, non intelligitur medium, quomodo repræsentari possint secundum propria; sed tantum prout inter se sunt aliquo modo similia: ergo non constat conceptus ille ex substantia & accidente repræsentantis etiam dicto modo absolutè & simpliciter.

X. Accedit præterea, quod iuxta huiusmodi conceptum vix intelligitur, quid definitè prædicetur de aliquo, cùm dicitur esse ens: nam id, quod prædicatur, est conceptus obiectiuus: si ergo ille conceptus est totum hoc substantia accidens, hæc prædicatio, hoc est ens, æquiualet huic, hoc est substantia accidens: huiusmodi autem prædicatio nõ potest determinatè fieri aut vere, vel falsò, nisi vtraq; pars prædicati intelligatur copulatiuè aut disiunctiuè prædicari, cum illæ duæ partes non coniungantur per modum substantiui & adiectiui, vt per modũ vnius prædicentur: quamuis, etiam si hoc modo fieret, sensus rediret copulatiuus, & fieret falsa propositio. Rursus accedit contra totam hãc sententiam, quia si in illo conceptu reperitur vtrumque horum, substantia & accidens quocunque ex prædictis modis; inquiro vlterius, quis conceptus substantiæ ibi includatur: nam substantia vel ibi sumitur pro substantia creata, vel pro increata, vel pro aliquo conceptu obiectiuo cõmuni vtrique. Primum & secundum dici non possunt: quia ens, de quo nunc loquimur, cõmune est enti creato, & increato, prout suprà diximus, esse obiectum huius scientiæ; si vero dicatur tertium, consurgit inde argumentum ad hominẽ contra prædictos auctores; tamen quia substantia est quid analogũ ad increatã, & creatam substantiam: ergo si, non obstante analogia, datur vnus conceptus obiectiuus communis substantiæ creatæ & increatæ, poterit etiam dari conceptus entis. Tum etiam quia magis distat substantia creata ab increata, quàm accidens à substantia creata: oporteret ergo, consequenter loquendo, addere aliquid illi conceptui, dicendo constare ex determinata ratione substantiæ creatæ, & accidentis, quod tamen per se est incredibile, & efficacius impugnari potest argumentis factis. Et adhuc superest simile argumentũ ex parte alterius membri, sc. *accidens*: nã hoc etiam secundum prædictos auctores analogũ est, & saltem respectu aliquorum accidentium est fortasse verum, vt infrà dicam: inquiram ergo similiter: an accidens intret conceptum entis, secũdum aliquem conceptum communem, vel (vt ita dicam) secundum partem conceptus obiectiui communis omnibus accidentibus: & contra vtrumq; possunt applicari argumenta facta, ac denique potest concludi, hoc etiam membrum esse in plura alia diuidendum.

A Propter hanc ergo fortasse causam dixerunt alij obiectũ adæquatum illius conceptus formalis entis esse, vel includere genera omnia prima seu omnes entitates simplices, quæ proxime diuidunt ens. Sed contra hanc sententiã procedunt eodẽ modo priora argumenta. Primũ, quia tales naturæ nec copulatiuè, nec disiunctiuè, nec simpliciter, & absq; vlla copula possunt in tali conceptu includi, vt patet applicando eodẽ modo discursum factum: habet enim eandẽ vim, vt facile cuiuis cõsideranti patebit. Secundũ, ab experientia, quia ex vi conceptionis entis non percipimus has B omnes definitas naturas entis, vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur: multóq; difficilius esset, tot percipere having, quã substantiã & accidens tantum: multóque incredibilius est dari vnum conceptum formalem in nobis, qui distinctè repræsentet has omnes naturas, quam solam substantiam, & accidens: quod si conceptus formalis entis non ita distinctè repræsentat has naturas vt tales sunt, & prout inter se distinguuntur, concluditur, solum repræsentare illas prout inter sese conueniunt, & aliquo modo similes sunt, quod est intentum. Sequela verò patet, quia, vt paulò C antea declaraui, inter hæc duo non potest in præsenti medium inueniri. Tertiũ, quia ferè eadem ratione, qua dicitur cõceptus hic obiectiuus entis includere omnia prima genera, vel omnes entitates simplices, dicẽdus esset includere omnes entitates, quantumuis cõpositas, hominẽ, leonem, &c. secũdum proprias rationes suas: quod nullus hactenus dixit. Sequela patet, quia, si ens includit in conceptu suo omnia genera, vel naturas simplices, vel est quia ratio entis vt sic, secundum rem non præscindit ab ipsis, vel est, quia illæ nihil addũt supra ens, quod nõ sit ens, vel est, quia ratio D entis secundum rationem intelligitur immediate determinari, seu contrahi ad illas naturas. At verò prima & secũda harum rationum eodem modo procedit in quacunq; entitate, etiam in speciebus infimis, nam secundũ rem, nõ magis præscindit ratio entis à ratione hominis vel equi, & c quam à ratione substantiæ & accidentis, neq; etiam homo addit supra ens aliquid, quod non sit ens, magis quam substantia, vel quantitas, &c. Tertia verò ratio non affertur cõsequenter, quia, si ens vt sic, non dicit vnam obiectiuam rationem seu conceptum: nihil est in ente vt sic, quantum E ad rem conceptam, quod propriè diuidi, determinari, aut contrahi possit, neque immediatè, neque mediatè: ergo illa ratio nihil obstat, quo minus omnes entitates quæcunque illæ sint, includantur in conceptu entis, si aliquæ dicuntur determinatè includi, nec de quibusdam poterit sufficiens ratio assignari magis, quam de aliis.

XI. *Cõceptus entis non includit includit genera omnia prima.*

Propterea tãdem aliter dici potest, in obiecto adæquato conceptus formalis entis non includi plures naturas entis determinatas ac distinctas secũdum propria, neque omnes sub vna aliqua ratione communi; sed vnam tantum deter- F minatè & expressè, alias verò implicitè, & confusè, v.g. naturam substãtiæ vt sic, determinatè & expressè, naturas verò accidentium implicitè. Sed hic etiam modus nõ minus efficaciter impugnari potest, quã præcedentes. Primo, quia supra ostendi, per conceptum formalem explicitè & determinatè repræsentantem substantiam, vt substantia est, nullo modo repræsentari accidentia, neq; implicitè, neq; confusè, si propriè loquamur, vt late declaraui sect. præc. Secũdò hic etiam vrgeri potest argumentum sumptũ ab experientia, ex Soto, nã experimur de aliqua re nos cõcipere, quod G sit ens, & dubitare, an sit substantia, vel accidens, vt v.g. de quantitate euidenter scimus esse realitatem, an verò sit substantia, vel accidens, vel dubitamus, vel in opinione versatur: ergo in illo conceptu entis non includitur substantia, vt substantia, id est, expressè, & secundum propriam rationem. Tertiò, quia alias idem esset cõceptus obiectiuus entis, & cõceptus obiectiuus substantiæ: quia conceptus obiectiuus substantiæ nihil aliud est, quã ratio substantiæ determinatè & secũdum propriũ modum ab intellectu conceptæ: sed eodẽ modo dicitur concipi ratio substantiæ per H conceptum entis. Rursus, si in ratione substãtiæ sic concepta includuntur cõfusè, vel implicitè conceptus accidentium, siue significetur nomine entis, siue nomine substantiæ, includẽtur eodem modo: quia ratio concepta est eadẽ, & modus & concipiendi illã est idem, sc. expressè, ac determinatè: conceptus ergo obiectiuus substantiæ & entis erit idem: consequens autem est plane falsum, & contra communem modum concipiendi: nam hæc prædicatio substantia est substantia, est identica: hæc autem minimè, substantia est ens: non ergo differunt tantum in nominibus, sed I etiam in rationibus obiectiuis, quæ prædicantur. Item alias perinde esset distribuere omnem substãtiam, & omne ens. Item tam falsa esset hæc propositio accidens est ens, sicut hæc accidens est substantia: quæ omnia sunt plane falsa.

XII. *Cõceptus entis non includit substantiam explicite, & alia implicite.*

XIII. *A priori probatur conclusio.*

Vltimò ex re ipsa, & quasi à priori probatur nostra sententia cõtra omnes prædictas, quia omnia entia realia verè habẽt aliquã similitudinẽ & conuenientiã in ratione essendi: ergo possunt cõcipi & repræsentari sub ea precisa ratione:

qua inter se conueniunt: ergo possunt sub ea ratione vnum conceptum obiectiuum constituere: ergo ille est cõceptus obiectiuus entis. Antecedens per se notum videtur ex terminis: nã, sicut ens & non ens sunt primò diuersa & opposita, propter quod dicitur esse primũ principiũ omnium, *Quodlibet esse vel non esse*, ita quodlibet ens habet aliquam conuenientiam, & similitudinem cum quolibet ente: maiorem enim conuenientiam inuenit intellectus inter substantiam, & accidens: quã inter substantiam & non ens seu nihil: creatura etiam participat aliquo modo esse Dei, & ideo dicitur saltem esse vestigium eius propter aliquã conueniẽtiam, & similitudinem in essendo: qua ratione ex esse creaturæ inuestigamus esse Dei, & similiter ex esse accidẽtis, esse substantię. Denique hac ratione tribuimus illis proprietates aliquas seu attributã communia, vt habere bonitatem aliquam, vel perfectionem, posse agere, vel se cõmunicare, & similia: est ergo in re ipsa aliqua conuenientia & similitudo inter entia omnia realia. Prima consequentia etiam est per se satis clara, tum quia omnia entia sub illa ratione & cõuenientia sunt cognoscibilia: tum etiam quia hac ratione aliæ res, quæ habent inter se conuenientiã aliquam, sub ea concipiuntur vnitè & coniunctim; magis autem vel minus pro ratione maioris vel minoris cõuenientiæ: tum denique, quia in re est fundamentum sufficiens ad hunc modum concipiendi, & in intellectu non deest virtus & efficacia ad huiusmodi conceptionis modum, nam est summè abstractiuus, & præcisiuus rationum omnium. Et hinc etiam facilis est secunda consequentia, quia, vt diximus, vnitas conceptus obiectiui non consistit in vnitate reali, & numerali, sed in vnitate formali, seu fundamentali, quæ nihil aliud est, quam prædicta cõuenientia & similitudo. Vltima verò consequentia euidens est præsuppositis aliis, quia, si talis conceptus obiectiuus est possibilis, ille est transcendens, simplicissimus, & hoc modo primus omnium, quæ sunt attributa conceptus entis. Item illa conuenientia fundatur in actu essendi, qui est veluti formale in conceptu entis, vnde etiam sumitur argumentum quod sicut conceptus obiectiuus ipsius esse, seu existentiæ vnus est, ita etiam conceptus entis. Tandem omnia fundantur in eo, quod supra ex D. Thom. adduximus, quod analogia *D.Thom.* entis nõ est in aliqua forma quæ intrinsece tantum sit in vno analogato, & extrinsecè in aliis, sed in esse seu entitate, quæ intrinsecè participatur ab omnibus: in illa ergo ratione habent omnia realem conuenientiam, & consequenter vnitatem obiectiuam in ratione entis.

Posterior assertio.

XIV. *Cõceptus entis obiectiuus præcisus est ab omni ratione particulari.* Dico secundò: Hic conceptus obiectiuus est secundum rationẽ præcisus ab omnibus particularibus, seu membris diuidentibus ens, etiam si sint maximè simplices entitates. Hæc conclusio videtur mihi necessariò consequens ex præcedente: quia cum omnia entia determinata aliquo modo diuidentiã ens sint inter se distincta & plura obiectiuè, non possunt intelligi conuenire in vnum obiectiuum conceptum, nisi saltem secundum rationem fiat præcisio, & abstractio à propriis rationibus, in quibus distinguuntur. Sed, quia tota difficultas in hac abstractione & præcisione consistit, prius declaranda est, & postea conclusio per se & ex propriis probanda.

XV. Est ergo aduertendum, abstractionem seu præcisionem intellectus non requirere distinctionem rerum, seu præcisionem alicuius rationis, vel modi, quæ ex natura rei antecedat in re ipsa præcisionẽ intellectus, sed in re simplicissima posse fieri huiusmodi præcisionẽ variis modis, sc. vel per modum formæ à subiecto, vel è contrario per modum subiecti à forma: vel per modum formę à forma, vt in Deo pręscindimus Deum, vt sic, à suo actu voluntatis, & actum voluntatis Deo, & actum voluntatis ab actu intellectus: & similiter præscindimus subsistentiã Dei à natura Dei tanquam modum eius, non quod intellectus affirmet esse modum, sed quod instar modi ex parte sua illam cõcipiat. Sic igitur abstrahit & præscindit intellectus aliquid ab aliquo tanquam commune à particulari, nõ ob distinctionem vel præcisionem, quæ in re antecedat, sed ob imperfectũ, confusum, seu inadæquatum modum concipiendi suũ: ratione cuius in obiecto, quod cõsiderat, non cõprehendit totum, quod est in illo, prout à parte rei existit, sed solum secundum aliquã conuenientiam, vel similitudinem quã plures res inter se habent, quæ per modum vnius sub ea ratione considerantur. Quo fit, vt ad conceptum obiectiuũ præcisum secundum rationẽ ab aliis rebus, seu conceptibus, non sit necessaria pręcisio rerum secundum se, sed sufficiat denominatio quædã à conceptu formali repræsentante illum obiectiuum, quia scil. per illum nõ repręsentatur obiectum illud secundum id totum quod est in re, sed solum secundum talem rationem conuenientiæ, vt patet in conceptu obiectiuo hominis vt sic, quia secundum rationẽ præcisus dicitur à Petro, Paulo, & aliis singularibus, à quibus in re nõ differt. Illa autem præcisio secundũ rationem est denominatio à conceptu formali: quia nimirum homo, vt obiicitur tali conceptui, non est repræsentatus secũdum omnẽ modum quo in re existit, sed secundum conuenientiam quam plures homines habent, qui per modum vnius sub ea ratione concipiuntur.

XVI. *Ratio cõclusionis.* Sic ergo explicata hac præcisione rationis in conceptu obiectiuo, non est difficile ostendere reperiri in conceptu obiectiuo entis, quia per conceptũ formalem entis, neque Deus, neque substantia creata, neque accidens repræsentantur, secundum modum quo in re sunt; neque prout inter se differunt: sed solum prout aliquo modo inter se conueniunt, ac similia sunt: ergo id quod immediate, & adæquate obiicitur huic conceptui formali, est secũdum rationem præcisum à proprio conceptu obiectiuo substantiæ, vel accidentis. Antecedens probatum est præcedente cõclusione, adiunctis etiam quæ dicta sunt superiori sect. consequẽtia verò patet, quia præcisio secũdum rationem in nullo alio cõsistit, vt explicatum est. Et cõfirmatur primò: nã conceptus obiectiuus entis secundum rationem non est conceptus obiectiuus substantiæ, aut accidentis, aut alicuius alterius determinati generis: neque etiam est aggregatum ex omnibus illis: ergo est aliquid vnum secundum rationem præcisum ab illis. Maior & minor probatæ sunt in superioribus; consequentia patet, quia hæc præcisio secundum rationem solum consistit in distinctione rationis in ordine ad conceptus formales. Confirmatur secundò, nam propter hanc præcisionem hæc non est identica: *substantia est ens*: neque hæc, *accidens est ens*: & tamen vtraque est vera, quia in eis intelligitur prædicari aliquid cõmune vtrique, & secundũ rationẽ ab vtroque distinctũ. Et hac etiã ratione, vt supra argumentabamur, fieri potest, vt post conceptionem alicuius sub ratione entis, dubitetur an sit substantia vel accidẽs, quod sine distinctione saltem rationis neq; intelligi potest. Cõfirmatur tertiò, quia non alia ratione datur cõceptus obiectiuus substantiæ secundũ rationẽ præcisus ab omnibus substantiis, & accidẽtis ab accidẽtibus, nisi propter conuenientiã quã habent, & secundum quam præcisè concipi possunt: ergo idem dicendum est de conceptu entis.

XVII. *Euasio refellitur.* Fortasse aliquis respondebit, nõ esse cõuenientiam realẽ inter omnia entia in ratione entis, sicut est inter omnes substantias in ratione substantiæ, vel inter accidentia in ratione accidentis. Sed, vel est sensus, inter entia vt sic nullam esse realem cõuenientiam, vel nõ esse tantam quanta est inter alia. Primum est plane falsum, neq; intelligi potest, nisi ab his, qui existimãt accidẽs, v. g. non dici ens nisi extrinseca denominatione, sicut medicina dicitur sana, vt interdum videtur insinuare Caiet. opusc. de analog. nom. c. 2. sed non est verisimile, eum ita sensisse, vt dicetur latius infra tractãdo de analogia entis, & expressò idem Caiet. 1. p. q. 13. ar. 5. docet ens, licet analogicè dicatur de Deo & creaturis, intrinsece de illis dici: & per se quidem notum videtur, non posse aliquid esse reale ens per denominationẽ extrinsecã: nam hæc est propria ratio vel fundamentum entium rationis, vt postea dicetur. necesse est ergo, vt quod est ens reale, sit tale realiter ac formaliter per suã intrinsecã entitatẽ, quæ est idem cum ipso, & inseparabilis ab ipso, etiam si reliqua omnia ab eo præscindi, vel separari intelligantur: & ita etiam accidentia, licet entitas substantiæ ab eis separetur, intelliguntur intrinsecè retinere suam entitatem, qua sunt entia realia, & ideo supra cum D. Thom. dicebamus, analogiam entis non excludere, quin formalis ratio significata per ens intrinsece in omnibus analogatis reperiatur. Hinc autem necessario sequitur, vt illa habeant inter se aliquam realem conuenientiam, secundum suam intrinsecam rationẽ entis, vt supra etiã probatum est: Quod autem hæc cõuenientia fortasse non sit tanta, quanta est inter substantias, vel accidentia inter se in propriis rationibus, ad rem præsentem non refert, nam ad summum concludit, vnitatem conceptus entis non esse tantam, non vero quod non sit aliqua & sufficiens ad præcisionem conceptus obiectiui secundum rationem: Sicut etiam non est tanta conuenientia inter substantias vt sic, quanta est inter homines: & nihilominus vtraque sufficit ad vnitatem, & præcisionem conceptus obiectiui.

XVIII. Aliter potest responderi, & assignari differentia, quia ratio entis est intima omnibus, & ideo non videtur posse præscindi, etiam secundum rationem, ab aliquibus, alię verò rationes non sunt tam intimæ rebus. Sed hæc etiam differentia nulla est, si cum proportione sumatur, nam etiam ratio entis substantiæ, & accidentis communissimè sumptę intimè sunt in omnibus substãtiis, & accidẽtibus sub quacunq; ratione præscindantur, & cõsiderentur. Hoc ergo nihil impedit ad præcisionẽ cõceptus obiectiui: maxime cum ostensum sit, hãc præcisionem nõ fundari semper in aliqua distinctione rei, sed solũ in tali concipiendi modo, quo res

sub

sub vna habitudine, & non sub alia consideratur.

XIX. *Altera euasio refutatur.* Contra hanc vero doctrinam multa obiici possunt, quæ partim attingunt analogiam entis, partim distinctionem, vel inclusionem eius in omnibus rebus vel modis determinantibus ipsum, de quibus in sequentibus dicẽdum est. Nũc solum illud obiicitur, quia ex dictis sequitur prædicamenta non esse primò diuersa, quia in aliqua ratione communi conueniunt. Respondetur, prædicamenta non dici primò diuersa, quia in nullo conueniant, cum constet plures conuenientias, vel similitudines inter varia prædicamenta intercedere, nam prædicamenta accidentium præter rationem entis conueniunt in ratione accidentis, quædam etiam cõueniunt in ratione accidentis absoluti, & distinguũtur à respectiuis, &c. Dicuntur ergo primò diuersa, quia in nullo genere conueniunt, vt Porphyrius significauit in capite de specie. Item quia nõ propriis differentiis differunt, sed seipsis, vt ex dicendis sect. 6. cõstabit.

Corollaria ex superiori doctrina.

XX. *Modus intrinsecus substantiæ vel accidentis nõ includitur in cõceptu entis.* Ex his infero primò, in hoc cõceptu entis obiectiuo, & sic præciso nõ includi actu modos intrinsecos substantiæ, vel aliorum membrorum, quę diuidunt ens. Patet, quia vel includerentur, vt constituentes illum conceptum entis, vel vt diuidentes. Non primum, quia impossibile est vnum, vt vnum modis seu differentiis oppositis constitui. Neque etiã secundũ, quia iam ille cõceptus actu esset diuisus in duos, & ita ille conceptus nõ esset vnus, cuius oppositum probatum est. Et confirmo, nam interrogo, quid sit actu includere illos modos: aut enim est, quod in re ipsa cõmunis ille cõceptus entis actu includat, in rebus illis, in quibus existit, illos modos: aut est, quod in mente seu in conceptu illo obiectiuo, vt præcisè terminante talem cõceptum formalem, includantur actu illi modi oppositi. Primi horum est verum, sed non est ad rem, quia hic conceptus obiectiuus consideratur, vt pręcisus, & adæquatus conceptui formali entis vt sic: & non secundum totam realitatẽ, quam in re habet in omnibus inferioribus suis: hoc enim modo conceptus entis nec præcisus esse potest, neque vnus, cum includat actu totum id, quod ad distinctionem omnium generum, & conceptum necessariũ est: nec propriè ac verè dici potest conceptus entis vt sic, sed sunt potius plures conceptus omnium entium secundum totas realitates eorum, à quibus conceptus præcisus entis re ipsa non distinguitur. Confirmatur, nam hoc modo, etiã cõceptus hominis dici potest actu includere omnia indiuidua, quia cõceptus obiectiuus hominis prout in re ipsa existit, realiter includit ipsa indiuidua, & proprios modos eorum, nec magis distinguitur in re homo à suis indiuiduis, quam diuiditur ens à substantia, accidẽte, & aliis generibus, vt inferius constabit: valdè autem impropriè propter hanc causam dicetur conceptus obiectiuus hominis actu includere omnia indiuidua, seu principia indiuiduãtia eorum. Loquendo autem de conceptu entis præciso in alio sensu, qui magis est ad rem, falsum est, includere actu modos oppositos inferiorum generum, quia vt sic, solum includit id, quod repræsentatur per conceptum formalem eius: per illum autem cõceptum formalem non repræsentantur hi modi expressè ac distinctè secundum proprias rationes eorũ, quia intellectus vt sic, cõcipiens, nihil horũ percipit, vt ex dictis, & ex ipsa etiam experientia notũ est, & ex aliis similibus; non enim alia ratione homo dicitur non includere actu indiuidua, sed potentia tantum, nisi quia vt repræsentatur per conceptum præcisum hominis, non consideratur in illo aliqua indiuidualis ratio, sed solum ratio hominis.

XXI. *Ens non significat immediatè substãtiam, vel accidens.* Secundò infertur hanc vocem, *ens*, non significare immediatè substantiam vel accidens, aut alia genera seu entitates simplices secundũ proprias rationes earum, sed cõceptum obiectiuũ entis vt sic, & ratione illius genera seu entitates, in quibus in re ipsa existit. Ita sentiunt omnes auctores citati, tam hic, quã in cõclusione sectionis præcedẽtis, præsertim sect. 2. d. 3. q. 1. & 3. citãtur etiam Auicen. 1. suæ Metaph. c. 4. Algazel. c. 6. & sumitur ex D. Th. cit. locis, & de ente & essentia cap. 1. vbi Caiet. in re idem sentit, quãuis ab Scoto differat, & constituat in hoc differentiam inter ens & alia nomina significantia determinata genera, vel species: sed reuera nulla intercedit, quæ ad rẽ præsentem multum spectet, præter eã, quæ tractãda est sect. seq. Vnde potius hoc declaratur, & probatur: primo exemplo hominis (& idem est de similibus) significat enim immediatè hominem, & mediatè Petrũ, in quo à parte rei ratio hominis reperitur: ergo similiter ens, &c. Probatur conseq. ex paritate rationis, quia vtrobique nomen est commune, & vtrobique cõceptus obiectiuus est secundum rationem præcisus ab inferioribus, & nomen non significat illa, nisi ob aliquam conuenientiam, quam inter se habent.

Secundò declaratur à priori, quia, sicut voces exprimunt conceptus formales mentis, ita etiam immediatè significant obiecta, quæ per huiusmodi cõceptus immediatè repræsentantur: nam in tantum deseruiunt ad exprimẽdos conceptus, in quantum illud ipsum, quod conceptus naturaliter repræsentant, voces ex impositione significant, & ideo vox interdum in cõmuni imponitur: quia conceptus, quẽ exprimit, cõmunis etiã est: ergo illud ipsum, quod est immediatũ obiectum formalis cõceptus, est immediatum significatum vocis adæquatæ illi cõceptui: huiusmodi autem est hęc vox, *ens*, respectu conceptus formalis entis.

Tertiò hoc amplius declaratur, quia hæc vox, *ens*, ita significat plura, vt ex vnica & prima impositione illa omnia comprehendat: ergo signum est, nõ significare illa immediatè, sed medio aliquo conceptu obiectiuo communi omnibus illis. Antecedens declaratur ex differentia inter analogiam huius vocis, & aliarum, quæ per solam proportionalitatem, vel extrinsecã habitudinẽ ad vnum analoga sunt: nã in cæteris semper vox ex primæua impositione significat vnum tantum, postea verò per Metaphoram aliquam translata est ad significandum aliud: vnde fit, vt immediatè significet vtrumque, quasi duplici impositione & significatione. In quo cum æquiuocis cõueniunt, solũmq; differunt, quod in æquiuocis vtraque impositio est æque prima, & non manat ab altera, sicut in prædictis analogis. Exẽpla sũt, *risus* ex prima impositione solũ significat quãdam hominis actionẽ, postea verò translata est hęc vox ad significandam agri amœnitatem: similiter *sanum*, ex prima impositione significat solum sanitatẽ in animali existẽtẽ, deinde verò translatũ est ad significanda alia, quæ habent habitudinẽ ad sanitatẽ animalis. Et ratio est, tũ quia hæc multiplex significatio & impositio nõ est orta ex vno cõceptu, sed ex multis, tũ etiã, quia non fundatur in reali cõueniẽtia rerum significatarum, sed solũ in extrinseca habitudine, vel proportione. At verò nomen, *ens*, ex propria & primæua impositione habet significationẽ communem omnibus entibus, vt patet, tum ex communi vsu, & apprehensione talis vocis, tum ex formali, vel quasi formali significato eius, quod est esse, quod de se cõmune est, & intrinsecũ omnibus realibus entibus: tum denique, quia illa impositio orta est ex vnico cõceptu formali entis vt sic. Atque hinc probata etiam relinquitur prima cõsequentia, quia vna vox non potest ex vi vnius impositionis significare plura vt plura, sed vt sunt aliquo modo vnum, & ideo de ratione vocis cõmunis est, vt saltem secũdum rationẽ, & in ordine ad conceptus, quos voces exprimunt, nõ significet immediatè plura, vt talia sũt. Quod in pręsente ostẽdi potest, nã ens non significat immediatè substantiã solã, alias accidens non esset intrinsecè ens, neque etiam significat simul substantiã, vt substãtiã, neq; accidẽs, vt accidẽs, vt declarari facilè potest, discurrẽdo per illa tria mẽbra suprà posita, quia scilicet nec disiũctiuè, nec copulatiuè, nec simpliciter, potest illa immediatè significare, vt facile patebit applicando argumenta suprà facta. Hæc enim tria, *conceptus formalis, obiectiuus, & vox*, proportionem inter se seruant, & ideo ab vno ad aliud sæpe argumentamur, non quidem vitiosum circulum committendo, sed de vnoquoque sumendo, quod nobis notius, aut ab alio facilius concessum videtur.

Quartò argumentor, quia propter hanc immediatam significationem cõceptus seu rationis communis entis potest propriissimè ens distribui, dicendo, omne ens est bonum, & diuidi, verbi gratia, in substantiam & accidens, non enim sola vox ibi diuiditur, sed quod voce significatur. Propterea etiam optimè fit comparatio, dicendo hoc esse perfectius ens, quam illud, quam etiam facit Aristotel. 6. Metaphysic. capit. 1. Ac denique optimè vtimur hac voce tanquam extremo, vel medio syllogismi, nam vocis vnitas nõ deseruiret ad ratiocinãdũ, nisi ratione vnius significati proximi, & immediati. Atque hoc modo est optima illa communis ratio, quod ens in quantum ens, est obiectiuum intellectus, vel scientiæ Metaphysicæ: vnde necesse est, vt sit aliquid vnũ immediatè illa voce significatũ: hæc enim ratio in tantũ efficax esse potest; in quantum illud nõ est vtcunque obiectũ, sed etiam est subiectũ, de quo fiunt demõstrationes, & mediũ ad demõstrãdum aliqua de inferioribus. Vltimò accedit experiẽtia sępe tacta, quia audito nomine entis aliquid cõcipimus, & nõ substantiam, neque accidẽs. Dici enim nõ potest (vt aliqui significant) tũc nos sistere in conceptu vocis, quia id est contra experientiam: alium enim cõceptum format, qui scit vocis *ens*, significatione quam qui ignorat: hic enim cõcipit vocẽ, & ibi sistit, vel dubitat, quid ea voce significetur: ille verò præter vocẽ cõcipit rẽ significatam, & de significatione nullo modo dubitat, & tamen non concipit substantiam, neque accidens: habet ergo hæc vox aliud immediatius significatum.

Sed obiicit Soncinas nonnullas rationes, quas sequenti sectione afferemus, solum enim probant, ens non significare aliquod medium ex natura rei distinctum à substantia XXIV.

D

Margin numbers: XXII. (at "Tertiò hoc amplius"); XXIII. (at "Quartò argumentor").

& accidentibus, non verò quod ratione distingui nō possit per confusum mētis conceptum. Obiicit deinde Arist. 12. Metaph. tex. 8. dicentem, ens significare decem prædicamenta. quod Auerroes exponit de prima significatione & sine medio, quem ibi sequitur Alex. Aleus. Obiicit secundo Arist. 6. Metaph. tex. 4. dicentē, si non dantur entia abstracta à materia, Philosophiam naturalem esse primā Philosophiam, id est, Metaphysicam scientiam ab illa distingui minime posse, quæ consequentia non esset bona, si ens vt ens significaret aliquid commune substantiæ, & accidenti, nam illud esse posset obiectum Metaphysicæ, etiam si non essent immaterialia entia. Tertio obiicere possumus Aristot. 1. Physic. tex. 25. vbi significat, ens non significare aliquid vnum, quod possit esse medium syllogismi, ea enim de causa reiicit illam ratiocinationem Parmenidis. Quicquid est præter ens, est non ens, sed non ens est nihil: ergo quicquid est præter ens, est nihil.

XXV. Quartò obiici potest Arist. 7. Metaph c. 4. tex. 15. dicens, ipsum ens dici de omnibus generibus seu prædicamētis, non tamen similiter, id est, nō secundū eandem rationem & conceptum. Quintò citatur idem Arist. 8. Metaph. c. 6. tex. dicens, *ipsum ens hoc quidem*, id est, per se & vt tale est, *statim esse substantiam, quale, quantum*, &c. & ideo non poni in definitione, quasi dicat, ens immediatè descēdere ad prima genera, quibus locis Auerroes, Alexander, & D. Th. ita exponunt & sentiunt. Sextò affertur Arist. 1. Prior. c. 28. vbi significat, prima genera talia esse, vt de ipsis nihil dicatur, vt Alexander & Philoponus videntur exponere.

XXVI. *Solutio.* Ad primū testimonium respondetur, Arist. nihil ibi dicere de significatione immediata, sed solum de generali, & æquali prædicatione entis, & vnius: nā in omnibus prędicamētis æquè reperiuntur, & inde cōcludit inter se idē esse. Ad cuius rationis efficaciā necesse non est, vt in hac significatione tollatur omne mediū rationis. Vnde D. Th. ibi ait, ens significare naturas decem generum secundum quod sunt actu, vel potētia, in quo satis indicat, nō significare illas immediatè secūdum rationes proprias, sed secundū aliquam cōmunem. Expositio itaque Auerrois necessaria nobis nō est, quamquā ipse satis declaret, se solū excludere mediū quod sit genus, quodq; dicat naturā definitam & propriè cōtrahibilem, de quo postea dicemus.

XXVII. Ad secundum respondent aliqui, argumētum Aristotelis bonum esse, non tamen fundari in eo, quod ens significare nō possit conceptum communem substantiæ & accidenti. sed in hoc, quod si nulla esset res abstrahēs secūdum esse à materia, ratio entis vt sic, nō abstraheret à materia magis, quam ratio corporis vel entis naturalis, & ideo consideratio entis vt sic, non transcenderet limites Philosophię naturalis, quia tunc materialis substantia esset primum ens, eadē autem est sciētia primi entis, & entis communis, vt in principio libri 4. dixerat, & D. Thomas & Scotus in dicto loco, libro 6. animaduertunt.

XXVIII. Hæc verò cōmunis responsio maiori eget examine. Dubitari enim in primis potest, an, licet nullæ essent immateriales substantiæ, danda esset scientia Metaphysicæ, à Physica & Mathematica distincta. Nā videtur ita esse asserendū, nā tunc daretur ratio entis abstrahens à substantia materiali, & à quantitate aliisq; accidentibus. Darentur etiā proprietates communes, *vt verum, vnum, idē, diuersum totum, pars, &c.* de quib. nec Physica, nec Mathematica tractant nunc, neq; etiā tūc tractarēt; cum sint communiora, & excidentia propria obiecta. Ergo necessaria esset tertia scientia vtraque superior, quæ proinde esset Metaphysica. Vnde potest secūdò dubitari, an illa sciētia esset prior tunc, quā naturalis Philosophia, videtur enim ita dicendum, quia esset de obiecto abstractiori & priori.

Mihi quidem probabile est, etiam data illa hypothesi, adhuc relinqui locum Metaphysicæ scientiæ: nunc enim vna tantum pars eius est, quæ de substātiis spiritualib. disputat; quoad reliquas ergo partes manere tūc posset, disputaréque de ente, aliisque transcēdentibus, & de decem prædicamentis, & de principiis ac causis vniuersalibus. Hoc tamen posito, nihilominus iuxta mentem Aristotelis citato loco, naturalis Philosophia esset prima sciētia seu Philosophia, saltem dignitate & præstantia, quoniam ageret de nobilissimo obiecto: scilicet de substantia vt sic, & de omni substantia: & consequenter etiam ageret de primis causis rerum & principiis, non quidem secundum abstractionem mentis, sed secundum rem.

XXIX. Vnde tandem dicitur probabilius videri, in eo casu non fore necessariā scientiam Metaphysicæ specialem, & à naturali Philosophia distinctā. Ratio est, quia tūc Philosophia ageret de omni substātia & cōsequenter de omnib. accidentibus, etiā de quantitate prout est proprietas substantiæ, & quoad entitatē & essentiā eius, & quatenus distinguitur, tā ab ipsa substantia, quā ab aliis omnibus proprietatibus eius, quia tota hæc cōsideratio quātitatis non A abstraheret à materia sensibili, nec excederet latitudinem obiecti Philosophiæ. Atq; eadem ratione ad eandem Philosophiam spectaret omnium prædicamētorum diuisio & consideratio, quia nihil in eis esset re ipsa non fundatū in substantia sensibili: nec enim latius se extēderēt prædicamenta accidentium, quam prædicamētum substātiæ. Rursus omnium essentiarum, omniúmque causarum realium consideratio ad Philosophiam spectaret, propter eandem causam. Ac deniq; pari ratione eadem ageret de prædicatis communibus substantiæ, & accidentibus, nec propter B illa sola oporteret specialem scientiam constituere, quia non abstraherent à materia sensibili, & cōceptus entis nō esset alius à conceptu entis materialis. Neq; obstaret, quod ratio entis & similes, communes essent rebus Mathematicis & Physicis: quia illa communitas solum esset secūdum conuenientiam realem, non secundum aliquam peculiarē abstractionem pertinentem ad constituendum obiectum scientiæ. Sicut etiam nunc quantitas continua & discreta conueniunt in communi ratione quantitatis, & tamē non datur vna Mathematica communis, quia Physica suffi- C cienter tractat de illa conuenientia & ratione communi, in qua non reperitur specialis abstractio constituens peculiare obiectum scibile: ita ergo esset in eo casu.

Ad tertium testimonium, omissa Soti, & aliorum expo- XXX. sitione, dicentium illam propositionem esse falsam: *Quicquid est præter ens, est non ens*, quia ens simpliciter dictum accipitur, pro substantia: hoc enim in rigore falsum est, vt infrà ostēdam: & præterea seruata proportione prædicati & subiecti, adhuc esset verum dicere, quidquid est pręter ens, esse non ens. Hac (inquam) omissa expositione, D respondetur Aristotelem non negare ens posse esse mediū syllogismi, neque hac de causa reiicere rationem Parmenidis, sed quia & sumebat esse ens vnum propriè & in rigore, cum solum sit analogum: tum etiam quia voce vnius æquiuocè vtebatur: sic enim ex præmissis suprà positis cōcludebat, id quod est, seu ens, esse vnum: ergo quidquid est pręter vnum, est nihil, vt ita cōficeret, omnium vnum esse, quæ est manifesta æquiuocatio, nam ipse intendebat, omnia esse vnum in re ipsa, ens autem si præcisè sumatur, & quasi immobiliter, non est hoc modo vnum, sed ratione E tantum: si autem sumatur distributiue, & pro singulis entibus, sic quidem vnumquodque ens vnum est, non tamen omnia sunt vnum.

Ad quartum negatur illa expositio, cum enim ait Aristo- XXXI. teles, ens, existere in omnibus, sed non similiter, non rectè exponitur, id est, non vno conceptu, sed non eodē modo, quia de substantia simpliciter, de aliis verò secundū quid dicitur, vt D. Tho. exponit. Quintum solum probat ens nō esse tale medium, quod propriè contrahatur ad inferiora per aliquid, quod non sit ens, sed per simplicem determi- F nationem, qua vnumquodque genus seipso est ens, & tale ens, quod verissimū est, vt latius videbimus sect. 5. & 6. non tamen excludit medium conceptū ex confuso modo concipiendi nostro. Ad sextum respondeo imprimis, Aristotelem nullam ibi mētionem facere decem primorum generum: sed absolute ait, quædam esse, quæ de aliis prædicantur, de ipsis autem nihil, quod nos possumus exponere de transcendentibus, de quibus nihil, vt superius prędicatur: sic enim restringēda videtur illa propositio, nam vt æquale nihil est, de quo non possit aliquid prædicari, nam ipsa G transcendentia de se inuicem prędicantur propriè, & non omnino identice. Vnde si quis velit de decem generibus illud membrū exponere necesse est, vt aliter illud restringat ad prędicata superiora, quæ sint genera, vel species, nā absolutè quomodo potest esse verum, cum euidenter constet multa de primis generib. prædicari? Imò ipse Aristot. 2. Posterior. c. 14. significat, prædicata superiora, seu vniuersaliora quædam contineri intra genus, quædam verò de aliis dici etiam extra genus, quod expositores omnes dictum esse intelligunt propter ens, & similia.

H Vltimò sequitur ex dictis, ens non solum dicere conce- XXXII. *Cōceptus entis etiā vt comparatur ad inferiora, est præcisus ab illis.* ptum vnum & præcisum, prout absolutè abstractum consideratur, sed etiam prout comparatur ad inferiora, vt de eis prædicetur, vel ex stens in eis consideretur. Probatur, quia post quamcunq; notitiam abstractiuā conceptus cōmunis à particularibus, potest intellectus facere comparatiuam: ergo illud ipsum, quod abstractum est in ente, potest ad inferiora comparare, non est enim maior repugnātia in conceptu entis, quam in aliis communibus: sed potius est eadē ratio, scil. quia totus ille cōceptus est in ipsis I inferioribus, siue ab eis re distinguatur, siue ratione tantū, hoc enim nil refert: imò quo minor fuerit inter illa distinctio in re, eò verius vnum attribuatur alteri: sic enim, quāuis sapientiam Dei prę scindamus, & ratione à Deo distinguamus illam ad Deum comparātes, verè ac propriè dicimus sapientiā esse in Deo. Ad hunc ergo modū ratio entis pręcisè concepta rectè ad substantiā & accidēs cōparatur,

& ita

& in eis esse dicitur, & hoc modo fiunt hæ prædicationes, A
substantia est ens, & accidens est ens. Vnde confirmatur,
quia omnis hæc comparatio, vel compositio fit ex sim-
plicibus conceptibus: ergo, postquam intellectus conce-
pit præcisè ens, potest simul concipere substantiam, vel
accidens secundum proprios conceptus, quia hi conce-
ptus simplices non habent inter se repugnantiam, vt per
se cōstat: ergo similiter potest tūc intellectus ens ad sub-
stantiam comparare tanquam in illa existens, & similiter
ad accidens: ergo conceptus entis, etiam vt comparatus
ad conceptum substantiæ, & accidentis, est secundum ra- B
tionem præcisus ab illis.

XXXIII. Dices: Ergo conceptus entis, etiam vt inclusus in infe-
rioribus, est præcisus ab illis, quod repugnat supra dictis:
quia inclusus in inferioribus, nihil aliud est, quam ipsa,
quia nihil in ipsis est, quod non sit ens: Sequela verò pa-
tet, quia ens non potest comparari ad inferiora, vel prædi-
cari de illis, nisi vt est in illis: ergo, si vt dicit præcisum
conceptum, comparatur ad inferiora, etiam vt est in illis,
erit præcisus. Respondetur esse æquiuocationem à modo
concipiendi nostro ad rem ipsam, & è contrario. In rigore C
ergo negatur sequela, quia licet conceptus entis, qui à no-
bis præscinditur secundum rationem, sit in inferioribus,
tamen vt est præcisus, formaliter loquendo, non est in in-
ferioribus, id est, nō habet in illis eum statum, seu modum
essendi, quem habet per denominationem extrinsecam ex
præcisione intellectus. Quando autem dicitur hic conce-
ptus, etiam, vt præcisus, comparari ad inferiora, eisque at-
tribui, non est sensus, quod secundum eam præcisionem
seu denominationem attribuatur inferioribus, sed solum
quod ratio illa sic concepta ad inferiores comparata in D
omnibus illis inclusa inueniatur. Quocirca si non fiat illa
reduplicatio de ratione entis vt præcisa, sed simpliciter sit
sermo de ratione entis præcisè concepta, verum est, ratio-
nem illam esse in inferioribus, & in eis omnino, & intimè
includi, & nihilominus ratione præscindi, quamuis in re
non sit præcisa.

XXXIV. Sed statim vrget difficultas, quia iuxta hæc nihil vide-
tur deesse cōceptui entis ad rationem proprij vniuersalis,
nam erit vnum in multis, & de multis. Sed hæc difficultas
pēdet ex duabus rationibus dubitādi in principio sectio- E
nis positis. Vna est de vniuocatione entis, quia si ens non
est vniuocum, illa ratio sufficit, vt non sit propriè vniuer-
sale: quomodo autem ex dictis nō sequatur esse vniuocū,
& quid illi ad vniuocationem desit, infrà in proprio loco
est tractandum, agendo de diuisionibus entis: nunc solum
assero, omnia, quæ diximus de vnitate conceptus entis, lō-
gè clariora & certiora videri, quā quod ens sit analogum,
& ideo non rectè propter defendendam analogiam nega-
ri vnitatem conceptus, sed si alterum negandum esset, po-
tius analogia, quæ incerta est, quam vnitas conceptus, quæ F
certis rationibus videtur demonstrari, esset neganda. Re
tamen vera neutram negari necesse est, quia ad vniuoca-
tionem non sufficit, quod conceptus in se sit aliquo modo
vnius, sed necesse est, vt æquali habitudine, & ordine res-
piciat multa, quod non habet cōceptus entis, vt latius ci-
tato loco exponemus. Alia difficultas erat de modo, quo
ens descendit, vel trahitur ad inferiora secundū rationem,
de qua re paulò inferius propriam faciemus sectionem,
quia & obscuram habet difficultatem, & ex aliis prius di-
cendis pendet. G

SECTIO III.

Vtrum ratio seu conceptus entis in re ipsa & ante intellectum sit aliquo modo præcisus ab inferioribus.

I. *Explicatio quæstionis.* HÆc quæstio videri potest communis omnibus
gradibus, seu conceptibus superioribus respe-
ctu inferiorum, de quibus agendum est disput. H
5. sect. 1. & disput. 6. sect. 2. Sed hic habet diffi-
cultatem specialem propter transcendētiam entis, & ideo
breuiter expedienda hic est: supponendo, præter distin-
ctionem realem perfectam, quæ intercedit inter entitates
mutuò separabiles, posse in rebus ante intellectum aliam
minorem inueniri, qualis esse solet inter rem, & modum
rei, vt infrà latius dicturi sumus. Hic ergo, vt certum sup-
ponimus, rationem entis, non distingui realiter priori mo-
do ab inferioribus, in quibus existit, quod per se notum I
Disput. 7 est in omni communi prædicato, & à fortiori patebit ex
dicēdis. Inquirimus autem, an esse tale vel tale ens, addat
aliquem modum ex natura rei, & ante intellectum, distin-
ctum ab ipso ente, ita vt ens, vel tale ens, verbi gratia, sub-
stantia, ex natura rei in ratione sua formali distinguan-
tur, quatenus substantia addit aliquem modum, quem
non dicit ens.

Argumenta partis affirmantis.

II. *Primum.* VIdetur ex dictis sequi ita esse affirmandum. Primò,
quia ratio entis eadem est in re, quæ mente concipi-
tur, sed in mente concepta non includit modum substan-
tiæ, vel accidentis: ergo neque in re ipsa, sed rationes sub-
stantiæ vel accidentis includunt suos modos: ergo ratio
entis in re est distincta ab illis. Maior (cætera enim omnia
nota sunt) probatur, quia non dicimus rationem entis eo-
dem modo esse in re, quo concipitur, quātum ad modum,
scilicet, quem habet ex præcisione concipientis, sed dici-
mus rationem illam conceptam esse eandem, quæ est in
re, & hoc videtur per se notum, quia intellectus in hoc
conceptu non fingit rem, vel rationem conceptam: ergo
eandem concipit, quæ est in re.

III. *Secundū.* Secundò, quæ in re sunt separabilia, in re sunt aliquo
modo distincta; quia includunt hæc duo negationes eius-
dem rationis seu æquiualētes, maximè in rebus finitis: sed
ratio entis est in re separabilis à ratione substantiæ, nam
saluatur in accidēte, & è contrario est separabilis à ratio-
ne accidentis, quia saluatur in sola substātia; ergo est ali-
quo modo in re distincta ab illis. Dices, rationē entis, quæ
est in substantia, nō esse separabilem ab illa, neque quę in
accidente, ab illo, & ideo non esse necessariam distinctio-
nem ex natura rei inter illa. Sed cōtra, nam ad distinctio-
nem ex natura rei sufficit prædictus separationis modus,
scilicet, quod alicubi possit vna ratio reperiri sine alia:
quia, si in re sint omnino idem, non videtur intelligibile,
præsertim in rebus finitis, quod non se semper comitētur,
quia, quæ in re omnino idem sunt, vbiq; sunt idem: sed in
accidenti, verbi gratia, ratio entis, & ratio substantiæ non
sunt idem: ergo neq; secundum se, & absolutè idem sunt.

IV. *Tertiū.* Quod in hunc modum tertiò declaratur, quia substan-
tia à parte rei non ex eo est substantia, ex quo est ens (& i-
dem est de accidente) ergo est aliqua distinctio ex natura
rei inter conceptum obiectiuum entis, & substantię, etiam
prout in re sunt in ipsamet substantia. Antecedens patet,
quia substantia ex eodem est ens, ex quo accidens, nam in
ratione entis vnum sunt: ergo substantia nō est substantia
ex eo, quod ens, alioqui quidquid ea ratione constituere-
tur in ratione entis, constitueretur etiam in ratione sub-
stantię. Prima verò consequentia probatur, quia distinctio
ex natura rei optimè colligitur ex effectib. formalibus seu
cōstituris distinctis: cum ergo aliud quid constituatur per
rationem substantiæ, quam per rationem entis vt sic, ne-
cesse est, vt in re habeant aliquam distinctionem.

V. *Quartū.* Quartò censeri solet difficile argumentum, quia impos-
sibile videtur, vt eadem res secundum idem cōueniat cum
alia, & ab ea differat, sed substantia à parte rei, & ante om-
nem intellectum conuenit, seu est similis accidenti in ra-
tione entis, differt autem seu est dissimilis in ratione sub-
stantiæ: ergo hæc duo distinguuntur ex natura rei aliquo
modo in ipsamet substantia, alioqui secundum idē omni-
no esset similis, & dissimilis accidenti. Quod esse impossi-
bile probatur, quia hæc duo includunt contradictionem,
nam conuenientia & similitudo dicit aliquam rationem
vnitatis, similitudo enim fundatur in vnitate, vt Aristote-
les dixit 5. Metaphysicæ: dissimilitudo autem dici potius
rationem multitudinis. Et confirmatur, & explicatur con-
tradictio: quia, si in substantia ratio substantiæ, & entis est
omnino eadem: ergo quicquid est de essentia substantiæ,
est de essentia entis, & è contrario: alioqui differrent es-
sentialiter, nam quocunque addito, vel ablato mutatur es-
sentia: si autem differunt essentialiter: ergo in re ipsa ha-
bent distinctionem aliquam, nam essentialis ratio in re i-
psa consistit. Si autem, quicquid est de essentia substantię,
est de essentia entis, sequitur & rationem substantiæ re-
periri in accidente, cum quo conuenit in ratione entis, &
non reperiri, quia reuera accidens non est substantia, sed
dissimile illi. Sequitur etiam, substantiam esse similem ac-
cidenti in ratione entis, quia hoc supponitur, & non esse
similem, quia ratio entis in substantia non est eiusdem
modi cum ratione entis in accidenti. Et consequenter
etiam sequitur rationem entis affirmari de accidente pro-
pter conuenientiam cum substantia: & negari posse pro-
pter disconueniētiam, quam in eadem ratione habere di-
citur. Denique conuenientia & disconuenientia dicunt
relationes essentialiter diuersas: ergo requirūt in re fun-
damenta, & rationes fundandi seu terminandi essentiali-
ter diuersas.

VI. Propter hæc & similia argumenta opinantur aliqui ens
dicere conceptum obiectiuum ex natura rei distinctum ac
præcisum ab omnib. inferioribus, & à conceptibus quan-
tumuis simplicibus sub eo contentis, vt sunt *substantia, ac-
cidens*, & similia, & hæc censetur cōmuniter opinio Scoti
in 1. d. 3. q. 1. & 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 3. q. 1. & eam sequuntur
Scotistę, qui à fortiori idē sētiūt de omnib. prędicatis vni-

uersalibus, de quibus latius inferius.

Vera sententia.

VII. Nihilominus dicendum est, conceptū entis obiectiuū prout in re ipsa existit, nō esse aliquid ex natura rei distinctum ac præcisum ab inferioribus, in quibus existit. Hæc est opinio communis totius Scholæ D.Th. quam inprimis necessariò docent omnes, qui negant cōceptum obiectiuum entis esse ratione præcisum, vt Soncin. Caiet. Ferrar. & specialiter id declarauit Caiet. in dicto opusc. de ente & essentia, c.1.q.2. & idem tenet Fonseca loco citato, quamuis de distinctione inter prædicata essentialia superiora, & inferiora aliter sentire videatur, 2. Metaph. c.2. tex.11. & alibi, de quo infrà suo loco. Idem etiam à fortiori tenent omnes, qui negāt genus ex natura rei distingui ab speciebus, vel speciem ab indiuiduis, vt Greg. in 1.d.8.q.2. & 3. Capreol. qu. 4. art. 3. ad argum. contra 2. conc. Sonc. 7. Metaph. q 36. Soto in Logic. q.3. art.1. Eandem opinionem specialiter tenet Capreol. in 1.d.2.q.1. ad argum. Scoti cōt. vlt. concl. Et est aperta sententia D.Tho. 1. cont. Gent. c. 26. art. 4. imo & Scotus 10. Metaph. tex. 3. hanc videtur tenere sententiam, constituit enim differentiam inter ens & vnum: nam ens (inquit) prædicat eandem naturam realiter & formaliter de generibus, de quibus quidditatiuè prædicatur: vnum verò, licet prædicet eandem naturam realiter, non tamen formaliter: quia vnum dicit passionē, non essentiam. Quamuis fortasse in alio sensu ibi Scotus locutus est: scilicet ens dicere essentiam omniū generū, nō tamen totam: vnum verò omnino esse extra essentiā. Sumitúrq; hæc sententia ex Arist. 8. Metaph. cap. vl. tex. 16. vbi dicit, ipsum ens seipso absque aliquo addito determinari ad substantiam, quātitatem, qualitatem, & ideo non poni in definitionibus, quia non dicit determinatam naturam contrahibilem per aliquam differentiam. Et ita exposuerunt Commentator, D.Thom. & Alex. Alens. ibi. Scot. verò exponit, quod Arist. excludat differentias realiter distinctas, non verò formaliter. Sed hoc, & est aperte contra mentem Arist. & ab ipso etiam Scoto non dicitur consequenter, quia etiam inferiora genera non distinguuntur realiter à suis differentiis, sed ad summum formaliter, iuxta eiusdem Scoti doctrinam: ergo hanc etiam distinctionem, & compositionem excludit Arist. in determinatione entis ad sua inferiora.

Vide An-tonium. Trombe-tam. 2. ph. q. 16. Antonium And. q. 7.

VIII. *1. Ratio.* Ratione probatur primò. Si ens, & substantia ex natura rei distinguūtur, vel se habēt, vt totum & pars, seu includens & inclusum, vel vt omnino condistincta. Hoc posterius nemo dicit, neque apprehendi potest, aliàs substātia præcisè & formaliter sumpta, vt condistincta ab ente, non includeret ens, quod est impossibile, cū de conceptu essentiali substātiæ sit esse ens simpliciter. Quod verò nec primū dici possit, probatur, nā, si ens & substātia illo modo distinguūtur, resolui potest substantia in duos conceptus ex natura rei distinctos: ergo in qualibet singulari substantia datur illa distinctio ex natura rei, quæ antecedit intellectū, & debet esse in rebus ipsis singularibus, illi ergo duo cōceptus, non tantū prout à nobis apprehēduntur, sed etiam in re ipsa distinguentur. Hoc autē esse impossibile ex parte vtriusq; conceptus ostēdi potest, primò ex parte cōceptus ipsius entis, nā si in re ipsa præscindit, & distinguit à modo contrahente ipsum ad esse substantiæ, quæro, quale ens est illud, quod manere intelligitur præciso illo modo? Aut enim est ens cōmune, & ab omni singularitate abstractum, aut determinatum ad singulare ens. Primū est euidēter falsum, tū quia alias in re ipsa esset res vniuersalis, & vniuersaliter, quod repugnat, quia illud ens à parte rei existens, & productum: ergo est intrinsece determinatum ac singulare: tū etiam, quia est incōmunicabile alteri, præter quam huic substantię, si in indiuiduo loquamur. Secundum ergo necessariò dicēdum est, & tūc interrogo, an in ente sic præciso à modo substantiæ sit aliqua distinctio ex natura rei inter communē rationē entis, & tale ens, vel non: nam si est distinctio, redit idem argumentum, oportebit enim resoluere illum conceptum in duos, & sic procedere in infinitum, si verò non est distinctio: ergo, vt cōmunis ratio entis determinetur ad tale ens, non oportet inter ea distinctionem ex natura rei fingere: ergo neque vt determinetur ens ad substantiam: est enim eadē ratio, & omnia argumēta in principio facta applicari possunt ad illū cōceptū entis, qui dicitur esse pręcisus à substantia, prout in ea realiter existit, & in illo necessariò soluenda sunt, & ita nullum manebit fundamentū ad talem distinctionem fingendam. Præterquam quod vix potest mēte concipi entitas realis & singularis, & tamen quod in sua intrinseca, & essentiali ratione formalissime non includat rationem substantiæ, aut accidentis.

IX. Deinde idem ostēdi potest ex parte alterius conceptus, seu modi cōtractiui entis: nam inquiro, an in illo intrinA secè includatur ens, necne, si nō includitur, nihil est, nihil ergo addit substātiæ supra ens, neque illud potest efficere distinctionē inter ens, & substantiā: imò nec potest determinare seu cōtrahere ens, aut constituere substanti, quomodo enim id quod est nihil, hæc omnia præstabit? Si autem includitur, ergo & modus ille includit totum conceptū substantiæ, & de illo redit quæstio, an distinguatur ex natura rei ab ente, vel non: nam si non distinguitur, idem dici poterit de substātia: si verò distinguitur, oportebit illum resoluere in alios duos cōceptus ex natura rei distinB ctos, & sic in infinitū procedere. Posset huic argumēto respōderi, negando bimembrē partitionem in principio positam, scilicet ens distingui à substantia tanquam partem à parte, vel tanquam partem à toto: sed vt simplicem conceptum cōmunem à simplici conceptu particulari, ita vt cōmunis in particulari includatur, quamuis non è contrario. Sed, quamuis hæc responsio verum fortasse sumat, vt inferius latius exponemus, tamen ex ea manifestè sequitur, non posse esse distinctionem ex natura rei inter cōceptū entis, prout existentem realiter in suis inferioribus & illa. C Nam si conceptus inferior, v.g. substantiæ, est simplex, ita vt non possit resolui in duos conceptus inter se ex natura rei distinctos, quomodo pōtest intelligi, quod in eo sit distinctio ex natura rei inter ipsum, & aliquid in illo inclusum? igitur hoc ipsum satis declarat, hunc distinctionis modū non esse in rebus ipsis actualiter, sed solū vt in fundamento, per rationis autem præcisionem consummari.

Secundò conceptus entis non solum à creaturis, sed etiam à Deo præscinditur: sed in Deo non distinguitur ex natura rei conceptus entis vt sic, à cōceptu talis entis, scilicet increati, vel infiniti: ergo neque in cæteris entibus. X. *2. Ratio.*
D Maior constat ex dictis, & minor etiam est certa, tum ex summa Dei simplicitate, nā si in eo esset aliqua distinctio ex natura rei, non esset summè simplex, tum etiā, quia aliàs daretur in rebus aliqua ratio realis ex natura rei distincta ab omnib. aliis, ex se & natura sua prior Deo, vt Deus est, scilicet illa ratio entis, quę in Deo esset distincta à ratione Dei, hoc autē est impossibile, quia Deus vt Deus essentialiter est primū ens, & duratione, & perfectione, & natura. Denique, quia illamet ratio entis, quę in Deo est, essentiaE liter habet diuinas proprietates, vt esse independentem, & increatam: vnde etiā secūdum illam rationem entis prout est in re, infinitè distat Deus à creaturis. Quibus argumentis Soncinas li. 4. Metaph. q.2. contendit probare, ens non dicere conceptum obiectiuum præcisum, sed probant de præcisione secundum rem, nō tamen de præcisione secundum rationē. Prima verò consequentia argumenti probatur, quia licet cōceptus inferiores enti in creaturis nō sint æquè simplices conceptui mei, & ideo videri possit dispar eorum ratio, tamen in præsenti est eadem, tum quia, si raF tiones in principio factæ ostenderent distinctionē ex natura rei inter ens & inferiora, eādem omnino ostenderent in Deo, nam eodem modo applicari possunt, vt in solutionib. patebit, tum etiam, quia respectu entis, vt sic, etiam inferiores conceptus creaturarum sunt simplices, & in eis nō potest intelligi aliqua realitas prior natura, quam sit propria vniuscuiusque entitas secūdum determinatam rationem eius. Quomodo enim concipi potest, vt in substantia sit realiter sex ex natura re prior aliqua entitas sub ratione entis, quam sub ratione substantiæ?

G Vltimò argumentor, quia sola distinctio conceptuum nostrorum, quibus aliquid concipimus per modum communi & particularis, non indicat sufficienter distinctionē ex natura rei in re concepta: ergo neque illam indicat in cōceptu entis respectu inferiorum: ergo nulla est talis distinctio. Hæc secunda consequētia patet, quia nullum aliud excogitari potest indiciū aut vestigium talis distinctionis, quę nō solum sine sufficiente, verū etiam sine cogente ratione asserenda non est: quia & in vniuersum loquendo distinctiones non sunt multiplicādę sine causa, & præserH tim ac specialiter hæc, quæ vix mente cōcipi potest. Prima verò consequentia patet, quia nō est maior ratio de cōceptu cōmuni & particulari in ente, quā in reliquis, imò in ente propter transcendētiam suam est minor distinctionis ratio. Primum verò antecedēs patet imprimis in rebus diuinis tātum, nam cōceptus personæ diuinæ communis est tribus diuinis personis, quæ in ea communi ratione cōueniūt, & in propriis distinguuntur, & tamē in vnaquaq; earū ratio personæ, & ratio talis personæ nō distinguūtur ex natura rei, sed ratione tantum. Deinde patet etiā in rationib. cōmunibus Deo & creaturis, vt ferè iā explicatū est in ratione entis prout in Deo existit. Et declarari etiā potest in ratione sapientię, v.g. in qua cōueniunt aliquo modo sapiētia creata, & increata, & tamē neque in increata sapiētia distinguūtur ex natura rei communis ratio sapientiæ, & propria talis sapientiæ, propter summā simplicitatem, & perfectionē eius: neque etiā in sapiētia creata possunt illæ XI. *3. Ratio.*
I
duæ

duæ rationes ex natura rei distingui, quia, quantumuis præscindas rationẽ sapientiæ, si illam consideres in re existentem in sapientia creata, intelliges illã intrinsecè creatam, & consequenter in re ipsa indistinctam, & minimè præcisam ex natura rei ab illo modo, quo determinatur ad esse sapientiæ creatæ, alioqui oporteret intelligere in sapientia creata rationẽ aliquam realem sapientiæ, quæ non solum secundum rationem, sed etiam secundũ rem abstraheret à ratione creatæ, & increatæ, quod & absurdissimum est, & mẽte concipi nõ potest, quia quidquid est entitatis in sapientia creata, est factum, & pendens. Tandem idem B ostendi potest rationibus communibus solis rebus creatis, quod latè præstabimus infrà, de vniuersalibus disputãtes: núc breuiter declaratur, quia possunt ex subtilitate & modo cõcipiendi humani intellectus hi cõceptus superiores & inferiores infinitis modis variari & multiplicari: signum ergo est id non semper fundari in distinctione, quæ sit in rebus, sed in modo concipiendi nostro, supposito aliquo fundamento similitudinis, conuenientiæ, aut eminentiæ ipsarũ rerũ: alioqui oporteret fingere in vnaquaq; re infinitos modos ex natura rei distinctos, quibus in se plene C constituatur, & ab aliis plenè distinguatur. Quod vno vel alio exemplo declaratur, nam sensus communis, v.g. habet vim percipiendi obiecta omnium sensuum externorũ: potest ergo abstrahi communis conceptus visui, & interiori sensui, scil. sensus perceptiui coloris, & alius cõmuuis auditui & sensui communi, scilicet sensus perceptiui soni, & sic de reliquis. Quis autẽ dicat in sensu cõmuni ex natura rei distingui vim percipiẽdi colorem, vel sonũ inter se, aut vim sentiendi in cõmuni distingui in eo sensu à propria vi & modo, quo attingit sua obiecta, & nõ potius esse D ibi vnam simplicem virtutem, quæ attingit omnia illa obiecta, quã intellectus inadæquatè concipiens comparat cũ aliis rebus, & sic abstrahit cõceptus communes nõ re, sed ratione distinctos. Idẽ est in luce solis, quatenus & virtutẽ habet illuminandi, in qua conuenit cum splẽdore ignis, & calefaciendi, in qua conuenit cum calore, & exsiccandi, in quã cõuenit cũ siccitate, & ab his omnib. potest intellectus varios cõceptus abstrahere, quos omnes in luce ex natura rei existimare distinctos, friuolum est, & sine fundamento.

Argumentorum solutiones.

XII. AD argumenta ergo in principio posita respondetur, primum in genere, in illis omnibus esse magnã æquiuocationem argumentando à ratione obiectiua, vt præcisa ab intellectu, ad illam prout est in re, & attribuẽdo rebus ipsis, quod solum per denominationem extrinsecã conuenit rationibus conceptis ac præcisis, vt sunt sub tali consideratione ac præcisione intectus. Et hoc est maximè considerandum in his omnibus argumẽtationibus, quę solum in modo loquendi, & concipiendi fundantur. Nos enim, F sicut concipimus, ita loquimur: vnde sicut conceptus nostri, etiamsi veri, & non falsi sint, non tamen semper sunt adæquati rebus ipsis, ita etiam voces sunt commensuratę conceptibus nostris, & ideo cauendum est, ne modũ concipiendi nostrum transferamus ad res ipsas, & propter diuersum loquendi modum existimemus, esse distinctionem in rebus, vbi verè non est.

XIII. *Ad primum respõdetur.* Ad primum ergo respondetur, negando primam consequentiam, nam ratio entis dicitur esse eadem in re, quę est G in mente, quia reuera omnia entia habent in re eam similitudinem & conuenientiam, sub qua intellectus illa concipit, cum concipit ens, & quia hic modus cõcipiendi ens est adæquatus respectu entium, prout sunt in re, ideo dicitur ratio entis sic concepta, non includere determinatos modos entium, in qua locutione iam non est sermo de ratione entis absolute, & vt in se est, sed vt est sub denominatione intellectus: vnde perinde est, ac si diceretur, per illum cõceptum nõ considerari ens sub expressis rationibus inferiorum entium, sed solũ communi, & inadæquato cõceptu, & ideo non rectè infertur, quod etiam in re ipsa ratio H entis prout est in singulis entibus nõ includat proprias rationes seu modos eorum: posset etiam distingui maior propositio assumpta, scilicet, rationem entis eandem esse in re, quæ mente concipitur: est enim eadem realiter, non tamẽ ratione, & hoc satis est, vt in re possit includere proprias rationes inferiorum entium, quamuis vt concepta præcisè illas non includat: sicut sapientia Diuina eadẽ est in re, quæ mente concipitur, quamuis vt mente concepta, non intelligatur includere iustitiam, quam in re ipsa essentialiter includit, quia quod vt concepta non includat, I solum est quod non expressè & distinctè consideratur, vt includens illam, conceptu illo præcisiuo, non negatiuo.

XIV. *Ad secundum.* Ad secundum rectè ibi responsum est, rationem entis in substantia nõ esse separabilem à substantia, & similiter in accidente, & hinc potius colligi identitatem, & indistinctionem ex natura rei, quia quæ ita se habent in re, vt nec A realiter distinguãtur, nec vnũ ab alio separari possit, neq; econuerso, non est cur in re ipsa distinguantur, nisi aliunde sit aliquod sufficiens principium distinctionis, quod præsente nullum inuenitur. Vnde ad replicam respondetur, rationẽ entis, quæ in substantia reperitur, non reperiri eandem secundum rem in accidente, neque è cõuerso, sed solum eandem secundum rationem, id est, secundum quãdam conuenientiam, & similitudinem, quam potest ratio per modum vnius præcisè concipere, & ad hoc satis est, quod huiusmodi ratio, quæ hoc modo vt communis concipitur, secundum rationem distincta sit à propriis rationibus substantiæ, & accidentis. Quod enim est proprium rei infinitæ, solum est, vt eadem numero res sit communicabilis multis rebus realiter distinctis, per identitatem perfectam cum omnibus, & singulis earum, quamuis earũ quęlibet incommunicabilis sit. Quod vero eadem res, quę in se est realiter simplex, id est, non composita ex gradibus ex natura rei distinctis, sit realiter incommunicabilis alteri, cum qua habet aliquam similitudinem, & conuenientiam, ratione cuius concipiatur in eis aliqua ratio communis vtrique, hoc non excedit perfectionem rei finitæ, imo in qualibet re quantumuis imperfecta aliquid huiusmodi reperiri potest.

Ad tertium respondetur primo substantiam in re ipsa ex eodem esse ens, ex quo est substãtia, & ecõuerso, nimirum per suam intrinsecam naturam, & entitatem, quam in re habet, & idẽ est, seruata proportione in accidente. Quocirca in eodem sensu non ex eodem substantia est ens, ex quo accidens, neq; econuerso, nam accidẽs est ens per entitatem accidentalem, & in ordine ad substantiam, substãtia vero est ens per entitatem substantialem, & in se absolutam ab ordine seu habitudine ad subiectum, neque hoc modo (in eodem sensu loquẽdo) accidens & substãtia sunt vnum in ratione entis prout in re ipsa constituuntur. Secundo dicitur, si non loquamur secundum rem, sed secundum rationem præscindentem, sic substantiam non ex eodem esse substantiam, ex quo est ens, ex eodem (inquã) secundum rationem: ex hoc vero sensu solum potest cõcludi, rationem entis, & substantiæ distingui ratione in ipsa substantia, & rationem similiter entis & accidẽtis in acciE dente. Atque eodem modo substantia & accidens solũ dici possunt ex eodẽ cõstitui in ratione entis eo modo, quo in illo cõceptu vnum sunt, scilicet secũdum rationẽ. Vnde solum potest concludi, rationẽ illam communẽ vtrique per intellectus præcisionem distingui à propriis earum. XV. *Ad tertium.*

Ad quartum. Quibusdam videtur impossibile, vt idem secundum rem absq; vlla distinctione ex natura rei, quam in se habeat, possit esse principium seu fundamẽtum conuenientiæ, & distinctionis ab alio propter argumentum factum. Alij vero putant hoc quid repugnare in conuenientia vniuoca, nõ verò in analoga, quod nobis satis esset. Ego vero existimo, etiam in conuenientia vniuoca id nõ repugnare, vt patet exemplis, tum in diuinis, tum in creatis. Nam Pater & Filius vniuocè conueniunt in ratione personæ: quis enim negabit ibi aliquam vnitatem, & conuenientiam, aut affirmabit illam esse analogam, cum in ratione personæ tam perfecta sit vna sicut alia? & tamen in singulis personis nulla fingi potest ex natura rei distinctio inter distinctionis & conuenientiæ fundamentum. Eadem enim paternitas in se simplicissima in sua entitate relatiua distinguitur realiter à filiatione, & conuenit cum illa in communi ratione relationis seu personalitatis: estque similis quasi genericè, & dissimilis quasi specificè; quamuis in ea hi gradus seu conceptus ex natura rei non distinguantur. In creaturis, quantitas, & qualitas (vt est probabile) vniuocè conueniunt in ratione accidentis: & tamen in vnaquaque earum ratio accidentis non distinguitur ex natura rei à propria, vt infrà latius dicetur: & idem existimo esse de omnibus speciebus respectu suorum indiuiduorum, vt suo loco dicetur. Ratio vero est, quia, si distinctio & conuenientia sint diuersorum ordinum, nõ repugnat in eodem fundari, sic enim in vna non inuoluit negationem alterius, imò quodammodò illam requirit. Ita vero est in præsenti: nam distinctio est realis, conuenientia autem secundum rationem tantum, & ideo non repugnat, vt duo simplicia quæ secundum rem sunt realiter primo diuersa, secundum rationem habeant vnitatem fundatam in reali similitudine, vel conuenientia, quam inter se habent. Ea enim quæ in re diuersa sunt, in eo ipso in quo distinguuntur, possunt esse similia: quin potius similitudo intrinsecè postulat distinctionem secundum rem cum aliqua vnitate rationis, seu formali, aut fundamentali, nam idem propriè non est sibi ipsi simile. Quod si hæc conuenientia vel similitudo sit imperfecta, qualis est in analogia entis, & similibus, facilis intelligitur quomodo possint res inter se, quantumuis primo diuersæ, habere nihilominus aliquam imperfectam conuenientiam: non enim dicuntur primo diuersæ, quia nullo modo inter se similes sint: XVI. *Quomodo possit eadem entitas per eandem simplicissima rationem conuenire & differre.*

hoc enim in nullis rebus, vel rationibus realibus reperiri necesse est, sed quia se ipsis primo distinguuntur: cũ qua distinctione stat prædicta imperfecta conuenientia. Cuius rei exemplum est in Deo, in quo nulla distinctio graduum ex natura rei excogitari potest: vnde illa simplicissima natura per se ipsam est prorsus distincta à natura creata, & tamen simul est principium alicuius conuenientiæ analogæ, & secundum quid cum eadem: hæc ergo duo non repugnant.

XVII. Ad vltimam confirmationem, responsio patet ex dictis. Iam enim dictum est rationem substantiæ & entis in substantia esse quidem eandem omnino secundũ rem, differre tamen ratione, & priori consideratione habere in substantia eandem rationem essentialem, ratione tamen diuersam, & idem est de ratione entis, & accidentis prout in accidente reperiuntur, econtrario vero accidens & substantia inter se comparata, dicuntur habere in ratione entis essentialem rationem eandem secundum rationem tantum, non secundum rem. & ideò in omnibus illationibus in ea confirmatione factis committitur æquiuocatio, non distinguendo diuersas rationes & modos conuenientiæ, & distinctionis.

SECTIO IV.

In quo consistat ratio entis in quantum ens, & quomodo inferioribus entibus conueniat.

I. CVm dictum sit, ens dicere vnum conceptum obiectiuũ, oportet in quo eius formalis seu essẽtialis ratio consistat, breuiter declarare, saltem per descriptionem aliquam, aut terminorum explicationẽ, nam. cum illa ratio sit abstractissima & simplicissima, propriè definiri non potest. Fuit ergo opinio Auicennæ, quã referunt Comment. & D. Thom. 4. Metaph. Comm. 3. & lib. 10. Metaph. Comment. 8. ens significare accidens quoddam commune rebus omnibus existentibus, nimirum ipsum esse, quod rebus accidere dixit, cum eis possit conferri & auferri. Quæ opinio fundata est in significatione vocis, *ens*: deriuatur enim à verbo, *sum*, estque participium eius: verbum autem, *sum*, absolute dictum significat actum essendi, seu existendi: esse enim & existere idem sunt, vt ex communi vsu & significatione horum verborum constat: significat ergo adæquate, *ens*, id quod est; vnde apud Arist. lib. 1. Physic. text. 17. & sæpè alibi loco *entis* ponitur, *id quod est*, id est, quod habet actum essendi seu existendi, vt idem sit ens, quod existens: dicit ergo ens de formali esse seu existentiam, quæ est extra rerum quidditatem.

Quid entis nomine intelligat Auicenna.

II. Hanc opinionem attingens Soto, tacito nomine Auicennæ, cap. 4. Antepræd. quæst. 1. in fine, prius dicit ens semper esse participiũ verbi, *sum*, sicut existens verbi, *existo*, & de formali significare esse, de materiali vero quod habet esse, postea vero declarat, ens nõ solum significare, quod actu est, sicut existẽs, sed quod est actu, vel potẽtia: quia de homine nõ existẽte, verè dicitur esse ens, sicut esse animal vel substantiã; & nihilominus cõcludit, *ens* non dici quidditatiuè de rebus, præsertim creatis, quia dicit habitudinẽ ad esse, quod est extra essentiã creaturæ. Et in hoc cõstituit differentiam inter *ens*, & *res*, quod *res* quidditatiuè prædicatur, quia significat quidditatem veram, & ratam absolute, & sine ordinẽ ad esse, *ens* autem non prædicatur quidditatiuè, quia non significat absolutè quidditatem, sed sub ratione essendi, seu quatenus potest habere esse, & hac ratione existimat dictũ ab Aristotele 8. Metaphysicæ, text. 16. ens non poni in definitionibus rerum. Quã totã doctrinã videtur sumpsisse Soto ex Caiet. opusculo de ente & essentia, c. 4. proximè ante qu. 6. vbi præter alia dicit, Auicennã solũ reprehẽdi, quia vocat ens prędicatũ accidẽtale: propriè enim esse non est accidens, sed substantialis actus, non vero esse reprehensione dignum, eo quod neget, ens esse prędicatum essentiale seu quidditatiuum: hoc enim verũ est, cũ esse sit extra quidditatem, citátque Diuum Thomam quodlib. 2. art. 3. dicentem, ens de solo Deo prædicari essentialiter, quod etiam significat 1. part. qu. 3. art. 4. & 5. & 1. cont. Gent. cap. 25. & 26.

III. Ad explicandam hanc rem, & tollendam æquiuocationẽ, vtendũ nobis est vsitata distinctione entis, quã Caietanus & Soto supra sine causa reiiciunt. Fonseca vero merito eam amplectitur 4. Metaphysicæ c. 2. quæst. 3. sect. 2. eámque satis insinuat Diuus Thomas dict. quodlib. licet non eisdẽ verbis. Ens ergo, vt dictum est, interdum sumitur, vt participiũ verbi, *sum*, & vt sic significat actũ essendi vt exercitũ, éstq; idem quod existens actu, interdũ vero sumitur vt nomen significans de formali essentiã eius rei, quæ habet, vel potest habere esse, & potest dici significare ipsum esse, nõ vt exercitũ actu, sed in potentia, vel aptitudine, sicut *viuens*, vt est participiũ significat actualẽ vsum vitæ, vt vero est nomẽ, significat solũ id quod habet

Ens, & participium, & nomen.

A naturã quę potest esse vitalis operationis principiũ. Quod autẽ hęc distinctio necessario à prędictis autoribus admittenda sit, patet, nam prior significatio fundata est in proprietate & rigore verbi *sum*, quod absolute dictũ actuale esse seu existentiam significat; vnde etiam Dialectici dicũt in propositione de secundo adiacente verbum, *est*, nunquã absolui à tempore. Et patet etiam ex communi vsu, nam si quis dicat, *datur est*, significat ipsum existere. Habet autem hoc verbum in rigore suum participium in ipso inclusum, in quod potest resolui prædicta propositio. Rursus

B constat ex communi vsu, *ens*, etiam sumptum pro ente reali (vt nunc loquimur) non solum tribui rebus existentibus, sed etiam naturis realibus secundum se consideratis, siue existant, siue non: quomodo Metaphysica considerat ens, & hoc modo ens in decem prædicamenta diuiditur. Sed *ens* in hac significatione non retinet vim participij: quia participiũ consignificat tẽpus, & ita significat actuale exercitium essendi seu existendi, & ideo hæc vox *existens*, nunquã dici potest de re quæ actu nõ existat, quia semper retinet vim participij verbi, *existo*, ergo necesse est *ens* in

C hac posteriori significatione sumi in vi nominis. Vnde prædicti authores re ipsa admittũt hanc partitionem, quãuis verbis contemnant, nã perinde est dicere *ens* interdum significare rem actu existentem, interdum potentia tantũ, quod dicere interdum sumi vt participium, aliquando vero vt nomen, seu, vt alij loquũtur, participialiter & nominaliter. Quia hoc ipso quod *ens* non significat actualem entitatem & existentiam, iam non sumitur in vi participij, sed tanquam nomen verbale. Vnde Diuus Thomas in dicto Quodlib. postquam tractauit de ente, prout dicitur

D ab actuali esse, subdit: *Sed verum est, quod hoc nomen, ens secũdum quod importat rem, cui competit huiusmodi esse, sic significat essentiam rei, & diuiditur per decem genera.*

Quæstionis resolutio.

IV. HAc ergo supposita vocis significatione, facilis est quęstionis resolutio in communi sumpta. Dicendum est enim primo, sumpto ente in actu, prout est significatum illius vocis in vi participij sumptæ, rationem eius consistere in hoc quod sit aliquid actu existens, seu habens rea-

Ens participium quid importet.

E lem actum essendi, seu habens realitatem actualem, quæ à potentiali distinguitur, quod est actu nihil. Hoc totũ, cum solum consistat in declaratione simplicissimi conceptus, non potest aliter probari, quam ex communi modo concipiendi, & ex significatione vocis à nobis explicatæ. Ac denique, quia ex dictis in præcedentibus sectionibus cõstare potest, ens sub hac ratione posse habere vnum conceptum formalem, & obiectiuum, communem omnibus entibus actu existẽtibus, cum inter se similia sint, & cõueniãt in actuali esse & entitate, constat etiam posse conceptum

F illum hac voce significari: ergo entis sic sumpti, & conceptus eius ratio, nõ potest in alio consistere, nec potest aliter explicari.

Dico secundo: Si ens sumatur prout est significatum huius vocis in vi nominis sumptæ, eius ratio cõsistit in hoc, quod sit habens essentiam realem, id est non fictam nec chymericam, sed veram & aptam ad realiter existendum. Probatio huius conclusionis eadem proportionaliter est, quæ præcedentis, quia hic simplex conceptus non potest alio modo intelligi aut explicari.

G

Quid sit essentia realis.

V. SOlum restabat exponendum, quid sit essentia realis, vel in quo ratio eius consistat; nam cum essentia sit secundum quam res dicitur, seu determinatur ens, vt Diuus Thomas ait de ente & essentia, cap. 2. quod maximè verũ est de ente in hac acceptione sumpto: ideo non potest satis explicari, in quo consistat ratio entis realis, nisi intelligatur, in quo cõsistat essentia realis. In quo duo peti pos-

Ens nomẽ quid.

H sunt, quæ illis duab. vocibus indicãtur: primum, in quo cõsistat ratio essentiæ: secundum, in quo consistat, quod realis sit. Primum nõ potest à nobis exponi, nisi vel in ordine ad effectus, vel passiones rei, vel in ordine ad nostrum modum cõcipiendi & loquendi. Primo modo dicimus, essentiam rei esse id, quod est primum, & radicale, ac intimum principium omniũ actionum ac proprietatum, quæ rei cõueniũt, & sub hac ratione dicitur *natura vniuscuiusq; rei*, vt constat ex Aristotele 5. Metaphysicæ text. 5. & notat Diuus Thomas de ente & essentia, capit. 1. & Quodlib. 2. articul. 4. & sæpe alias. Secundo autem modo dicimus es-

I sentiam rei esse, quæ per definitionem explicatur, vt dicit etiam Diuus Thomas dicto opusculo de ente & essentia, cap. 2. & sic etiã dici solet, illud esse essentiã rei, quod primo concipitur de re: primo (inquam) non ordine originis sic enim potius solemus cõceptionem rei inchoare ab his, quę sunt extra essentiã rei, sed ordine nobilitatis potius & primitatis obiecti: nam id est de essentia rei, quod concipimus

cipimus primo illi cōuenire, & primo constitui intrinsece in esse rei, vel talis rei, & hoc modo etiam vocatur essentia *quidditas* in ordine ad locutiones nostras, quia est id, per quod respondemus ad quæstionem, quid sit res. Ac denique appellatur *essentia*, quia est id, quod per actum essendi primo esse intelligitur in vnaquaque re. Ratio ergo essentiæ his modis potest à nobis declarari.

VI. Quid autem sit essentiam esse realem, possumus aut per negationem, aut per affirmationem exponere. Priori modo dicimus essentiam realem esse, quæ in sese nullam inuoluit repugnātiam, neque est mere conficta per intellectum. Posteriori autem modo explicari potest, vel à posteriori, per hoc, quod sit principiū vel radix realium operationum, vel effectuum, siue sit in genere causæ efficiētis, siue formalis: siue materialis: sic enim nulla est essētia realis, quę non possit habere aliquem effectum vel proprietatem realem. A priori verò potest explicari per causā extrinsecam (quamuis hoc nō simpliciter de essentia, sed de essentia creata verum habeat) & sic dicimus essētiam esse realem, quæ à Deo realiter produci potest, & constitui in esse entis actualis. Per intrinsecam autem causam non potest ppriè hæc ratio essētiæ explicari, quia ipsa est prima causa, vel ratio intrinseca entis, & simplicissima, vt hoc communissimo conceptu essentiæ concipitur: vnde solum dicere possumus, essentiam realē eam esse, quæ ex se apta est esse, seu realiter existere. His ergo modis potest à nobis communis ratio entis declarari, magis autem exacta hu° rei intelligentia pendet ex pluribus quæstionibus. Prima est, qualis sit entitas essentiæ realis, quādo actu nō existit. Secunda, quid sit existentia actualis, & ad quid necessaria sit in rebus. Tertia, quomodo existētia distinguatur ab essentia. Sed quia hæ quæstiones propriæ fere sunt entis creati, & proximā requirunt disputationem, ideo eas vsq; ad disputationem 7. differimus, contenti pro nunc prædicta entis & essentiæ descriptione.

Ens in actu & in potentia in quo conueniant.

VII. VNa verò dubitatio circa duas cōclusiones positas hic prætermitti non potest, quamuis attingat diuisionē entis in ens in actu, & ens in potentia: scilicet an illa duplex significatio entis nominaliter, & participaliter sūpti, sit merè æquiuoca, vel ita analoga, vt nullus conceptus cōmunis vtriq; membro, ei respōdeat: an verò habeat aliquem conceptum communem, nā si hoc posterius dicatur, nondum est à nobis communissima ratio entis satis explicata: declarauimus enim singulorum membrorū rationes, non autem rationem entis vt communis & abstrahentis ab vtroq; mēbro. Deinde difficilimus erit ad explicandum talis conceptus & ratio eius, imò & nomen, quia nec significabitur per *ens* nominaliter sumptum, nec participaliter: non potest autem fingi alius modus significādi abstrahens ab his duob. Si vero dicatur primū, sequitur non posse dari conceptum entis communem Deo & creaturis, vt possibilibus, sed tantum vt actu existētibus, quod videtur plane falsum, & contra communem modum concipiendi, & contra omnia supra dicta de communissimo conceptu entis. Sequitur deinde hominem æquiuocè dici de vero homine possibili, vel actu existēte. Patet sequela, quia eadem est ratio de homine respectu illorum duorū membrorum, quæ est de ente respectu entis in actu & in potentia, seu de ente nominaliter & participialiter sumpto: nam vt participium significat ens in actu, ita nomen ens in potentia. Consequens autem videtur planè falsū: nām *homo* ex vi eiusdem impositionis significat hominē, siue actu existentem, siue possibilem: imo & simplex conceptus hominis, qui illi voci respondet: æquè reprǽsentat hominem existentē, vel possibilem, non est ergo ibi significatio æquiuoca. idem ergo est proportionaliter de ente sub illa duplici ratione seu significatione sumpto, & de conceptu qui illi respondet.

VIII. *Resolutio.* Respondetur, *ens* secundum illā duplicem acceptionē non significare duplicē rationem entis diuidētem aliquā cōmunem rationem, seu conceptum communē, sed significare conceptū entis, magis vel minus præcisū: *ens* enim in vi nominis sumptū significat id, quod habet essentiam realem, præscindendo ab actuali existentia, non quidem excludendo illam, seu negando, sed pręcisiuè tantum abstrahendo: *ens* vero vt participium est, significat ipsum ens reale: seu habens essentiam realem cum existentia actuali, & ita significat illud magis contractum. Vnde, sicut animal dictum de ipso genere præcisè sumpto, & de bruto quatenus tale animal est, non diuidit aliquem conceptū communem ad animal vt sic, & tale animal: sed dicit eādem rationem animalis, vt præcisam vel vt contractam, ita dicendum est de ente sub illa duplici acceptione. Magisque accommodatum exemplum est in dispositione vt significat quandam speciem qualitatis ab habitu distinctam, & genus vtrique commune: non enim habet aliquā significationem communem, qua immediatè significet alium conceptum communem generi, & speciei (id enim impossibile est, quia generi & speciei nil est commune præter ipsum conceptum generis) significat ergo, vel immediate genus ipsum, vel immediatè speciem quandam duplici significatione. Ita ergo *ens* non significat conceptum aliquem communem enti nominaliter, & participialiter sumpto, sed immediate habet duplicem significationem, quam significat, vel ens præscindendo ab actuali existentia, vel ens actu existens. Quocirca illa duplex significatio, vel æquiuoca est, vel maxime ad æquiuocationem accedit secundū quandam translationē fundatam in aliqua proportionalitate. Primo enim *ens* significasse videtur rem habentem esse reale & actuale, tanquam participium verbi essendi: inde verò translata est illa vox ad præcise significandum id quod habet essentiam realem. Cuius simile etiam est in voce illa *dispositio*, nam vt significat genus & speciem, sine dubio habet æquiuocā significationem, vel ad summum analogam secundum quandam proportionalitatem.

Exemplū accommodatum ad resolutionis intelligentiam.

IX. Igitur ad exemplum de voce, *homo*, quod in contrarium afferebatur, respōdetur non esse simile, nā *homo*, non habet duplicem significationem, vnam qua significet hominē præcise, vel in potentia, aliā qua significet hominem existentem vt sic, sed vnicam tātum, qua significat hominem præcise: siue existat siue non, quæ significatio est proportionalis, vel similis illi, quā habet ens solū in vi nominis sumptum. Alia vero, quam habet in vi participij, nō reperitur in hac voce, *homo*, neq; est vllus terminus incōplexus & simplex, qui significet totū hoc, quod hac voce cōplexa significatur, *homo existens*. Quod si fingamus vocem hominis transferri ad totum hoc significandum, iam habebit duplicem significationem æquiuocam, quam dicimus esse in nomine entis.

X. Ex quo vlterius intelligitur ens sumptum in vi nominis non significare ens in potētia, quatenus priuatiue vel negatiue opponitur enti in actu, sed significare solum ens vt præcisè dicit essentiam realem, quod valdè diuersum est, sicut enim abstractio præcisiua diuersa est à negatiua: ita ens nominaliter sumptum, licet præcisè dicat ens habens essentiam realem, non vero addit negationem, scilicet carendi existētia actuali, quam negationem seu priuationē addit ens in potentia. Quod inde etiā manifeste patet, nā *ens* in vi nominis sumptum cōmune est Deo, & creaturis, & de Deo affirmari vere potest, ens autem in potētia nullo modo potest prædicari de Deo: imo nec de creaturis existentibus vt sic, propriè dicitur, quia iā nō sunt in potentia, sed in actu: cum tamen de illis dici possit *ens*, tā vt participiū, quā vt nomen, quia licet habeant actualē existentiā, vere etiā de illis dicitur, quod habet essentiā realē, præscindendo, & non negando actualem existentiam.

XI. Vnde tādem intelligitur, *ens*, præcise sumptum, vt in vi nominis significatur, proprie diuidi posse in ens in actu, & ens in potētia, & ens in actu idem esse, quod ens significatum per hanc vocem in vi participij sumptam, atque ita illa duo significare rationem entis, vel præcisam, vel determinatam ad actualem existentiam, siue hæc determinatio essentialis sit, vt est in Deo, siue sit extra essentiam, vt censetur esse in creaturis, de qua re inferius disputandum est: ens autem in potētia dicit etiam reale ens, quantum ad realē essentiam, contractū & determinatum non per aliquid positiuum, sed per priuationem actualis existentiæ. Ens autem sic contractum, seu prout in tali statu conceptum, non significatur per hanc vocem *ens*, nec per aliquam aliam incomplexam, quę mihi nota sit, sed solum per hos terminos complexos, *ens in essentia, ens in potētia*, & similes: quæ omnia sunt diligenter aduertenda, nam ex his vocum significationibus multum pendet vera rerum conceptio, & ex his magna etiam ex parte obiter exposita est diuisio entis in ens in actu, & ens in potentia, quam iterum postea ex professo tractabimus.

Ens an sit prædicatum essentiale.

XII. ATque hinc obiter colligitur rationem entis communissimam, quæ significatur per eam vocem in vi nominis sumptam, esse essentialē, & prædicari quidditatiue de suis inferioribus, quamuis *ens*, vt actualem dicit existētiam, & significatur per participium essendi, absolute non sit prædicatum essentiale, nisi in solo Deo. Hæc posterior pars, quatenus ad Deū spectat, Theologia est, & ex principiis naturalib. tractari solet infrà lib. 12. & eā late disserui in Tomo 1. 3. p. in disp. 11. sect. 1. & aliquid attingemus infra, disputando de Deo. Quantum vero spectat ad creaturas, pendet ex dicendis infra de distinctione existentię ab essentia in creatura, nunc supponamus, siue distinguātur, siue nō, absolute esse dicendum, existere nō esse de essentia creaturę, quia potest illi dari, & ab illa auferri, & ita nō habet necessariam connexionem cum essentia creaturæ,

præcise concepta, sub qua ratione est inuariabilis, & necessariò dicitur de vnaquaque re cuius est essẽtia, hac ergo ratione *ens* participaliter sumptum, dicitur non prædicari quidditatiuè seu essentialiter de creaturis, & quoad hoc vera est opinio Auicennæ supra recitata, eámque admittit D. Thom. dicto quodlib. 2. & aliis locis supra citatis, solúmque potest Auicenna reprehendi, vel eo quod existentiam putauerit esse verum accidens, de quo infra suo loco, vel eo quod aliam acceptionem & explicationem entis omiserit, & ideò simpliciter negandum putauerit, ens sub aliqua ratione sub qua in decem prædicamenta diuiditur, esse posse essentiale omnibus illis.

XIII. Probatur ergo altera conclusionis pars (quam immeritò Soto negare videtur) quia habere essentiam realem conuenit omni enti reali, éstque illi maximè essentiale: ergo ens sub prædicta ratione est prædicatum essentiale. Præterea esse hoc modo conuenit creaturæ, etiamsi non existat, quomodo hæc propositio, *homo est ens*, dicitur esse æternæ veritatis: sed non conuenit illi per se secundo, vt proprietas aliqua, quia non supponit aliquid prius à quo dimanet tanquam passio: nam potius ille est primus conceptus cuiusuis entis realis: ergo cõuenit vt prædicatũ essentiale, & de quidditate rei. Et hoc modo dixit D. Tho. dicto quodlib. ens significare essentiam rei, & diuidi per decem genera. Aristot. autem dixit, ens non poni in definitionibus, non quia sit extra quidditatem, sed quia non dicit determinatam naturam, sed intimè transcendit omnia, sicut alij dicunt de ente vt significatur hac voce *res*, de quo Soto supra concedit quidditatiuè prædicari: quia significat absolutè quidditatem realem: idem enim est significare quidditatem realem, quod significare essentiam realem, quam significat ens, vt præscindit ab actuali existentia: quia essentia, & quidditas idem omnino est, solúmque etymologia nominum est diuersa. Quod verò essentia aut quidditas realis sit, intelligi non potest sine ordine ad esse, & realem entitatẽ actualem: nõ enim aliter concipimus essentiam aliquam, quæ actu non existit, esse realem, nisi, quia talis est, vt ei non repugnet esse, entitatem actualem, quod habet per actualẽ existentiam: quamuis ergo actu esse non sit de essentia creaturæ, tamen ordo ad esse, vel aptitudo essendi est de intrinseco & essentiali conceptu eius: atque hoc modo ens prædicatum est essentiale.

XIV. *Auicen. D. Thom.* Vnde obiter colligo, *ens* in vi nominis sumptum, & *rem*, idem omnino esse seu significare, solúmque differre in etymologia nominum, nam *res* dicitur à quidditate, quatenus est aliquid firmũ & ratũ, id est, nõ fictum, qua ratione dicitur quidditas realis, *ens* verò in prædicta significatione dicit id, quod habet essentiam realẽ: eãdẽ ergo omnino rem seu rationem realem important. Vnde Auicenna tract. 1. suæ Metaph. c. 6. quia non distinxit illam duplicẽ significationem entis, eam diuisit inter ens & rem: nam ens de formali significare actualem existẽtiam, rem verò solum quidditatem seu essentiam realem, vt notauit D. Thom. in 1. d. 37. quæst. 1. artic. 1. Ergo attribuendo enti illam duplicem significationem supra explicatam, altera coincidit cũ significatione nominis, *res*, scilicet illa, quæ conuenit enti in vi nominis sumpti. Et ita D. Thom. in dicto quodlib. 2. dicit, nomen *ens* secundum quod importat rem cui competit esse, significare essentiam rei, & diuidi per decem genera. Et per hæc satisfactum est omnibus, quæ circa primam opinionem adducta sunt.

SECTIO V.

Vtrum ratio entis transcendat omnes rationes & differentias inferiorum entium, ita vt in eis intimè & essentialiter includatur.

I. *Entia cõpleta, vnà & incompleta in plures cõceptus resolubilia, rationem entis participant.* HÆc quæstio difficultatem non habet in entibus completis, vel quæ per modum completorum entium ab intellectu concipiuntur, vt sunt omnia indiuidua, species & genera, quæ directè in aliquo prædicamento constituuntur vsque ad summa genera: nam in hæc diuiditur ens, & de illis essentialiter prædicatur & cõsequẽter de omnib. aliis inferioribus, quæ sub his continẽtur. Deinde non solum de completis entibus, & cõceptibus, sed de quibuscunque partialibus, vel incompletis entibus, quæ resolubilia sunt in plures conceptus reales, est etiam indubitatum, in eis intimè & essentialiter includi ens, quia, si sunt resolubilia in plures conceptus reales: ergo, vt minimum, debent resolui in conceptum entis, quia est vniuersalissimus omnium. Item à fortiori hoc constabit ex dicendis.

II. His suppositis est opinio Scoti in 1. d. 3. q. 3. & d. 8. q. 2. & in 2. d. 1. q. 6. ens non includi in differentiis vltimis, neq; in modis extrinsecis, quibus ad prima decem genera determinatur, neq; in suis propriis passionibus, quæ cum ipso, A conuertuntur, vt sunt vnum, verum, bonum, de quibus alibi ipse sentit, esse positiuas, & reales proprietates, vt patet in 2. d. 3. q. 1. ad arg. Quid autem Scotus intelligat per differentias vltimas, obscurè satis ab eo explicatur: nõ enim vocat vltimam differentiam illam, quæ constituit vltimam speciem, nam ibi expressè dicit rationale, vel rationalitatem non esse differentiam vltimam, si anima rationalis est in re ipsa diuersa à sensitiua. Igitur differentiam vltimam appellat, quæ sumitur ab vltima realitate formæ, B differentiam aũt non vltimam, quæ sumitur à tota forma, vt, si est (inquit) in homine vna anima, quæ realiter est vegetatiua, sensitiua & rationalis, in illa distinguũtur diuersi gradus seu realitates formales, & differentia, quæ ab vltima realitate sumitur, dicitur vltima, nõ solum quia constituit vltimam speciẽ, sed quia se ipsa differt ab aliis, & non est resolubilis in plures conceptus: si autem fingamus animam rationalẽ vt sic esse integram, & per se distinctã formam à sensitiua, & omnibus superioribus, tũc, sicut talis forma est intrinsecè & quidditatiuè ens, ita differentia C ab illa sumpta, est etiam intrinsecè, & quidditatiuè ens, & ideo eius cõceptus non est simpliciter simplex, sed resolui potest in conceptum entis, & aliquem alium modum, quo determinetur conceptus entis ad esse talis differẽtię, & ideò talis differẽtia non est vltima, quandoquidem per aliquid à se distinctum ab aliis differt.

III. *Fundamentum Scoti.* Et hinc sumitur primum ac præcipuum fundamentum Scoti. Nam vna differentia non est alia, vt per se notũ est: ergo vel cõuenit cum aliis in conceptu quidditatiuo entis, vel non, si non conuenit: ergo non includit talem cõ- D ceptum in sua quidditate & essentia, quod intendimus: si autem conuenit cũ aliis in illo cõceptu, necesse est quod per aliquid aliud differat: ergo vna differentia differt ab aliis per aliam differentiam: ergo illa differentia non erit vltima, quandoquidem in aliam vlteriorem resoluitur, & tunc vlterius eodem modo inquirendum erit de illa alia differẽtia, an includat conceptum quidditatiuum entis, in quo cum aliis conueniat, atque ita, vel procedemus in infinitum, vel sistendũ erit in aliqua differentia vltima, quę ita per se differat ab omnibus aliis rebus, vel conceptibus, E vt neq; in conceptu entis cõueniat, & cõsequẽter, intrinsece & quidditatiuè rationem entis non includat: nam, si includeret, conueniret in ea cum aliis, si autẽ conueniret, indiget alia differentia qua differret, iuxta doctrinam *Aristot.* Aristot. 5. Metaphys. cap. 9. & lib. 10. cap. 5. quod ea, quæ inter se conueniunt, differentiis differunt. Atque hæc ratio eodem modo applicari potest ad modos intrinsecos, quibus ens contrahitur ad prima decem genera: nam, cum vnumquodque illorum generum concipiatur per modum entis cõpleti, certum est, quidditatiuè includere rationẽ F entis, in qua omnia illa genera conueniunt: ergo oportet, vt aliquibus modis seu differentiis differant: de illis ergo modis vlterius quæritur an includant ens: nam, si non includunt, hoc intendimus, si verò includunt quærendũ est per quid differãt ab aliis, & quomodo ad illos modos cõtrahatur ens, & ita, vel procedetur in infinitum, vel sistẽdum erit in aliqua differentia seu modo, qui non includat ens: ergo, cum non sit maior ratio de vno, quam de alio, sistendum erit in primo illo modo, quo contrahitur ens ad substantiam, quantitatem, &c.

IV. *2. Ratio Scoti.* G Atque hoc maximè confirmat secunda ratio Scoti sumpta ex proportione inter Metaphysicam & Physicam cõpositionem: vtraq; enim fit ex potẽtia & actu, seu (vt Scotus loquitur) ex determinabili, & determinãte: sed in cõpositione Physica resolutio vltima fit ad vltimam potentiam determinabilem, quæ in sua entitate nihil includat formæ seu actus determinantis, & ad vltimam formam seu actum determinãtem, quæ nihil includat potentię determinabilis: ergo similiter in compositione Metaphysica omnium entium resolutio facienda est in vltimos conce- H ptus determinabilem & determinantem, quorum vnus alium non includat, nec è conuerso, sed omnis hæc resolutio ex parte conceptuum determinabilium fit vltimatè in conceptũ entis, in quo vt sic actu non includitur aliquis modus, seu differentia determinans: ergo etiam ex parte conceptus determinãtis debet correspõdere aliquis modus, vel differentia, quæ nullo modo includat conceptum entis determinabilem. Denique de passionibus inter plures rationes multiplicat Scotus, quas nunc omitto, quia de iis passionibus dicendum est ex professo disputatione I sequente.

Opinio Scoti confutatur.

Differentia vltima & non vltima explicatio Scotica impugnatur. HAnc opinionem Scoti meritò impugnãt Thomistæ, quamuis nonnulli eorum interdum illi faueãt, vt infra notabo. Et primo quidem illa distinctio differẽtiæ vltimæ & non vltimæ, vt ab Scoto proponitur & explicatur, & supponit falsum fundamentum, & insufficiens est. Primũ patet, quia reuera nulla est differẽtia, quæ ex tota for-

ma

ma Physica sumatur. Primo quidem, quia iuxta veriorem (A) sententiam in composito substantiali nõ est nisi vna forma, & tamen omne compositum substãtiale habet aliquã conuenientiã cum aliis compositis, & cum omnibus substantiis creatis, & consequenter ab illius forma, vt habet conuenientiam cum aliis, sumitur aliqua differentia non vltima: ergo nulla differentia sumitur à tota forma, sed vltima sumitur ab vltimo gradu, seu realitate eius, vt ipse Scotus loquitur. Quæ ratio procedit de substantiis cõpositis, sed euidentior est in simplicibus, seu immaterialibus creatis, quæ genere, & differẽtia constant, quia in eis non (B) est nisi vna simplex natura, Physicè loquẽdo, à qua sumũtur differentiæ non vltimæ, & vltimæ secundum diuersos gradus seu conceptus eius. Et eodem modo procedit ratio in formis accidentalibus, nam ab vna & eadem forma secundum rem v.g. albedine, sumitur differẽtia non vltima coloris, & vltima albedinis. Deinde, etiamsi daremus in composito substãtiali esse plures formas, nulla esset differentia sũpta à tota aliqua forma. Finge enim animam rationalem in homine esse distinctam à sensitiua, &c. adhuc rationale non esset differentia sumpta à tota forma. (C) Probatur, quia secundũ illam formam homo haberet cõuenientiam cum angelis in intellectualitate: ergo ab illa forma sumeretur alia differentia prior: ergo differentia rationalitatis, prout est propria hominis, adhuc in eo casu nõ sumeretur ex tota forma, sed ex vltimo gradu eius: imò inter eã formam & alias necessario esse: cõuenientia, vel in communi ratione formæ substãtialis, vel in ratione animæ, & principij vitæ respectu aliarũ animarum realiter distinctarum: ergo secundum has omnes rationes possent ab illa sumi differentiæ non vltimæ: ergo nulla esset diffe- (D) rentia, quæ sumeretur à tota forma: propter similes enim rationes in formis accidentalibus nulla esse potest, à qua tota aliqua differentia vnica sumatur, vt Scotus fatetur.

VI. Vnde vlterius ostendi potest insufficientẽ esse Scoti diuisionem. Omissa enim differentia, quæ sumi dicitur à tota forma, quæ reuera nulla est, vt ostẽdi: Scotus ipse fatetur, dari differentiã vltimam, quæ sumitur ab vltima realitate formę: ergo necesse est, vt admittat aliud differẽtiarum genus, quæ neque à tota forma, neque ab vltima realitate eius, sed à forma secundum aliquam communem, (E) seu superiorem realitatem sumatur, vt erit differentia sẽsitiui in homine, si in eo anima sensitiua nõ est realiter à rationali distincta, vel sicut differẽtia coloris in albedine. Talis ergo differentia neque est vltima, vt per se constat, neq; est non vltima iuxta Scoti declarationem, quia non sumitur à tota forma, sed solum à quodam gradu realitatis eius: ergo insufficienter ab Scoto numerãtur huiusmodi differentiæ. Et quærẽdum restat, an iuxta illius opinionem hæ differentiæ, quæ nec sumuntur à tota forma, nec (F) sunt vltimæ, includant intrinsecè & quidditatiuè ens, nec ne. Nam si illæ nõ includunt ens: sequitur, nullas omnino esse differẽtias reales, quæ ens includant, quod & ipse negat, & per se est satis absurdum: quia, si nulla differẽtia est ens, nullæ sunt in rebus differentiæ reales, & consequẽter nec per eas cõstituuntur essentiæ reales, neq; essentialiter distinguuntur. Si autem illę differentiæ includunt ens: ergo idem dicendum est de vltimis differentiis, etiamsi non sumantur à tota forma, sed vt vltimo gradu eius. Probatur

Differentia etiam infima.

hæc consequentia, primo, quia hæ differentiæ subalternę, (G) verbi gratia, sensibile, non sumuntur à tota forma, sed à quodam gradu reali eius, & hoc satis est, vt includant ens: ergo multo magis id sufficiet, vt vltimæ differẽtiæ includant ens. Patet consequentia, quia talis differentia sumitur à perfectiori gradu illius formæ, vt verbi gratia sẽsibile, & rationale, supposita vera sẽtentia de vnitate animæ in homine, sunt differẽtiæ, quarum neutra sumitur à tota forma, & sensibile sumitur ab illa secundum gradum superiorem minúsque perfectum, tamen, quia forma etiam secundum illum præcisum gradum considerata, realis est, (H) verúmque ens, ideò differentia illa ens intrinsecè & essentialiter includit: rationale autẽ sumitur ab eadem forma secundũ inferiorem gradum realem, magisque perfectũ, & forma à qua sumitur, etiam secundum illam considerationem est realis verúmque ens: ergo multo maiori ratione talis differẽtia includet intimè & essẽtialiter ens. Præterea nulla est maior ratio de vna, quam de alia, nam tam simplex est conceptus differentiæ sẽsibilis, sicut cõceptus differẽtiæ rationis, neuter enim alterum includit formaliter, neque à contrario. Quod sic declaro, nam vt ipse (I) Scotus indicat, hæc differentia *rationale*, propriè non differt ab aliis per aliam differentiam, sed per se ipsam, quia, dum ipsa est quo aliud differt, simul etiam est se ipsa differens, ne in infinitum procedamus, ipsámque differentiam speciem faciamus, vtpote ex genere & alia differentia constantem: sed totum hoc eodem modo procedit in differentia superiori, scilicet *sensibile*, quia etiam

(A) illa non constat alia differentia, neque est species, sed se ipsa differt ab alia sibi opposita, quatenus diuidit, & contrahit superius genus, & constituit suam propriam subalternam speciem: est ergo eadem ratio vtriusque differentiæ, & idem est de omnibus superioribus. Quod si dicas huiusmodi differentias subalternas esse determinabiles per differentias vltimas, hoc in primis nil refert, vt illæ potius, quam hæ ens includant, imo iuxta discursum Scoti supra factum potius sequitur has differentias prout determinabiles sunt per inferiores, non includere illas, & quatenus determi- (B) nant superiores, etiam non posse ipsas superiores includere, & consequenter esse tam simplices, quam tum esse possunt differentiæ vltimæ. Et propterea etiam differentiæ vltimæ, maxime secundum opinionem Scoti, sunt determinabiles per differentias indiuiduales, ergo etiam in hoc est eadem ratio de illis.

VII. *Item differentia indiuiduales.* Vnde videtur tandem sequi, consequenter loquendo iuxta opinionem Scoti, solas differentias indiuiduales debere dici vltimas, nam illæ solæ sumuntur ex vltima realitate formæ, & per alias nullo modo differunt, neque vt per diffe- (C) rentias constituentes (quod commune est omnibus differentiis; vt dictum est) neque vt per differentias contrahentes ad inferiora, quia illas non habent, quod est proprium harum differentiarum indiuidualium. Sed neque Scotus in hoc sensu est locutus de differentiis vltimis, vt patet ex locis citatis, & ex his, quæ adduximus, neque de illis dici potest quod ens non includant, propter alias rationes supra tactas, scilicet, quia etiam hæ sumuntur à materia vel forma secundum veram realitatem earum. Item, quia conceptus differẽtiæ indiuidualis in se nõ est simplicior, quã con- (D) ceptus differentiæ specificæ, vel genericæ; etiamsi non sit ita communis, vel contrahibilis: hoc enim nil referre ad simplicitatem conceptus: nam potius superiora, & vniuersaliora solent esse simpliciora. Et præterea rationes, quas de modis intrinsecis faciemus, de his etiam differentiis indiuidualibus probabunt, nam, vt ostendam, eadem est seu proportionalis earum ratio.

VIII. *Modi intrinseci entis rationẽ entis imbibunt.* Iam igitur de modis intrinsecis falsa etiam ostenditur opinio Scoti. Primo, quia, vel illi modi sunt positiui & reales, vel non. Hoc secundum neque ab Scoto dicitur, neque (E) est verum, vt contra aliquos ostendam sectione sequenti: quomodo enim possent constituere varias rerum essentias, & essentiale discrimen inter illas si non essent reales modi, & positiui? Si autem huiusmodi sunt, quomodo mente concipi potest, eos non includere intrinsecè & essentialiter ens? Nam vt præcedente sect. ostendimus, ens intrinsecè est, quod habet veram & realem essentiam, aut ergo hi modi habent aliquam realẽ essentiam, & ita intrinsecè & essẽtialiter sũt ens: vel nullã habent, & sic nec possunt essentiam realẽ constituere, neq; aliquid reale addere ad cõtra- (F) hendum superiorem conceptum, & constituẽdam determinatam essentiam, & distinguẽdã illam ab aliis. Et confirmatur, nam si hi modi nõ sunt ens: ergo nihil sunt: ergo nihil conferre possunt ad essentias reales constituendas. Respondent aliqui, hos modos non esse ens vt quod, tamẽ esse ens vt quo, seu aliquid entis, & inde neq; esse simpliciter, & vniuocè ens, vt Scotus loquitur, neq; omnino nihil. Sed hæc responsio solum videtur in verbis consistere, quoniam esse ens vt quo nihil aliud est, quam esse formã seu actum realem in Metaphysica constitutione seu com- (G) positione: nulla aũt potest esse forma, vel actus realis alicuius nisi in se sit aliquid reale, quod est esse in se ens reale: ergo repugnat dicere aliquid esse reale quo, & nõ ens vt quod, nã illud quo in huiusmodi quod necessario fundari debet. Quod in omni cõpositione Physica inductione ostendi potest: est autem eadem ratio in Metaphysica compositione: quia etiam in illa potentia & actus concipiuntur vt constituentia integram realitatem, seu essentiam: vnde in se etiam considerata necessario concipi debent vt habentia aliquid realitatis seu essentiæ saltẽ par- (H) tialis: alias non possent concipi vt apta ad constituẽdum & complendum essentiam realem: & hæc ratio applicari potest ad omnes differentias tam vltimas quam non vltimas genericas, specificas, & indiuiduales.

Secũdò possunt è contrario hic applicari rationes factę de differentiis, præsertim illa, quod differẽtia non vltima, id est subalterna, ideò includit ens, quia sumitur à forma secundum aliquem gradum realitatis eius, sed etiã hi modi intrinseci sumuntur à forma, vel natura secundum aliquẽ gradum realitatis eius: ergo etiam includunt ens. Mi- (I) nor declaratur, nam in substantia modus per se sumitur ex realitate cuiuscunque naturæ substantialis, quatenus cum aliis conuenit in aptitudine subsistẽdi, & ita in substãtiis immaterialib. ille modus sumitur ex tota forma simplici secũdũ eam præcisam rationem, in materialibus verò ex tota forma Metaphysica, seu natura integra, & cõsequenter ex materia, quatenus ex parte sua confert ad subsistẽ-

dum: & ex forma, quatenus absolutè cōstituit substantia- A lem naturam. Tenet ergo prima consequentia à paritate rationis, & quia, sicut hic modus intrinsecus immediatè determinans ens concipitur vt quid simplex, se ipso & nō per alium modum differens ab aliis, ita etiam differentia tam subalterna quàm vltima vt declaratum est.

X. *Ens esse genus, & modū entis veram differentiam infertur ex Scoti opinione.* Tertio, quia si conceptus substantiæ resoluitur in cōceptum entis, & conceptum modi omnino condistincti ab ente, & contrahētem, & non includentē ipsum, nil deesse potest huic modo quo minùs vera differentia sit, neq; entis quominus genus sit, præsertim, cum Scotus supponat, B ens esse vniuocū. Sequela quoad priorē partem probatur, quia de ratione differentiæ nihil aliud est, nisi quod essentialiter contrahat superius prædicatū vniuocum, & quidditatiuum nou includendo ipsum, & cum illo constituendo gradum essentialem aliquem per modum formæ eius, ex quo habet, quod prædicetur (vt aiunt) in quali quid, & consequenter, quod faciat differre ab aliis: hęc autē omnia conueniunt modis contrahentib. ens iuxta doctrinā Scoti. Quoad alteram verò partem probatur sequela, quia de ratione generis solum est, quod sit prædicatum vniuocū, C & quidditatiuum, sed in quid non exprimēs totam quidditatem vsq; ad vltimum gradū (propter quod dici solet prædicari in quid incompletè) & quod sit aptum cōtrahi & determinari per differentias essentialiter distinctas ex quo habet, quod de pluribus essentialiter differētib. prædicetur, sed hoc totum cōuenit enti iuxta principia Scoti. Vnde è contrario Arist. 3. Metaphys. tex. 10. inde ꝓbat, ens non posse esse genus, quia in omnib. differētiis & modis, quib. contrahitur, essentialiter includitur, quod repugnat generi, vt idem Arist. probat. 6. Topic. c. 3. Respondet D Scotus, ens non esse genus, quia licet non omnibus, saltē in aliquibus differentiis includitur, scilicet in differentiis non vltimis, quæ sumuntur à tota forma. Sed hoc inprimis ostensum est supponere falsum, quia nullæ sūt differētię, quæ sumantur à tota forma in sensu ab Scoto intento, id est, quæ sumantur à tota forma totaliter (vt sic dicā) & nō secundum aliquem præcisum gradum seu conceptum. Et deinde non satisfacit, nam quid refert, quod ens includatur in quibusdam vltimis & remotis differētiis, vt non sit genus respectu substantiæ, & accidētis, in quæ proximè & E vniuoce diuiditur per differētias proprias, & extra sui rationem? Imò è contrario iuxta Scoti sententiam inferendum esset illas differentias non vltimas, prout ab ipso finguntur, nō esse proprias differentias, sed quasdam species entis: nam resolubiles sunt in conceptum entis quidditatiuum, & vniuocum ipsis, & in aliquam differentiam vltimam, quæ non includat ens: nihil ergo ibi deerit ad constitutionem & compositionem speciei.

Responsio Scoti ad illatum inconueniens refutatur.

XI. Quartò hi modi intrinseci sunt inæquales in perfectione entitatiua: ergo sunt entia. Antecedēs patet, quia sub- F stantia est perfectior accidēte, & non ratione eius, in quo conueniūt, ergo ratione eius in quo differunt: ergo ratione sui proprij modi intrinseci. Quod etiā per se notū est, ideò enim substātia perfectior est, quia est per se, accidēs verò in alio: ergo ipse modus per se essendi perfectior est modo exsistendi in alio, ergo vterq; habet aliquam perfectionē: ergo entitatem, nā perfectio sine entitate reali cōcipi non potest: aut enim sunt idem, aut perfectio supponit entitatem, & est ꝓprietas eius. Vnde nouū argumentum, vel confirmatio confici potest: nam in his modis (& G idem est de omnibus differentiis) reperiuntur passiones entis, sunt enim aliquid: nec enim sunt nihil: & vnū, nam vnusquisq; modus est in se indiuisus, & distinctus à quolibet alio: & bonū, quia habent suam definitam perfectionem, & appetibilitatem: & verum, quia non sunt conficti, & per se intelligibiles sunt. Tādem modus quo constituitur substantia, aliquo modo substantia esse debet: nam vt dixit Arist. 1. Physic. 6. substantia non constituitur ex non substātiis, & idem proportionaliter est de modo accidentis, sed quod est substantia, est etiam ens, ergo.

Aristot.

XII. *Sententia Scoti, quam fingi posset, explicatio.* Hinc verò sumere potest aliquis occasionem ad expli- H candam senteniam Scoti, vel certè nouam aliam introducendam. Differentia enim seu modus constituens substātiam, non est substantia completa, sed incompleta: hac enim ratione substantia, quæ est generalissimum prædicamenti substantiæ, habere potest differentias, in quibus nō includatur, quia genus illud tantum est substantia completa, differentia autem est solum incompleta substātia: ad hunc ergo modum dici potest ens, quod determinatur ad esse substantiæ, quantitatis, & aliorum, quæ in rectis li- I neis prædicamentorum ponūtur, solum esse ens completum, & ideo non includi in modis intrinsecis quib. determinatur, imò neq; in differentiis, quæ etiā sunt incōpleta entia, & in hoc sensu ōmnes rationes factæ non ꝓcedunt contra hanc sententiam, quia non negatur, differentias & modos esse aliquo modo entia, sed solum esse entia completa, quod nullam habet absurditatem.

XIII. *Aliena ab Scoti mente & falsa ostenditur.* Sed hæc expositio neque est ad mentem Scoti, neq; in se vera est. Primum patet, quia Scotus specialiter negat, ens includi in differentiis vltimis, in non vltimis aūt concedit includi: non loquitur ergo de ente completo, quia hoc modo nulla differentia est completum ens. Deinde Scotus loquitur de vniuersalissimo conceptu entis realis, quem mens nostra potest abstrahere, vt manifestè constat ex citatis locis: ens aūt completum prædicto modo explicatum non est vniuersalissimus conceptus entis: nam, cū entia incompleta aliquid entitatis habeant, cōuenientiā aliquam realem habent cum entib. completis: ergo concipi potest ratio entis vniuersalior, quæ secundum rationem ab his præscindat. Quod aūt illa sententia in se falsa sit, tribus rationibus ostenditur. Prima est tantum ad hominem, supposita sententia Scoti, quod ens sit vniuocum: tunc .n. quidētius sequitur iuxta prædictam interpretationem; ens completum esse vnū genus commune ad decem prædicamenta, quia habet differentias reales extra sui rationem, & omnia alia requisita ad rationem generis, vt patet applicando rationem supra factam.

XIV. Secūda ratio est, quia ens communissimè sūptum, vt est transcēdens, & obiectū Metaphysicæ, vel intellectus, abstrahit à completo & incompleto: nam hæc omnia, vt ex modo significandi patet, se habent per additionem ad ens in quantum ens, in ordine ad præcisionem vel expressionem nostrorum conceptuum. Et saltem dubium non est, quin possit ens in hac generalitate significari & concipi, vt paulò antea dicebam: sic autem nunc nos loquimur de ente, quia vt sic est obiectū Metaphysicæ: ergo huiusmodi ens intrinsecè includitur in differentiis & modis intrinsecis. Quod si fortasse authores prædictæ senētiæ dicant, se non loqui de huiusmodi ente, sed de ente cōpleto, in primis non loquuntur ad rem, de qua nunc agimus. Deinde nō effugiunt difficultatē, quæ in tota hac sentētia præcipuè declarari intēditur, scilicet, quomodo ens ad inferiora descendat: nam, licet, dicant, ens completum cōtrahi ad substantiam per quendam modū, qui nec est ens completum nec omnino nihil, sed incompletū ens, restat illis explicandum, quomodo & per quid ens cōmunissimū determinetur ad esse entis completi vel incompleti. Nam de eo, quod addit ens completum supra ens, inquiram, an includat ens communissimè sumptum: nam, si non includit, erit nihil, & procedent omnia argumenta facta, si autem includit: ergo differentia seu modus contrahens vel diuidens, includit ipsummet diuisum. Vnde de illo modo restabit inquirendū, per quid distinguatur ab ipso ente in communi quod in se includit, & per quid differat ab aliis entibus, & ita incidet hæc explicatio in difficultates, quas Scotus vitare intendit.

XV. Tertia ratio & maximè propria est, quia ille conceptus entis completi communis decem prædicamentis, prout in rectis lineis constituuntur, & non aliis rebus, est impossibilis, quia perfectiora entia sunt incompletæ substātiæ, quæ non ponuntur directè in prædicamento substantiæ, quam accidentia, quæ ponuntur directè in prædicamento accidentis. Quod patet, siue consideremus Physicè substātias incompletas: siue Metaphysicè: nam materia prima perfectior est, magisque habet de entitate, quā quātitas, & forma substantialis magis, quam qualitas. Similiter rationalitas, prout est differentia substantialis, perfectius quid est, quam quodlibet accidens: ergo ens prout est commune ad substantiam, & accidentia, multo magis commune est ad substantias incompletas, & consequenter ad omne id, quod quacūque ratione entitatem includit: nam hæc sola conuenientia considerari potest inter substantiam & accidens. Vnde conceptus ille entis completi, si fit conceptus entis, quod per se vnum, tantum esse potest conceptus substantiæ.

Quæstionis resolutio.

XVI. *Aristot. D. Thom. Caietan. Soncin. Soto. Fonseca.* Dicendum est ergo, ens in quantum ens, intrinsecè includi in omni ente, & in omni cōceptu positiuæ differentiæ, aut modi entis realis. Ita docet D. Thom. 1. cont. Gent. 25. & q. 31. de verit. art. 1. indicat quodlib. 2. art. 3. & 1. part. quæst. 3. art. 4. quæst. 4. art. 3. ad 1. quæst. 5. art. 1. & docent Thomistæ, Caiet. de ente & essentia cap. 1. Soncin. 5. Metaph. q. 14. Soto in Antepræd. c. 4. Idem tenet Fonsec. c. 4. Metaph. q. 4. cap. 2. q. 3. & sumitur ex Arist. 3. Metaph. tex. 10. quē suprà citaui. Et suppositis iis, quæ cōtra Scotū dicta sunt, sufficienter probatur inductione, quia, si loquamur physicè de reb. ratio entis includitur in omnib. substātiis, & in omnib. partibus earū, & in omnib. accidentibus, & in omnibus modis positiuis realibus: nam omnia hæc habent aliquo modo essentiam veram, id est, non fictam nec imaginariam, sed realem, aptam ad existendum extra nihil. Si autem Metaphysicè res considerentur, ens includitur in omnibus generibus, & speciebus, & indiuiduis absque

absque controuersia, & ostensum à nobis est includi etiam in differentiis, & in modis positiuis intrinsecis, sed præter hęc nihil est in rebus.

XVII. *Obiectioni respondetur.* Dices passiones entis esse præter hæc omnia, de quibus nihil dictum est. Respondetur: De his passionibus in controuersia positum est, an formaliter dicant aliquid positiuum ex natura rei distinctum ab ente, vel solum negatiuum, aut ens rationis. Si hoc ergo posterius verum est, consequenter dicendum est, passiones illas formaliter non includere ens, neque hoc esse contra conclusionem, quia illæ passiones formaliter non dicunt differentias, aut modos realiter determinantes, aut efficientes ens. Si autem prior sententia vera est, consequenter asserendum est, has passiones in formali conceptu suo includere ens propter easdem rationes suprà adductas, & contineri has passiones sub enumeratione facta, quia dicunt modos reales entis illi adæquatos seu conuertibiles cum ipso: quæ autem harum opinionum verior sit, sequẽte disputatione tractabitur. Ratio autem aptior conclusionis iam etiam tacta est, & sumitur ex ratione entis supra explicata, quæ est habere essentiam realem, in quo non includitur, quod illa essentia sit perfecta, vel imperfecta, integra, vel partialis, sed solum quod realis sit: hoc autem necesse est includi in omnibus rebus, & modis, seu differentiis realibus. A posteriori autem generalis etiam ratio est, quia in his omnibus reperitur semper aliquis effectus, seu quasi effectus realis, quod non potest intelligi sine inclusione alicuius entitatis: nam constituunt, complent, aut integrant, ac distinguunt ens reale, adeò vt etiam ille modus, quo nostro more intelligendi determinatur ens in communi ad Deum seu ens increatum, concipiatur tanquam constituens tale ens: vnde non potest concipi nisi sub ratione alicuius entitatis. Item huiusmodi differentiæ, vel modi solent esse radices proprietatum, vel actionum realium, ergo.

XVIII. Ad primum Scoti fundamentum respondetur, vnam differentiam quantumuis vltimam, posse esse diuersam ab alia, etiam si cum alia in communi entis ratione conueniat, sicut de primis generibus generalissimis omnes docent, quæ propterea non proprie differre, sed primò diuersa esse dicuntur, quia alias non essent suprema genera, sed sub alio superiori contenta, præsertim posita vniuocatione entis, quam Scotus ponit: quo modo autem hoc intelligendum sit, in sequente sectione declarabitur. Ad secundum respondetur in primo non esse necessariam illam proportionem inter compositionem physicam, & Metaphysicam, alioqui, sicut de omni forma verum est nihil includere materiæ, & de materia, nullam includere formam, ita de omni genere seu conceptu determinabili verificandum esset, quod nullam includat differentiam, & è contrario de omni differentia, quod non includat ens quod est primum determinabile. Secundo dicitur, illam proportionem seruari posse inter compositionem Metaphysicam, & Physicam, quamdiu in eis sistitur, & tenet in hoc, quod nec genus differentiam, nec differentia genus includit, sicut nec materia formam, nec forma materiam: si autem resoluendo Metaphysicam compositionem peruenitur ad simplices conceptus non compositos ex genere & differẽtia, iam in illis respectu prædicatorum superiorum transcendentium, non oportet seruari prædictam proportionem, quia in eis iam non reperitur ille determinationis modus, sed alius iam explicandus.

SECTIO VI.

Quomodo ens in quantum ens ad inferiora contrahatur seu determinetur.

I. *Difficultas quæstionis.* HÆc est potissima difficultas, ob quam Scotus, Caietanus & alij in sententias extreme oppositas declinarunt. Alij negando conceptum entis præcisum, & abstractum, vt nulla sit necessaria eius contractio, vel determinatio, quia hæc nullo conuenienti modo intelligi potest: quia nec fieri potest per non ens, vt ostensum est section. præced. neque etiam per aliquod ens, alioqui in illo ente supponetur iam facta determinatio, & procedetur in infinitum. Sed hæc sententia, si intelligatur de abstractione secundum rem seu fundata in distinctione aliqua ex natura rei, vera est, & quoad hoc satisfacit, si vero intelligatur de abstractione secundum rationem tantum, non est vera vt ostendimus, & ideò etiam secũdum rationem explicare oportet, quomodo hæc contractio seu determinatio fiat. Alij ergo ita præscindunt, & abstrahunt conceptum entis, vt contrahi & determinari existiment per aliquid quod intrinsece non sit ens, quomodo philosophatur Scotus, qui non solùm secundum rationem, sed etiam ex natura rei huiusmodi præcisionẽ excogitauit, tamen in duobus deceptus est, vt probaui: primò ponendo talem modum abstractionis, & præcisionis realis, secundò supposita illa fingendo modos, seu differentias positiuas reales, quæ entia non sint.

II. Aliter vero fauet huic parti Soncin. 4. Metaph. q. 1. ad 2. & q. 19. ad 7. & lib. 5. q. 14. dũ ait modo constituẽtem substantiã & consequenter determinãtem eius ad illam esse tantum negationem, vel ens rationis. Vnde (inquit) licet ens includatur quidditatiuè in substantia, non tamen in eo per quod contrahitur ad conceptũ substantiæ, quia id solum est quædam negatio, quã circũscribimus hac voce *per se*. Sed non video quid Soncinatem in eam sententiã induxerit, cum ipse non ponat conceptum obiectiuum entis præcisum ab hoc disiuncto, *substantia vel accidens*, quia, si ab his non abstrahit, nullo modo contrahente indiget, sed sola ablatione alterius membri alterũ determinatum relinquitur, id autem quod relinquitur, non potest intrinsece constitui per solam ablationem alterius membri, sed per id quod intrinsece est. Qua enim ratione intelligi potest substantia, constitui in ratione substantiæ, quæ perfectissima est per solam negationem, aut per ens rationis? Vnde omnia ferè argumenta, quibus contra Scotũ probauimus, modum entis includere ens, procedunt cõtra hanc sententiam, scilicet, quia substantia non nisi ex substantiis coalescere, vel constitui potest. Itẽ quia aliàs etiã modus quo determinatur ens ad ens increatũ, esset negatio. Præterea conceptus substãtiæ de formali esset priuatiuus, aut per rationem confictus, & non realis; quia id, per quod formaliter constituitur, dicitur esse negatiuum seu ens rationis. Denique alias etiam accidens per negationem à fortiori constitueretur, cum sit minus perfectũ, quam substantia, erit ergo quidã circulus, quia substantia constituetur per negationẽ inhærentię, accidẽs vero per negationẽ perseitatis quod vix est intelligibile. Quocirca, quamuis hæc simplicia interdum à nobis per negationes explicẽtur, tamen mens rectè concipit res ipsas reales nõ cõstitui negationib. sic differẽtiã bruti per irrationale explicamus, quidquid nõ propterea cõcipimus negatione cõstitui: similiter infinitatẽ Dei, negatione declaramus, quã in summa quadam, & positiua perfectione cõsistere rectè concipimus: sic ergo, quãuis substantiam per se esse interdum explicemus per negationẽ inhærendi in alio: tamẽ mente concipimus non per eam negationem formaliter constitui, sed per positiuam perfectionẽ, qua intelligitur formalem vim habere vt sit per se absq; subiecto, cui inhæreat: sicut è cõtrario in accidente intelligimus esse talem positiuam naturam, quæ postulat adhæsionem ad aliud vt esse possit.

Non admisso conceptu præciso entis, nulla contractio ipsius necessaria.

III. *Substantiæ & accidẽs per positiuas perfectiones constituuntur.* Tertia ergo sententia admittit contractionem seu determinationem entis ad inferiora per modos positiuos, & reales: hęc autẽ determinatio dupliciter explicari potest. Primò, vt fit per modum compositionis ex ente & modo aliquo, ex quibus tanquam ex partibus Metaphysicis cõceptus substantiæ, verbi gratia, componitur, & in eosdem est resolubilis: quæ cõpositio non est ex genere & differentia, solum quia ens includitur in ipso modo: in his enim compositionib. quæ tantum sunt per rationẽ non reputatur incõueniens, quod determinabile, quãdo transcẽdens est, includatur in conceptu determinantis. Et hac ratione aiunt conceptus substantiæ & aliorum supremorũ generũ, vel differentiarũ vocari simpliciter simplices, non quia non sunt resolubiles in duos conceptus: hoc.n. est proprium solius entis, sed quia nõ sunt resolubiles in duos conceptus mutuò præscindentes, quia vnus necessario debet in alio includi, scilicet ens in modo, quamuis è conuerso modus in ente actualiter non includatur.

IV. *Aliqui qualiter ens determinari existiment.* Quod si obiicias, quia repugnat fieri talem resolutionem in duos conceptus, & alterum in altero includi, nam si in conceptu modi *per se* includitur, ens & ipsum *per se*: ergo in eo includitur totum id, quod in conceptu substãtiæ: ergo nulla facta est resolutio: Respõderi potest includi quidẽ ens in modo per se, aliter verò quàm in substãtia, nam in substantia includitur vt in completo & perfecto ente: in modo verò solum vt in cõpleto. Item substãtia includit modum *per se* vt partem Metaphysicam formaliter constituẽtem ipsam, atque illa est totum constitutum ex ente & modo: modus autem *per se* includit seipsum, seu potius est ipsemet, nõ vt pars sui: sed vt id quo constituitur substantia, & hac ratione vera fit resolutio substantiæ in ens, & per se: neque idem omnino includitur in modo, quod concipiebatur in substantia.

V. Quòd si vlterius vrgeatur difficultas suprà tacta, de cõtractione seu determinatione entis ad ipsum modum *per se* per quid fiat, aut quomodo non procedatur in infinitũ. Duplex est modus respondendi. Prior est determinari ens ad *per se* per alium modum, ita vt modus per se resolubilis sit in duos conceptus, scilicet in conceptum entis, & alterius modi innominati, ratione tamẽ distincti ab ipso per se minúsque perfecti: nam eadem ratio, quæ probat substãtiã ipsam esse sic resolubilem, probare etiã videtur

de modo per se: nā in eo est ratio entis modificata, & aliter, quam in substātia: & aliter etiam quàm in modo accidentis: ergo potest ibi ratione distingui ratio entis, quæ modificatur, & ratio illā modificās ratione distincta ab illa, qua modificatur ad substātiam, vt modificatio ipsa diuersæ rationis sit. Iuxta hanc verò sentētiā consequēter dicendū est, illū etiam aliū modū esse resolubile in alios similes duos cōceptus, & consequēter ita posse in infinitum ꝓcedi, quia non est maior ratio sistēdi in vno, quam in alio. Hoc aūt esset magnum inconueniens, si ponerentur isti conceptus ex natura rei distincti, quia oporteret fingere in substātia infinitos modos ex natura rei distinctos, & in perfectione inæquales, habētes terminū ex parte modi perfectissimi & proximè constitutiui ipsius substātiæ, nō vero ex alio extremo: ita vt omnes illi modi simul ibi sint: & tamē in eis nullum sit assignare infinitum in perfectione: hæc enim & similia reuera sūt absurda. At vero si asseratur solū esse inter hæc distinctionē rationis, & omnē hanc resolutionē & cōpositionē esse per præcisionē, & denominationē intellectus, nō videtur magnum incōueniēs totum hoc admittere: nam intellectus potest infinitis modis res inter se cōferre aut præscindere, & abstrahere: sicut potest etiā inter duas species in infinita genera, vel infinitum præscindere & abstrahere, quatenus inter duas species possūt aliæ intermediæ in infinitū multiplicari. Sed nihilominus hæc responsio nō est probanda, etiam in hac sētētia: quia mēs statim abhorret processū in infinitū, quia alias nullus esset modus aut terminus resolutionis adrē distinctè cōcipiendam, nec posset mēs inchoare, vel efficere huiusmodi abstractionem & determinationē, nisi sistendo semper in conceptu vlterius resolubili in duos alios conceptus, & incipiendo ab alio simili. Vnde authores omnes conati sunt hunc processum vitare; & videtur sanè repugnare Aristot. 2. Metaph. ca. 2. text. 10. & 11. vbi negat posse procedi in infinitum in prædicatis quidditatiuis: oppositum enim apertè sequitur ex prædicto processu: & statim addemus alias rationes, quæ communes sunt, etiam contra hanc responsionem.

Aristoteles.

VI. Secunda ergo respōsio esse potest, modum *per se* nō esse vlterius resolubilē in duos cōceptus, sed seipso distingui à quolibet alio cōpleto, vel incōpleto ente: nam cum procedimus resoluendo quod constituitur, in id quo cōstituitur, sistendum est in eo quo, ne ꝓcedamus in infinitum. Nam ꝙ est ratio constituendi, seu distinguēdi aliud hoc ipso est per se distinctum à quolibet alio: sic enim in rebus physicis forma est quæ distinguit vnum compositum ab alio, ipsa vero per se est distincta: & in vniuersum actus est qui distinguit, ipse vero actus per se est distinctus. Sic ergo modus *per se* (& idem est de cæteris) contrahit ens ad substantiam, quam cōstituit, & distinguit ab aliis, simúlq; se ipsum ab aliis etiam separat, & per se se determinat ens ad seipsum: & sic cessat processus in infinitum. Hæc responsio est ꝓbabilis, tamen non est satis cōsequenter dicta, nec rem satis declarat, vt ex dicendis in consequente sententia patebit.

Explicatur vera sententia.

VII. QVarta igitur opinio, & quæ mihi probatur, est, hanc contractionem seu determinationem concept⁹ obiectiui entis ad inferiora non esse intelligendā per modū compositionis, sed solum per modum expressioris cōceptionis alicuius entis cōtenti sub ente: ita vt vterq; conceptus, tam entis, quam substantiæ, v. g. simplex sit, & irresolubilis in duos conceptus, solúmq; differant, quia vnus est magis determinatus, quā alius. Quod in ordine ad cōceptus formales rectè explicatur: differunt. n. solum, quia per vnum expressius concipitur res, prout est in se, quàm per alium, quo solum cōfusè concipitur, & præcisè secundum aliquam cōueniētiam cum aliis rebus. hoc autē totum fieri potest, sine propria compositione per solam cognitionē cōfusam, vel distinctam, præcisam, vel determinatam: Sic igitur his conceptibus formalib. intelliguntur correspondere duo obiectiui simplices, & irresolubiles in plures conceptus, quorū vnus dicitur superior, vel abstractior alio, solum quia respondet confusiori cōceptui formali, per quem non concipitur res secundum determinatū modum quo est in se: sed cōfusè, & præcisè. Potest etiā intelligi ille conceptus superior includi in inferiori sine propria cōpositione inferioris: quia totum id, quod confusè cōcipitur in illo conceptu præciso, reperitur in alio obiecto expressius cōcepto, & in toto illo, quacunque ratione consideretur. Ac denique intelligitur determinatio superioris ad inferi⁹, & additio inferioris ad superius, non quasi per additionem partis ad partē, sed per solam maiorem determinationem, vel expressionem, aut cōfusionem eiusdem rei in ordine ad diuersos conceptus mentis.

VIII. Talem modum explicandi hanc rem iudicauit D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. dicens: *Quod primo intellectus concipit, quasi notissimū, & in quo omnes conceptiones resoluit, est ens: vnde oportet quod omnes aliæ conceptiones intellectus accipiātur ex additione ad ens; sed enti nihil potest addi, quasi extranea natura per modum, quo differētia additur generi, quia qualibet natura essentialiter est ens. sed secūdū hoc aliqua dicuntur addere supra ens, inquātum exprimunt ipsius modū, qui nomine ipsius entis non exprimitur*: & infra, *Substantia non addit supra ens aliquam differentiam, sed nomine substantiæ exprimitur specialis modus essendi.* Idē significat q. 21. de verit. art. 1. Eundem dicendi modum significauit Scot. 1. dist. 8. q. 3. differt tamen ex ratione explicandi: vt ex dictis facilè constat.

IX. Præterea, hūc modum abstractionis & determinationis intellectualis esse possibilē, probatur exemplis: nam cum diuidimus quantitatem in bicubitam, tricubitam, &c. non potest intelligi, quod conceptus bicubitæ quantitatis resoluatur in cōceptum quātitatis & bicubiti, quia impossibile est cōcipere bicubitum non concepta quantitate, signum ergo est, illos duos conceptus solum distingui sicut expressum & confusum. Idem ferè est in conceptu caloris & caloris vt octo: cuius signum etiam est, quod cōceptus communis caloris non solum includitur in toto calore vt octo, sed etiam in singulis gradib. eius: cum ergo dicitur calor vt octo, non additur modus distinctus faciens compositionem cum calore vt sic, sed exprimitur & concipitur calor, prout est in re. In præsente etiam hoc est manifestum in determinatione entis ad eus infinitum, neq; enim concipi potest infinitas, tanquam aliquis modus additus enti, vel tanquam aliquid minus ipso ente infinito: solum ergo est ibi expressior, magisq; determinatus conceptus cuiusdam simplicissimi entis: & hac ratione ens ipsum non est simplicius Deo, quamuis in modo quo concipitur, sit abstractius. Ita ergo rectè intelligi potest in conceptu substantiæ & accidentis.

Modus contrahendi ens assignatus possibilis esse probatur.

X. Si autem hic modus possibilis est; quòd in præsēte sufficiat, & ita fieri cēsēdum sit facilè suaderi potest. Primò, quia hoc modo expeditur facilè difficultas sæpè inculcata in superioribus: & explicatur, quomodo ens possit dicere conceptum præcisū secundum rationē, & nihilominus determinari ad inferiora, & intimè includi in omnib. illis absq; processu in infinitum, & absq; propria cōpositione. Secūdò, quia hoc modo saluatur optimè, quomodo suprema genera dicant cōceptus simpliciter simplices: & nihilominus possit ab eis abstrahi conceptus entis per solam præcisionem intellectus, quæ non consistat quasi in separatione vni⁹ ab alio, scilicet, formalis à materiali, vel materialis à formali, vt fit in abstractione generis à differētiis: sed quæ consistat in cognitione aliquo modo confusa, qua consideratur obiectum, nō distinctè & determinatè prout est in re, sed secundum aliquam similitudinē, vel cōuenientiam, quam cum aliis habet; quæ conueniētia in ordine ad conceptū entis est in reb. secundum totas entitates, & modos reales earum: & ideò confusio, seu præcisio talis cōceptus non est per separationem præcisiuā vnius gradus ab alio, sed solū per cognitionē præcisiuam conceptus confusi à distincto & determinato. Vnde potest tertiò hoc ostensiuè probari, quia conceptus entis non est præcisus secundum rem, sed secundum rationē, vt probatum est: præcisio autem secundum rationem potest contingere illis duob. modis; vt ostensum est, & nō facilè poterit alius fingi, vel excogitari. Rursus præcisio quasi formalis per exclusionem vnius gradus ab alio non habet locum in ente propter illimitationem suam, & transcendētiam: & quia continentia in qua fundatur eius conceptus, æquè est in tota entitate secundū se totam: ergo solum potest in ente habere locum altera præcisio per cōfusionem conceptus: ergo etiam è contrario modificatio, seu determinatio ad inferiora genera solū esse potest per simplicem conceptum magis expressum, & determinatū, quia contractio debet proportionatè respondere abstractioni, & expressio seu determinatio præcisioni.

Ad omnes difficultates enodādas talis modus aptissim⁹.

XI. Tandē contra hanc sententiam sic explicatam non occurrit difficultas alicuius momenti: nihil. n. se offert quo ostendi possit hūc modum abstractionis & contractionis secūdum rationē repugnare, aut non sufficere ad omnia, quæ de ente & eius inferiorib. dici solēt, aut cōcipi, & ad omnem experientiam, quæ ex modo concipiendi nostro, sumatur, vel percipi possit. Solum video posse obiici Philosophi testimonium, lib. 3. Metaph. tex. 1. dicētis, nō posse commune prædicatum contrahi per differentiam quæ per se includat ipsum commune prædicatū. Sed vt omittam testimonia, quæ ex illo libro sumuntur nō esse firmæ authoritatis, quia Arist. nihil in illo libro docet asserēdo, sed argumentando, & dubitando: tamē falsò citatur, quia nō loquitur de quolibet communi prædicato, sed de genere, de quo est alia ratio, ens autem non est genus, imò hoc ipsum vult ibi Aristoteles concludere. Vnde quod aliqui

aliqui id extendunt ad omne prædicatum commune, vel **A** vniuocum, gratis dictum est, & præter mentem Philosophi. De qua re iterum infra redibit sermo, tractando de vniuersalibus, & de analogia, vel communitate entis, & accidentis.

XII. Hinc sequitur conceptum substantiæ, & conceptum perseitatis, seu modi *per se* obiectiuè non distingui, sed tantum ex modo concipiendi, vt quod, vel vt quo: sicut Deus, & Deitas, quia in re propriè non est quo, & quod, sed tantum quod: mens autem, quia non potest explicare simplicia, nisi ad modum compositorum, vtitur illis **B** concipiendi modis. Et ideò suprà dicebam, rectè quidem dici vnum ex his modis distingui ab alio se ipso: tamen, consequenter loquendo, idem esse dicendum de ipsis generibus, quæ apprehenduntur vt constituta per tales modos: quia reuera ibi nulla est constitutio per modum compositionis, sed per simplicem, & adæquatam identitatem (sicut dicunt Theologi de relatione & persona diuina) quia quidquid vnum includit, includit aliud. Neque est vlla ratio ob quam modus *per se*, magis se ipso distinguatur ab alio modo, quàm substantia, cùm proximè etiā **C** sit sub ente, & intimè ac totaliter includat illud. Atque hac ratione optimè dicuntur suprema genera primò diuersa, non quia in nullo communi conceptu confusò cōueniant, sed quia non habent determinatas differentias, quę sint extra rationem illius communis seu entis, sed se ipsis habent diuersitatem in propriis ac determinatis naturis, quamuis etiam habeant imperfectam similitudinē in ratione entis: hæc enim duo non repugnant, vt in superioribus declaratum est.

Qua ratione suprema genera dicātur primo diuersa.

DISPVTATIO III.

in tres sectiones distributa.

De passionibus entis in communi, & principiis eius.

I. EXplicata formali ratione obiecti adæquati huius scientiæ, antequàm ad particularia obiecta descendamus per varias entis diuisiones, oportet de passionibus illis adæquatis, & quæ cum illo conuertuntur, disputare: quoniam proprium munus scientiæ est passiones de suo subiecto demonstrare. Hic ergo de his passionibus in communi, posteà de singulis in speciali dicemus: quia verò scientia vtitur aliquibus principiis ad suas passiones demōstrandas, hic etiam breuiter declarabimus, quibus principiis vti possit, aut debeat hæc doctrina. Agimus autem hic de principiis cognoscendi, quæ solent principia complexa vocari: nam de principiis seu causis realibus inferius dicemus.

SECTIO I.

Vtrum ens inquantum ens habeat aliquas passiones, & quales illæ sint.

I. RAtio dubitandi est, quia, vt aliqua sit vera, & realis proprietas alterius, quatuor con- **G** ditiones vt minimum requirit. Prima est, vt ipsa proprietas sit aliqua res, nam si sit, nihil, quomodo esse poterit realis proprietas? Secunda, vt distinguatur aliquo modo ex natura rei ab illo, cuius est proprietas: nam si sit omnino idem cum illo, potiùs erit essentia, vel de essentia eius, quam proprietas. Tertia, vt adæquatè illi conueniat, seu cum illo conuertatur: agimus enim de proprietate, quæ per se secundo alicui conuenit: nam hæc sola est, quę sub scientiam cadit, & demonstrari potest. **H** Quarta denique est, vt subiectum, seu id cuius est proprietas, non sit de intrinseca ratione & essentia talis proprietatis, quia, vt Aristot. dicit lib. 7. Metaphysic. cap. 5. text. 18. & 1. Poster. cap. 18. text. 35. subiectum non cadit intrinsecè & essentialiter, sed solum vt additum in definitione passionis: alioqui mutuo ita se haberent, quod passio conueniret subiecto per se secundò, subiectum autem passioni per se primò: quæ videtur aperta repugnantia. **I** Sed fieri non potest, vt respectu entis sit aliqua proprietas, quæ has omnes conditiones habeat: nam, si proprietas realis est, intrinsecè & essentialiter est ens reale: quia neque omnino non ens, neque solum ens rationis esse potest: quia (vt dicebam) quod nihil est, vel solum per rationem fingitur, non potest esse realis passio entis realis: debet ergo esse aliquid reale: ergo est ens reale quidditatiue & essentialiter: nam, vt suprà contra Scotum pro- **A** batum est, nihil potest esse reale, quod intrinsecè & essentialiter ens reale non sit. Repugnat ergo esse proprietatem realem entis realis vt sic: quia si est proprietas realis: ergo ens est de essentia eius: si autem ipsa est proprietas entis, ens non potest esse de essentia eius, quia, vt dicebamus, subiectum non potest esse de essentia passionis. Rursus id quod est essentialiter ens, non potest ex natura rei distingui ab ente: vt suprà generaliter probatum est: ergo nec potest esse passio entis. Item, quod est essentialiter ens & non est ipsum ens in communi, est inferius **B** ad ens: ergo non conuertitur cum ente: ergo non potest esse proprietas entis. Tandem quod est essentialiter ens, debet habere omnes proprietates entis, si quæ illæ sunt: ergo non potest illud ipsum esse proprietas entis: alioqui esset proprietas sui ipsius, quod plane repugnat: vel certè includeret aliam proprietatem sibi similem, & à se distinctam: & idem rursus de illa dici posset: & sic procederetur in infinitum.

Variæ sententiæ referuntur.

II. IN hac re tres inuenio dicendi modos. Primus est, ens habere reales & positiuas proprietates ex natura rei ab ipso distinctas, quæ tamen in se intrinsecè & essentialiter entia non sunt. Sumitur ex Scoto locis supra citatis in 1. distinct. 3. quæst. 3. & distinct. 8. quæst. 1. & in distinct. 3. quæst. 3. & 6. Fundamenta eius quoad duas vltimas partes tacta sunt in ratione dubitandi. Prima vero pars probari breuiter potest, primo ex generali sententia omnium, qui has passiones enti tribuunt, vnum, verum, bo- **D** num, quæ non sunt confictæ ab intellectu, sed vere & realiter enti conueniunt: & sunt extra naturam ipsius entis, quia esse vnum, &c. non ita essentialiter prædicatur de rebus, sicut esse ens. Item, quia scientia non demonstrat de obiecto suo reali, nisi proprietates reales: sed Metaphysica est vera scientia demonstrans de suo obiecto has passiones: sunt ergo hæ veræ & reales passiones. Et hoc significauit Aristotel. 4. Metaphys. cap. 1. dicens, *hanc scientiā contemplari ens, quatenus ens, quæ illi per se insunt:* neque enim per se inesse possunt reali, quæ realia non **E** sunt: habet ergo ens proprietates reales.

Prima Scoti sententia.

Aristoteles.

III. Secunda sententia, quam defendunt aliqui Thomistæ, conuenit cum Scoto in primis in hoc, quod necesse est ens habere passiones reales; quia non potest omnino nullas habere; alioqui non posset esse obiectum scientiæ: si autem reales non sunt, nullæ sunt, quia quod reale non est, non potest semper, per se, ac necessario, entî conuenire: quod tamen est de ratione propriæ passionis. Vnde consequenter concedunt, has passiones distingui formaliter ex natura rei ab ente, quia hoc etiam est de ratione **F** proprietatis realis. Item, quia huiusmodi passiones non prædicant formaliter essentiam rei, sed modum extra essentiam. Vnde hæc propositio, homo est ens, est in primo modo dicendi per se: non tamen hæc: homo est vnus: propter quod Aristot. 4. Metaphysic. text. 2. ait, ens & vnum esse idem, non tamen simpliciter, & vt synonyma, sed vt principium, & causam. Addit verò hæc sententia contra Scotum, has passiones, etiam formaliter sumptas, includere essentialiter ens, propter easdem rationes, quibus id supra probatum est, de differentiis vel **G** modis realibus, eædem enim procedunt de huiusmodi passionibus, supposito, quod positiuæ sint, & reales. Vnde consequenter asserunt, in his transcendentibus non esse inconueniens subiectum includi intrinsece in passione, quia non includitur vt subiectum, sed vt determinatum ad talem modum, qui modus est passio ipsius entis secundum se sumpti: & potest esse adæquatus illi, & conuerti cum illo, quia non determinat illud ad speciale genus entis, sed afficit illud quodam modo communi & vniuersali omnibus entibus. **H** Nam vt D. Thom. ait quæst. 1. de verit. artic. 1. dupliciter aliquis modus exprimitur, vel additur supra ens, scilicet, aut tanquam specialis modus entis, aut tanquam modus generaliter consequens omne ens. Atque ex his putant huius sententiæ authores posse expediri totam dubitandi rationem in principio positam.

Secunda sententia.

IV. Tertia sententia est, ens non habere reales passiones positiuas; sed omnia illa, quæ attribuuntur enti tanquam passiones eius addere ipsi enti solum negationem ali- **I** quam, vel respectum rationis. Hæc est sententia D. Tho. dict. quæst. 1. de verit. arti. 1. & quæst. 21. art. 1. quam etiam significat in 1. part. quæst. 5. 11. & 16. & vbicunque de his proprietatibus entis in particulari disputat. Eandem tenet Soncin. 4. Metaph. quæst. 1. ad 1. quæst. 17. & 19. ad 7. & lib. 5. quæst. 14. Iauell. 4. Metaphys. quæst. 2. Soto in prædi. cap. de proprio. quæst. 2. ad 2. Caiet. 1. p. q. 54. art. 2. Fonsec. 4. Metaphys. cap. 2. qu. 3. Fundamentum huius sententiæ

Tertia sententia. D. Tho. Caietan. Sotus. Iauell. Soncin.

explicatum est in ratione dubitandi in principio posita, & in rigore est vera, indiget tamen explicatione.

Declaratur vera sententia.

V. Est igitur in primis aduertendum, aliud esse prædicatum, aliquod esse veram & realem passionem subiecti: aliud vero concipi, explicari, & prædicari à nobis per modum passionis, seu proprietatis, quod proprius diceretur per modum attributi, ad eum modum quo Theologi loquuntur de diuinis perfectionibus. *Proprietas quæ à subiecto in re distincta, quæ non vera.* De ratione igitur veræ ac realis passionis sunt illæ conditiones positæ in principio: ad posteriorem autem modum attributi seu proprietatis non sunt necessariæ, præsertim illa de distinctione ex natura rei, sed sufficit distinctio rationis, qua vnum vt subiectum habens aliquam essentiam seu rationem formalem, saltem confuse conceptam, aliud vero per modum perfectionis seu proprietatis concipiatur. *Exempla.* Cuius rei exempla præter adductum de attributis diuinis sumi possunt ex Aristot. in Prædicam. vbi varias proprietates illis attribuit, quæ non possunt aliter distingui, aut explicari, vt v.g. docet esse proprietatem quātitatis, quod sit fundamentum æqualitatis, & inæqualitatis, quæ proprietas nihil dicit in re distinctum à quantitate, sed est solum aptitudo, quæ nihil aliud est, quam ipsa quantitas, concipitur autem à nobis, vt ratione distincta ad distinctius explicanda munera ipsius quantitatis. Et eodem modo posset attribui quantitati vt proprietas eius esset subiectum proximum corporaliū accidentiū, quod tamen in re nihil dicit ab ipsa quātitate ex natura rei distinctū.

VI Secundo obseruandum est, in huiusmodi attributis formaliter sumptis aliud esse, quod ipsa sint entia realia, vel rationis: aliud quod distinguantur re, vel ratione: optimè enim fieri potest vt sint realia, quamuis non re, sed ratione distinguantur, vt in exemplis positis facilè patet; & ratio est clara, quia distinctio rationis, quæ oritur ex præcisione intellectus, non est per conceptionem alicuius fictæ entitatis, quæ non sit in re, sed per modum solum inadæquatum concipiēdi veram rem: potest ergo esse attributum reale, quamuis modus attributionis, & distinctionis, sit solum per rationem. Quin potius, si propriè loquamur, vt attributum sit sola ratione distinctum à reali subiecto, oportet quod sit attributum reale, & non rationis tantum, vel priuatiuum: alioqui formaliter loquendo, plus quam ratione distinguueretur, scilicet vt non ens ab ente, vel vt ab ente vero ens fictum. Quocirca obseruare etiā oportet, in huiusmodi attributis aliud sæpe esse quod per illa formaliter significatur, aliud vero quod per illa à nobis explicari intenditur: sæpe enim id quod formaliter significatur, est negatiuum: per illud autem à nobis explicatur positiua & realis perfectio rei, vt simplicitas, quæ à nobis assignatur vt attributum Dei, vel quorundam aliorum entium in suo gradu, formaliter in negatione consistit, per eam vero nos explicamus talem modum, vel entitatem rei simplicis.

VII. *Arist. D. Thom. Entis duplex significatum.* Vltimo obseruandum est ex Aristot. ex Metaph. tex. 14. & D. Thom. 1. p. qu. 48. art. 2. ad. 2. & in 1. dist. 19. qu. 5. art. 1. *ens* propriè & in rigore significare entitatem rei, quomodo hactenus de illo locuti sumus: interdum vero dici *ens* quidquid simpliciter de aliquo affirmari potest: nam quia affirmatio fit per verbū essendi, quidquid simpliciter attribuitur rebus, quamuis in eis nullam entitatem ponat, dici solet ens, seu esse, huiusmodi autem prædicata seu attributa videntur posse ad duo capita reuocari. Vnum est eorum, quę in negatione, vel priuatione consistunt: sic enim dicimus rem esse indiuisibilem, actum moralem esse malum, hominem esse cæcum, & similia. Aliud est eorum quę consistunt in denominationibus extrinsecis sumptis ex rebus ipsis, quomodo dicitur Deus creator ex tempore vel paries visus, &c. hæc autem denominatio interdum sumitur vt actualis, & requirit coexistentiam vtriusque extremi, vt in exemplis positis: interdum vero vt aptitudinalis, sicut dicitur paries visibilis, &c.

VIII. *Nō habet ens passiones positiuas ab ipso in re distinctas.* His positis dico primo ens vt ens non posse habere veras, & omnino reales passiones positiuas ex natura rei ab ipso distinctas. Hæc est sententia D. Thomæ citatis locis, qui rectè aduertit, sermoné esse de ente in quantum ens: nā, in quātum tale ens, bene potest habere passiones reales ex natura rei distinctas, quia tale ens vt sic, potest esse extra essentiam alterius entis, & consequēter etiam extra essentiā suę passionis: ens autē in quātum ens, non potest esse extra essentiam alicuius entis: & ideo nulla proprietas vel passio potest esse realis, quin in ea essentialiter includatur ens: & ideo non potest esse ex natura rei distincta ab ente: nam, vt supra ostensum est, ens in quantum ens, non distinguitur ex natura rei ab omni ente, in quo includitur essentialiter: & hoc est potissimum fundamentum conclusionis: quod variis modis confirmari, & explicari potest. Primo, quia siue ratio entis solitariè, A ac præcisè consideretur, siue vt est in rebus, nulla passio ex natura rei distincta inuenietur manare ab illa, vel ab aliqua re ex eo præcisè, quod concipitur est ens: sed ex eo tātum quod est tale ens. Quod patet inductione, nam attributa entis hactenus inuenta solum sunt illa, quæ trāscendentia vocantur: illa autem vel positiua non sunt, vel non sunt realia intrinseca, vel si aliquo sensu talia sunt, non sunt ex natura rei ab ente distincta: quod melius cōstabit tractando de singulis his attributis. Nunc breuiter declaratur, quia hæc attributa sunt communia Deo, & B propriissimè in illo reperiuntur absque distinctione ex natura rei. Quod si dicas, secus esse in creaturis, in primis hoc dicitur sine fundamento: oporteret enim speciale aliquod indicium distinctionis eius, vel necessitatem assignare: nihil autem huiusmodi afferri potest. Ac deinde est optima ratio, qua nunc agimus de ente in quantum ēns, vt abstrahit à Deo, & creaturis: ergo, quæ illi attribuuntur, vel attribuuntur vt ex natura rei distincta, vel non: si hoc posterius dicatur, id est quod intendimus: nam si in aliquo ente hæc distinguatur, id erit ex peculiari C ratione, de quo postea videbimus: si vero dicatur prius, sequitur in omni ente, etiam in Deo, distingui ex natura rei, quia quicquid superiori per se attribuitur, debet conuenire omni inferiori.

IX. Et potest hoc amplius vrgeri, quia ipsum ens in quantum ens, ex eo præcisè quod tale est, absque alio modo reali ei superaddito, & ex natura rei distincto habet quicquid positiuè necessarium est, vt sit vnum, verum, bonum, &c. vnde in ipsomet explicandi modo dicimus esse ens, quia habet veram essentiam, & perfectioné aliquam rea- D lem, &c. Nec refert, quod possit mens concipere & considerare rationem entis non expresse considerando alias rationes, quia hoc ad summum indicat distinctionem rationis, vel aliquid negatiuum aut extrinsecum in illis attributis inclusum, vel connotatum, vt postea declarabimus. Tandem huiusmodi distinctiones ex natura rei difficillime intelliguntur, & ideo sine sufficiente indicio, & ratione non sunt multiplicandæ: hic autem nullum est apparens indicium huius distinctionis, vt facile patebit ex dicendis, & ex solutionibus argumentorum. Et alioqui E propter transcendentiam entis est in eo multo difficilior hęc distinctio, vt rationes etiam in principio factæ ostendunt, præsertim illa, quod subiectum sit de essentia passionis, cum tamē passio sit veluti accidens subiecti. In quo etiam specialem repugnantiam inuoluit, quod ens in quantum ens, quod abstrahit ab essentia substantiali & accidētali, simplici vel composita, actuali vel potentiali; perfecta vel imperfecta, perficiente aut perfectibili, postulet aut requirat passiones distinctas, quæ sint veluti quædam intrinseca accidentia quib. perficiatur.

X. *Vera attributa habet ens.* F Dico secundò, ens in quantum ens, habere aliquas proprietates seu attributa, quæ non sunt per rationem conficta, sed vere & in reipsa de illo prædicantur. Hoc totum probatur optime rationibus tactis in prima & secunda sententia. Simpliciter enim verū est, vnumquodque ens esse vnum, & bonū, &c. vt autem hæc vera sint, nō oportet vt mens fingat aliqua entia rationis: quamuis enim mens nihil de rebus cogitet, aurum est verum aurum, & est vna determinata res distincta ab aliis: & similiter Deus est vnus, & bonus &c. Præterea hoc rectè probatur illa ratio- G ne, quod Metaphysica, quæ est realis ac vera scientia, hæc demonstrat de ente: non autem demōstrat aliquid ab intellectu fictum. Quapropter, si in hoc rigore loquamur de ente rationis, non rectè dicuntur hæc attributa significare de formali entia rationis, quia huiusmodi entia propriè solum dicuntur esse obiectiue in intellectu: vnde solum sunt, quando cognoscuntur aut finguntur ab intellectu: hæc autem attributa reuera non pendent ex fictione intellectus, sed absolute & ante omnem intellectus considerationem enti ipsi conueniunt, vt dictum est. *Passiones entis non dicunt de formali entia rationis, & contraria locutio quomodo explicanda.* H Huiusmodi ergo locutiones, vt veræ sint, quadam latiori ratione exponendæ sunt, quatenus omne id, quod non ponit in re, cui tribuitur aliquid reale positiuum & intrinsecum, dici potest ens rationis, vel, vt distinguitur cōtra ens reale proprium, habens veram & intrinsecam entitatem: vel fundamentaliter, scilicet, quia intellectus ad distinctè concipiendum, & prædicandum huiusmodi attributa, sumit ex eis fundamentum ad confingenda aliqua entia rationis.

XI. *Quid addant de formali passiones entis. Aristoteles.* Dico tertio: Hæc attributa entis de formali addunt, I vel negationem, vel denominationem sumptam per habitudinem ad aliquid extrinsecum, per ea tamē explicatur realis positiua perfectio entis, non secundum aliquid reale superadditum ipsi enti, sed secundum ipsammet formalem seu essentialem rationem entis. Hanc conclusionem indicasse mihi videtur Aristot. 4. Metaph. c. 2. simul dicens, ens & vnum eandem dicere naturā, & nihilo-

hilominus non idem formaliter significare: quia nimirum vnum de formali addit negationem, quam non dicit ens, per eam vero nihil aliud explicatur, quam ipsamet natura entis, quod infra latius declarandum est. Similiter autem dicendum est, de vero & bono, & si quæ sunt alia huiusmodi attributa, hęc enim formaliter, & in ordine ad conceptionem nostram non dicunt idem quod ens, neque etiam dicunt negationem, vt ex se constat: significant ergo ens sub quadam habitudine ad aliud, scilicet quatenus in se habet vnde ametur, aut vere cognoscatur, aut aliquid simile, prout suis locis declarabimus. Et ita videtur rem hanc plane exponere D. Thomas citatis locis. Ratio autem huius conclusionis est, quia hæc attributa non sunt synonyma ipsi enti: alias nullo modo dici posset proprietates seu attributa, essétque nugatio dicere ens esse vnum aut bonum: oportet ergo vt de formali significent aliquid præter ens, non possunt autē de formali significare entitatem aliquam superadditam enti, ab ipsóque ex natura rei distinctam, vt ostensum est: neque etiam significare possunt entia rationis in rigore sumpta, vt dixi: ergo nihil aliud dicere possunt, nisi aut negationem, aut priuationem, vel aliquam habitudinem seu denominationem extrinsecam. Rursus omnis hæc attributorum ratio eo tendit, vt perfectius à nobis cognoscatur, & explicetur entis natura: alioqui frustra esset & impertinens ad scientiam entis: non autem ita est, sed valde accommodata: nam, quia nos simplicia non perfecte cognoscimus prout in se sunt, partim negationibus, partim comparationibus ad res alias vtimur ad ea distincte explicanda. Sic igitur, quamuis hæc attributa de formali addant negationes vel alias habitudines, tamen per illas omnes explicatur entis natura, vel quoad perfectionem, vel quoad integritatem, aut aliquid simile. Dixi hæc attributa solum addere supra ens, negationem, vel quid simile, quia sub controuersia positum est, an formaliter seu in abstracto hæc attributa dicant solam negationem, seu relationem, vel includant entitatem ipsam, quod melius in singulis passionibus explicabitur.

D. Thom. (margin)

A B C D (margin letters)

Soluuntur argumenta.

XII. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, simul cū adiūctis in prima & secūda opinione, facilis est solutio ex dictis, iam enim concessum est hæc attributa non esse proprias passiones reales cum eo rigore & proprietate, vt necessarium sit omnes conditiones ibi numeratas, eis conuenire. Declaratum etiam est, quo sensu hæc attributa realia dici possint, scilicet, quia de formali dicunt aliquid, quod suo modo in rebus, & verè ac simpliciter potest enti attribui per modum priuationis, vel denominationis realis, seu aptitudinis realis cum habitudine ad aliquid extrinsecum. Et hoc est satis, vt hæc attributa secundum id totum quod includunt, non sint propriè essentialia: & ideò dicantur esse ad modum passionum, seu proprietatum. Sufficit etiam hoc, vt possint hæc attributa sub scientiam cadere, quandoquidem, & in rebus sunt, & eo modo, quo sunt, ens ipsum consequuntur, & ad illius naturam explicandam conferunt. Eo vel maximè, quod ad rationem scientiæ, & ad demonstrationes conficiendas sufficit distinctio rationis inter attributa, quia nos sicut concipimus, ita etiam ratiocinamur, & ita de Deo vere demonstramus esse immortalem, quia immaterialis est, & sic posset etiam fieri in attributis entis, etiam si sola ratione ab ipso ente distinguerentur. Tandem ex dictis etiam constat, quomodo ens non dicatur essentialiter de his proprietatibus seu attributis suis, nam secundum rem quidem essentialiter dicitur de illis, quia illa nihil aliud explicant, quàm ipsam entis naturam, tamen non est de essentia illorum quantum ad id quod addunt supra ens: quia negatio v. g. quam formaliter addit vnum, non est essentialiter ens verum & reale, quale est illud quod dicitur esse quasi subiectum harum proprietatum: & ita euitatur processus in infinitum, & alia incommoda, quæ in argumentis tangebantur.

E F G H (margin letters)

XIII. *Qualiter attributa entis inter se differat.* Vltimò ex dictis colligitur, quomodo possint hæ proprietates seu attributa inter se distingui: nam quoad rem intrinsecam, quam in ente significant, non distinguuntur in re, cum nihil dicat ex natura rei distinctum ab ente, vt ostensum est: & hoc modo dici solet, quod in re entitas rei est bonitas eius & veritas, & ē conuerso. At vero, si concederemus id, quod de formali addunt, dici possunt formaliter differre, non quidem ratione formali intrinseca, & positiua, sed vel negatiua, vel intrinseca, vt ex dictis satis constat, & patebit amplius ex dicendis in particulari de singulis.

I (margin letter)

SECTIO II.

Quot sint passiones entis, & quem ordinem inter se seruent.

Solent communiter sex transcendentia numerari, ens, res, aliquid, vnum, verum, bonum: ex quibus videtur colligi quinque esse passiones entis, quia tot sunt prædicata, quæ cum illo conuertuntur, & non plura. In contrarium autem est, quia neque illa omnia possunt habere rationem passionis, & præter illa possunt alia à nobis excogitari. Primum probari potest ex dictis, quia *res* solum dicit de formali rei quidditatem, & ratam seu realem essentiam: hęc autem non est proprietas, seu potiùs essentia entis: vnde multi censent magis essentiale prædicatum esse rem, quā ipsum ens. Similiter *aliquid*, cum distinguatur immediatè contra nihil, nihil aliud formalissimè significare videtur, quam ipsummet ens, perinde enim dictum videtur *aliquid*, ac habens aliquam quidditatem: hæc autem formalis significatio coincidit cum significatione rei, & entis. I. *Rationes reddunt quæstionē ancipitē.*

II. Secundum probatur, quia præter illa prædicata videntur alia communia omni enti, vt, v. g. durare, & esse alicubi: hæc enim necessario comitātur omnia entia. Quòd si dicas, hæc non conuenire enti nisi vt existenti: hic autem esse sermonem de ente secundum se abstrahendo ab actuali existentia: contra hoc est, quia etiam illę proprietates durationis vel localis præsentiæ, possunt secundum se considerari abstrahendo ab actuali existentia, & vt sic intelligantur habere connexionem per se cum ente: vnde, sicut hæc prædicatio *ens est vnū*, est perpetuæ veritatis absoluendo copulam a tempore: ita & hæc, ens habet durationem, vel præsentiam localem. Est autem specialis difficultas de ipso esse actualis existentiæ, nam videtur esse proprietas quædam ipsius entis secundum se sumpti, quia non conuenit ei essentialiter nec omnino per accidens. Rursus præter has passiones simplices videntur esse aliæ complexæ seu disiunctæ: sicut enim proprietas numeri dici potest quod sit par vel impar: & quantitatis, quod sit finita vel infinita: ita entis passio dici potest quòd sit finitum vel infinitum, actu vel potētia, aut similia. Vltimò si ad passiones entis, vt dictum est, sufficiunt negationes, seu habitudines rationis, hæ poterunt in infinitum multiplicari, vt esse idem, non esse impossibile, esse amabile, esse intelligibile, &c.

Quæstionis resolutio.

III. *Passiones entis tres tantum.* Hæc quæstio solum proponitur, vt tractationem hanc de passionibus entis ad certa capita reuocemus, & ideo breuiter dicendum est, si propriè loquamur, & non fingamus distinctiones minimè necessarias, tres tantum esse proprias passiones entis, scilicet, vnum, verum & bonum. Quòd enim hæ tres inter se distinctæ sint saltem ratione formali, siue illa sit negatiua, siue positiua, siue realis, siue rationis, facilè quis sibi persuadebit. Primo ex communi sententia omnium scribentium de hac materia. Secundò, ex communi modo concipiendi, & significatione ac interpretatione ipsarum vocum: nam vnum vt sic, solum significat, quod res sit in se integra & indiuisa: vnde formaliter negationem addit, in quo distinguitur, à vero & bono. Hæc autem inter se distinguuntur, quia verum dicit adæquationem, vel habitudinem ad intellectum: bonum autem ad voluntatem seu appetitum tanquam conueniens illi, siue hoc dicat formaliter, siue fundamentaliter: hæ autem sunt rationes, vel habitudines valde diuersæ. Quod etiam à contrariis facilè declarari potest: nam vnitas opponitur multitudini: bonitas malitiæ, veritas falsitati: hæc autem valde distincta sunt. Tandem ex his, quę in particulari de his passionibus dicemus, hoc euidentiùs constabit, simulque ostendemus, quodlibet istorum attributorum conuenire omni enti reali, atq; ita conuerti cum ente: sunt ergo hæ tres passiones entis.

IIII. Quod autem præter has non sint aliæ, colligi potest ex D. Thom. doctrina: licet enim sæpe numeret illa sex transcendentia, eorúmque rationem & sufficientiam declaret, vt quæst. 1. de verit. artic. 1. quæst. 21. art. 1. & sæpe alias: tamen, cum in particulari agit de his proprietatibus, nunquam tractat nisi de ilis tribus, vt patet ex 1. p. q. 5. 11. & 16. & in dictis quæstionibus disputatis. Potéstq; in hunc modum declarari ex dictis: nam *res & ens* iuxta communem vsum tanquā synonyma vsurpantur: & interdum de ente actu existente dicuntur, interdū verò ab actuali existentia præsciudūt, quare neutrū est passio alterius. Cuius *Res & ens non se habent sicut essentia & passio.*

etiam signum est, quod vnum nunquam prædicatur de alio, & si ita prædicetur, censetur esse nugatio, seu identica prędicatio. Alia vero prædicantur de ente, illique adiunguntur, vt adiectiuum substantiuo: sic enim dicetur, ens vnum, ens verum, &c. ens autem & res substantiua sunt, neque possunt eo modo coniugi: signum est ergo, vnum non esse passionem alterius. Quod si velimus hæc duo in eo rigore distinguere, quo D. Thom. suprà ex Auicenna illa distinxit, quod res præscindat ab existentia actuali, & meram quidditatem significet: ens autem sumptum sit ab esse, & solum dicat ens actualiter existens: sic constat, rem non significare passionem entis, sed esse prędicatum maxime quidditatiuum. Et potius ens significabit aliquid extra essentiam, saltem in creaturis. Tamen etiam ens non poterit dici passio rei: existentia enim non est passio creaturæ existentis, vel quia non manat ex principiis eius intrinsecis, sed ab extrinseco illo prouenit, vel quia conuenit illi necessario ac per se: vnde neque sub scientiam propriè cadit actualis existentia creaturæ, quatenus actu pendet à voluntate libera creatoris: quid autem sit hęc existentia, & quomodo distinguatur ab essentia creaturæ, res est obscura, quam infra tractando de ente creato in particulari disputabimus. Si autem iuxta opinionem quandam supra tractatam, ens non solum vt dicit actu existens, sed etiam vt dicit aptum ad existendū, distingueretur à re, prout absolutè dicit habens quidditatem realem: sic ens esset prima passio rei: sed hoc suprà improbatum est, quia in prima ratione quidditatis realis intrat aptitudo ad existendum, & in hoc primo distinguitur quidditas realis à non reali seu ficta. In his ergo duobus nulla passio entis continetur. Scio Auerr. in sua paraphrasi cap. de Re, dicere, *rem* significare non solum rem veram, sed fictam. sed hoc commune est enti, & solum est secundum æquiuocam significationem. De qua & de aliis æquiuocis significationibus harum vocum dicam in sequentibus.

V. Rursus *aliquid*, duplicem etymologiam, seu interpretationem habere potest. Vna est, quod idem sit aliquid, quod habens quidditatem aliquam: siue enim hæc fuerit prima deriuatio vocis, siue non, tamen iam in communi vsu in hoc sensu accipi videtur: aliquid enim, & nihil contradictoriè seu priuatiuè opponi censentur: *nihil* autem idem significat, quod non ens, vel non habens entitatem vllam: aliquid ergo idem est, quod habens aliquam entitatem, vel quidditatem. In hac ergo significatione constat aliquid non esse passionem, sed synonymum entis: idémque censetur etiam secundum formalem rationem, & conceptum, dicere de aliquo esse aliquid, & dicere ens: & ita opinatur de hoc attributo Fonsec. 4. Metaph. c. 2. qu. 5. sect. 1.

Aliquid iuxta varias eius etymologias, vel entis, vel vnius est synonymum.

VI. Alia verò etymologia huius attributi est, quam tangit D. Thom. cit. locis, scilicet, vt *aliquid* dicatur quasi aliud quid, quæ videtur conformior primæ impositioni huius vocis, vt constat ex Latinis authorib. iuxta quam hæc vox significat de formali aliquid distinctum ab ente, scilicet, distinctionem ab alio seu negationem identitatis cum alio. Hoc tamen sensu attributum hoc vel non est diuersum ab vno, vel in eo concluditur tanquam consequēs illud. Vnū enim dicitur, quod est indiuisum in se: & diuisum à quolibet alio, vt infrà videbimus: ergo in ratione vnius includitur illa negatio, quæ importatur in voce *aliquid*, vel ad illam reuocatur, & ideo hoc attributum non ita auget numerum harum passionum, vt oporteat de illo aliquid specialiter tractare, sed explicata ratione vnius, & consequēter multitudinis, quæ illi opponitur, & identitatis vel distinctionis, quæ in eius ratione aliquo modo fundatur, explicatum manebit hoc prædicatum *aliquid*. Nam, licet negatio in illa conclusa possit distingui ratione à negatione inclusa in vno, quod vnum dicat negationem multitudinis, aliquid verò solum dicat negationem identitatis cum alio, quomodo distinguuntur, *vnum & aliquid* à D. Tho. q. 1. de verit. art. 1. tamen quia posterior negatio in priori fundatur, & nullam specialem habet difficultatē in doctrina de his passionibus tradenda, non oportet eas distinguere. Dicunt vero aliqui, vt Iauellus in tract. de transcend. c. 3. *aliquid* dicere actualem diuisionem ab alio ente, ita vt ante mūdi creationem Deus esset vnus, non autem aliquid. Sed hoc improprissimè dictum est: quis enim dicat, ens non esse aliquid, propterea quod alia non existant? imò in illo sensu, *aliquid* non potest esse passio entis. cùm non conueniat omni enti: ergo vt est passio, solum dicit negationem illam in aptitudine & respectu alterius entis existentis, vel possibilis: & hoc modo, vt dixi in vnitate fundatur, & cum illa simul explicatur.

VII. Ex dictis ergo sex transcendentibus tantùm relinquūtur tria suprà numerata, quæ possint esse passiones entis quorum sufficientiam tradit D. Thom. cit. loco de verit. & quæst. 21. art. 1. quia passiones entis debent aliquid addere supra ens, & non possunt addere aliquid positiuum reale: ergo vel negatiuum, vel positiuum rationis, seu per denominationem aut conuenientiam ad aliquid extrinsecum. Priori modo constituuntur passio vnius, quia negatio illa diuisionis in se & diuisionis à quolibet alio, consequitur omne ens secundum se & absolutè consideratū, & nulla est alia quæ necessario conueniat omni enti vt sic. Posteriori modo constituuntur duæ aliæ passiones: vna per respectum seu conuenientiam ad intellectum: alia per habitudinem, & conuenientiam ad appetitum & voluntatem, nam hæ duæ facultates, & nullæ aliæ sunt vniuersales, & respiciunt omne ens sub diuersa ratione.

VIII. Atque hinc colligunt authores, ex his tribus passionibus vnitatem esse primam, quia est absoluta: conuenit enim omni enti ex se, & non per denominationem ab alio extrinseco, neque propriè per relationem ad aliud, quam significant aliquo modo verum, & bonum, quatenus conuenientiam cum alio dicunt: absoluta autem sunt priora respectiuis ex genere suo. Dices, etiam vnum vt dicit diuisionem ab alio, importare habitudinem ad aliud. Respondetur primum de ratione vnius non esse illam negationem, quod sit aliud à quo distinguatur, sed solum consequi ad vnum quod sit aptum distingui: Deus enim vnus erit etiam si nihil sit à quo diuidatur. Deinde illa negatio non est relatio, sed potius negatio relationis, nam potius identitas est relatio, & illa est negatio identitatis, vel certè est fundamentum eius, & consequenter esse potest fundamentum alicuius relationis rationis. Denique, etiam si fingamus illam per modum habitudinis ad aliud, est de se prior aliis relationib. veri, aut boni, quia est quodammodo abstractior, quia solùm respicit aliud sub ratione entis: sic enim dicitur vnum diuisum à quolibet alio, cuiuscunque alterius rationis illud sit. Itaque Arist. 4. Metaph. cap. 1. vnum coniungit cum ente tanquam primam passionem: & D. Thom. 1. par. quæst. 11. artic. 2. ad 4. sentit post ens, vnum esse, quod prius de vnoquoque ente cognoscitur, quæ latiùs tractant Soncin. 4. Metaphys. quæst. 24. & Iauel. tract. de transcendentibus, cap. 1.

Qualis inter passiones entis ordo seruetur.

IX. Ex aliis autem duobus transcendentibus, seu passionibus entis verum est prius bono, vt docuit D. Tho. 1. par. q. 16. art. 4. Et patet, quia bonitas quodammodo fundatur in veritate: vt enim sanitas bona sit, supponitur esse veram sanitatem: nam, si sit ficta, non erit bona: & sic de aliis. Vnde verum dicit ordinem ad intellectum, bonum ad volūtatem: intellectus autem est prior potentia, quam voluntas. Quod si quis velit has passiones in perfectione etiam comparare, & interroget, quænam illarum perfectior sit, potest in primis facilè responderi, de formali, & secundū id quod addūt supra ens, nullā dicere perfectionem, quia nihil reale dicunt, seu addunt ipsi enti: vnde sub hac ratione non est, quod comparentur, quia comparatio supponit positiuum: quatenus vero significant aliquo modo ipsum ens, eiúsque naturam declarant, eandem omnino perfectionem entis exprimunt, & ita ex hac etiam parte comparari non possunt, quia comparatio distinctionem requirit.

Collatio inter passiones entis in perfectione.

Satisfit argumentis.

X. AD rationem ergo dubitandi in principio positam respondetur, non ideo sex transcendentia numerari, quia omnia significēt distinctas passiones entis, sed aliqua distingui hac ratione: aliqua verò solū ex diuersa etymologia, vel impositione vocis. Et ita distinguuntur res, & ens: quia hoc ab esse, illud à quidditate reali sumptum est. Et similiter aliquid, & vnum ex prima impositione distinguuntur, quod vnum ex negatione diuisionis in se: aliquid vero ex negatione identitatis cum alio dicta sunt: in re verò eandem passionem significant: quia illa duo ad perfectam vnitatem requiruntur.

Quare sex transcedentia numerentur.

XI. Ad aliam verò partem, qua probatur, has passiones esse plures, respondetur, primum de duratione fortasse non esse quid diuersum ab existentia actuali: & ita eadem erit de vtraque ratio. Quòd si forte ex natura rei distincta est in creaturis, merito non numeratur inter passiones entis, quia est speciale quoddam ens, vt infrà suo loco videbimus. Et idem dicendum est de præsentia locali: nam vt est modus aliquorum entium, speciale prædicamentum constituit, vt infrà etiam dicemus. De illis autē disiunctis, finitum vel infinitum, &c. dicendum est. vel propriè non esse passiones entis in communi, sed potius esse diuisiones eius: quia vel essentialiter contrahunt ipsum ens, quatenus ens est, vel certè neutrum membrum diuidens illi conuenit, nisi vt contracto seu determinato ad specialem aliquam rationem entis, vt de finito, & infinito infra videbimus.

debimus: vel certè significant diuersos status eiusdem entis, vt esse in actu, vel in potentia, vt infra etiam dicturi sumus: vbi etiam declarabimus, quomodo existentia creaturæ non sit passio eius. Vel certè hæ proprietates disiunctæ reducuntur ad simplices, vt idem vel diuersum, ad vnitatem.

XII. *Aliquot rationis habitudines omnibus entib. communes cur nō passiones entis.* Ad vltimum respondetur, posse quidem plures negationes, vel habitudines rationis excogitari à nobis in ente, quæ illis passionibus, quæ à nobis numeratæ sunt, formaliter non explicantur: quomodo nonnulli dicūt, *Rem* esse passionem, quæ formaliter addit supra ens negationē entis ficti, seu chymerici. Alij addunt, *idem & diuersum*, nam quodlibet ens habet relationem rationis identitatis ad seipsum, & relationem diuersitatis ab alio, saltem à non ente, seu ab ente rationis. Item fingi potest relatio similitudinis ad alterum, saltem fundamentaliter: vt, sicut æquale ponitur passio quantitatis, ita assimilabile (vt sic dicam) sit passio entis: nullum enim est ens, quod nō possit habere aliquid sibi simile aliquo modo, saltem analogicè, & infinitæ aliæ denominationes huiusmodi possunt multiplicari, vt in argumento tactum est. Dicendum nihilominus est illas passiones sufficienter numerari, vel quia illæ solæ conducunt ad naturam entis explicādam, & habent, tum in rebus, tum in vsu hominum sufficiētem causam, & vtilitatem ob quam excogitatæ sint, & distinctæ: vel, si quæ aliæ huiusmodi excogitari possunt, in his virtute continentur, vel ad eas reuocantur.

XIII. *Res non dicit formaliter negationē entis ficti.* Quod igitur *Res* de formali dicat negationem aliquam entis ficti, fictum quidem est, & præter omnem Latinam significationem vocis, & communem conceptionem hominum: nam *Res* non est terminus negatiuus, seu priuatiuus, sed omnino positiuus. Est etiam impertinens illa negatio, tum quia obscurius est ad explicandum quid sit ens fictum, quam, quid sit res: tum etiam, quia, si illa negatio necessaria est ad passiones entis, potius in *Vero* fundanda est: dicitur enim verum ens, quod non est fictum, vel, si formaliter sumatur, in *Vno*, seu *aliquo*, includitur: quia in negatione, quam dicit *aliquid*, includitur, vt sit diuisum à quolibet alio, & consequenter etiam ab ente ficto. Eò vel maximè, quod ratio entis ficti vt sic, in negatione cōsistit: illud enim est propriè ens fictum, quod ita mente apprehendi potest, vt in se inuoluat repugnantiam, & impossibilitatem, quæ est negatio quædam; & ideo reale ens non propriè diuiditur ab illo per negationem, sed formaliter per suam realitatem, vt latius disput. sequ. in simili dicemus. Et eadem ratione excluduntur similes negationes quæ ex sola reflexione intellectus fieri possunt, vt non esse diuersum à se, esse diuersum ab ente rationis, non esse sibi inæquale, & similes; quæ & inutiles sunt, & in infinitum multiplicare possunt, & sunt mera opera rationis, quæ non sufficiunt ad passiones entis, vt diximus.

XIIII. Atque hinc etiam constat, non oportere addere inter passiones entis identitatem, vel diuersitatem, quia vt hæc possunt formaliter dicere relationes rationis, non pertinent ad passiones entis, vt suprà dictum est generaliter: quia tales relationes non per se conueniunt enti, sed extrinsecus tantum per cogitationem, & reflexionem, aut comparationem mentis: si autem sumantur, quatenus in re habent aliquod fundamentum positiuum, vel priuatiuū, sic sufficienter continentur sub vnitate, vt infrà dicemus. Et eodem modo reducitur ad vnitatem similitudo (si hæc communis est omni enti) nam, si sumatur pro vera relatione, illa sine dubio non est passio, quia nec conuenit semper omni enti, & cui conuenit, non per se, sed ex accidente conuenit. Et si forte dicatur creaturæ existenti semper conuenire, tamen etiam respectu illius erit quoddam accidens, sicut relatio creaturæ. Si autem sumatur fundamentaliter, sic ad vnitatem reducenda est, sic enim dixit Aristot. similitudinem in vnitate fundari. Denique iuxta hunc modum ad *Veritatem* reducitur denominatio *intelligibilis, significabilis*, ad *bonum* reducitur *ratio integri, & perfecti*, & denominatio *amabilis appetibilis*, & similes: non est ergo necesse plures passiones confingere.

SECTIO III.

Quibus principiis demonstrari possint passiones de ente, & an inter ea hoc sit primum. Impossibile est, idem simul esse & non esse.

I. *Ratio dubij pro vtraque parte.* HÆc quæstio præcipuè proponitur propter Aristot. qui 4. Metaph. c. 3. text. 8. docuit illud principium, *Impossibile est idem simul esse & non esse*, esse primum ac ferè vnicum, ad quod resolui debent omnes huius scientiæ demonstrationes: imo & aliarum scientiarum, saltem virtualiter. In contrarium autem esse videtur primò; quia propria & intrinseca scientiæ principia sumi debent ex causa seu ratione, ob quam prædicatum conuenit subiecto: vnde idem Arist. 1. Posterior. docet posteriorem passionem demonstrari per priorem, primam vero omnium, vel non demonstrari, sed immediatè conuenire subiecto, vel solum quoad nos demōstrari per definitionem subiecti: definitionem autem ipsam nullo modo demonstrari, sed immediatè cognosci de subiecto. Sic igitur in omni scientia primum principium erit illud, in quo, vel prima passio de subiecto, vel definitio de definito prædicatur: ergo & in præsente sciētia principia propria & intrinseca sumenda erunt ex connexione primæ passionis cum ratione entis, vel rationis entis cum ipso ente: erit ergo hoc primum principium, *Omne quod est, vnum est*, quia vnum est prima passio entis, vt diximus, vel certe hoc, *Omne ens est habens essentiam*. Nō ergo est illud, *Impossibile est, idem simul esse & non esse*, quia illud est valde extrinsecum; & non potest deseruire ad proprias demonstrationes à priori, sed vt summum ad reductionem ad impossibile. Adde, principium illud à priori reduci ad illud, *Omne ens est vnum*; ideo enim non potest simul esse, & non esse, quia vnum tantum determinate esse potest. Quomodo multi dicunt, primo conuenire enti quatenus est ens, esse diuisum à non ente, quam proprietatem putant in vnitate includi, de quo postea videbimus. Tandem augetur difficultas, quia etiam inter principia quodammodo intrinseca, & vniuersalissima, non videtur illud esse primum; quia est negatiuum: omnis autem negatio in priori aliqua affirmatione fundatur: ergo datur aliud principium prius illo, in quo fundetur: quale erit, vel hoc, *Necesse est idem esse, vel non esse*: vel hoc, *Vnum contradictorium necessario aliud destruit.*

Aliquot certiora pronuntiata pro sensu quæstionis declarando.

II. *Principiis eget Metaphysica, in quæ vltimo resoluat cōclusiones.* IN hac re omnes conueniunt in Metaphysica (sicut in aliis scientiis) necessaria esse aliqua prima principia per se nota, quibus passiones demonstrentur; siue sit sermo de passionibus transcendentibus entis vt ens est; siue de proprietatibus specialioribus aliquorū entium, vt sunt intra latitudinem formalis obiecti Metaphysicæ, iuxta ea quæ in proœmiali disputatione dicta sunt, quamuis, quia ens vt ens in ordine ad hanc scientiam est prius cæteris, passiones illi adæquatæ sunt etiam priores, & consequenter etiam vniuersalissima principia, quæ ex ipsis transcendentibus aliquo modo constant, priora sunt reliquis, & ideo de illis nunc præsertim agimus. Quod ergo talia principia sint necessaria, eadem ratio est in hac scientia, quæ est in cæteris, quia etiam illa per demonstrationem procedit, resoluendo conclusiones in principia; in qua resolutione non potest in infinitum procedere, vt constat ex generali doctrina de causis: in nullo enim causarum genere in infinitum procedi potest: ergo necesse est vt sistat in principiis, seu propositionibus per se notis.

III. *Vnicum principiū ad id muneris non sufficit.* Secundò ex hac ratione concludi videtur, hæc principia non tantum vnum, sed plura, & ad minus duo esse debere, saltem quoad hoc, vt sint propositiones immediatæ, & à priori indemonstrabiles. Ratio est, quia ex vno solo principio nihil concludi potest, vt constat ex Dialectica: quia formalis illatio requirit tres terminos, qui in vno principio esse non possunt: ergo vltima resolutio necessariò fit ad duo principia immediata. Quia si vnum sit immediatum, & aliud demonstrabile, illud quod demonstrabile est, vlterius erit resoluendum, & demonstrandum: nō potest autem demonstrari per solum aliud principium immediatum: ergo adiungendum est aliud: quòd si illud etiam demonstrabile sit, aliud inquirendum erit, per quod demonstretur; ne igitur procedatur in infinitū, sistendum est in aliquo, etiam indemonstrabili: sunt ergo necessaria plura principia prima etiam in hac scientia. Atque hinc sequitur, si de primo principio in hoc sensu loquamur, scilicet, vt solum dicit propositionem immediatam, seu per se notam: hoc sensu non esse quærendum vnicum principium primum in hac scientia; neque in eo potuisse loqui Aristotelem citato loco: quia reuera nullum est quod hoc modo sit vnicum, & duntaxat primum. Igitur in alio sensu potest inquiri principium cæteris prius, scilicet vel quia est nobis notius, vel quia in vsu, seu causalitate est prius, & vniuersalius, vel quia omni modo est indemōstrabilius, & in hoc sensu est controuersia inter authores, quodnam sit primum Metaphysicum principium.

Varia placita.

IIII. *Anton. And.* PRima sententia est, non esse primum illud, quod ex Aristotele retulimus, sed hoc, *Omne ens est ens*. Ita tenet Antonius Andreas 4. Metaph. q. 5. Et ad Aristotelē respon-

det, vocasse illud aliud, primum principium inter ea quæ circumferuntur vt generalia, vt sunt illa, *Omne totum est maius sua parte, &c.* Sed hic author etiam in suis principiis non rectè loquitur, quia illa propositio est identica, & nugatoria; & ideo in nulla scientia sumitur vt principium demonstrationis, sed est extra omnem artem. Alioqui in omni scientia primum principium esset illud in quo subiectum scientię de se ipso prædicaretur. Et tam per se notum esset primum principium vnius scientiæ, sicut alterius, nam omnis propositio identica, æquè nota est, vt, *ens mobile est ens mobile,* sicut, *ens est ens.* Et in hac scientia, plura essent principia ęquè nota, quamuis non æque vniuersalia, vt, *Substantia est substantia, Accidens est accidens.* Apparentius ergo loqueretur, si loco entis sumeret aliquam definitionem, vel descriptionem explicantem rationem entis, eámque de ente prædicaret: nam, licet definitio & definitum in re idem sint, tamen propositio in qua definitio de definito prędicatur, non est identica, sed doctrinalis, quia in ea conceptus distinctus de confuso prædicatur. Et hoc modo fauet huic opinioni ratio dubitandi in principio posita. Videtur tamen repugnare Aristo. dicto cap. 3. lib. 4. Metaph. dum absolutè concludit illud principium, *Impossibile est, &c.* esse simpliciter omnium primum, & ad illud omnes demonstrationes resolui.

Alij dicunt non illud ab Aristotele positum, sed hoc, *Necesse est, quodlibet esse, vel non esse,* esse primũ principium omnium propter rationem supra tactam, quia hoc est affirmatiuum, illud vero aliud negatiuum. Neque enim verum est, quod Iauell. lib. 4. Metaph. qu. 9. existimauit, illa duo principia eandem rem diuersis verbis significare, & ita non esse reputanda duo, sed vnum: nam, si res attentius consideretur, diuersæ sunt res, quæ illis principiis significantur: Sicut enim in contrariis, vel priuatiue oppositis, aliud est, quòd non possint simul conuenire eidem, aliud verò quod alterum eorum necessario debeat conuenire, vt per se est manifestum: ita etiam in cõtradictoriè oppositis hæc duo formaliter, & in rigore diuersa sunt. Hæc autem significantur per illa duo principia: nã per illud, *impossibile est, idem simul esse, & non esse,* significatur repugnantia contradictoriè oppositorum, per illud verò, *Quodlibet est, vel non est,* significatur immediatio eorundem, scilicet, inter illa non posse cadere medium. Et ita, vt distincta ponuntur ab Aristotele lib. 4. Metaphys. cap. 7. text. 27. & 28. & lib. 3. cap. 2. & 1. Poster. 1. cap. 8. text. 26. & 27. vbi dialecticis terminis eadem principia ponit, *Impossibile est idem simul affirmari, & negari de eodem; Necesse est idẽ affirmari, vel negari de eodem;* quæ aliis verbis à Dialecticis dici solent: Impossibile est, duas contradictorias esse simul veras; & impossibile est, esse simul falsas; quæ duo constat esse valde diuersa: & primum fundari in illo principio, impossibile est, idem simul esse & non esse: secundũ verò in alio, necesse est esse, vel non esse. Ex his verò rationibus simul constat, comparãdo hæc principia inter se, prius esse illud de impossibili ab Aristotele positũ, quã aliud de necessario. Primo quidem, quia per se euidentius est, contradictoria habere inter se repugnantiam, quam habere immediationem: illud enim prius statim in ipsis terminis relucet, secundum autem nonnullo indiget discursu & declaratione. Vnde illud prius commune est omnibus oppositis, nam quatenus opposita sunt, inter se pugnant, posterius autem non omnibus conuenit, vt constat ex c. de Opposit. Secundò, quia prius secundum rationem est, duas contradictorias non posse esse simul veras, quam non posse esse simul falsas: sicut veritas ex se prior est falsitate.

Quæstionis resolutio.

VI. *Duo demonstrãdi genera & proprietates eorum.* IGitur, vt quæstioni respondeamus, distinguere oportet duplex genus demonstrationis, vnum dicitur ostensiuum, aliud deducens ad impossibile. Primum est, per se & directè ad scientiam requisitum: & in eo proceditur à causis ad effectus, & ab essentia rei ad passiones demonstrandas: loquimur enim in scientia à priori & propter quid: nam quæ est à posteriori, non resoluitur in principia, de quibus nunc agimus, sed in experientiam potius. Secundum demonstrandi genus per se necessarium non est, sed interdum adiungitur propter hominis defectum, ignorantiam, vel proteruiam: & vtile est, non solum ad conclusiones, sed etiam ad prima principia persuadenda, & probanda, quod in priori modo fieri non potest, quia, cum sint immediata, non habent medium à priori per quod probentur, tamen ad impossibile deducendo ostendi potest eorum veritas, & conuinci intellectus, vt eis assentiatur: Imò in omni genere demonstrationis, quamuis principia demonstrent à priori conclusionem, & per se nota sint, vis illationis virtute fundatur in deductione ad impossibile, scilicet, quia fieri non potest, quod idem simul sit & non sit: vel, quod duæ contradictoriæ simul sint veræ. Propter quod dixit Auerroes 2. Metaphys. cap. 1. sine illo principio ab Aristotele posito neminem posse philosophari, disputare, aut ratiocinari.

VII. *Quis sit modus demonstrãdi à priori in hac scientia.* Dicendum ergo est in primis, ad demonstrandum à priori passiones entis de ente, prima principia sumenda esse vel ex ratione ipsius entis, vel ex prima passione eius ad demonstrandas posteriores: & hoc cõuincit discursus in principio factus. Et confirmatur, nam quoad hoc eadem est ratio de hac sciẽtia, quę de aliis: nam cum proprietates entis suo modo sint passiones eius, ex eius intrinseca ratione & essentia oriri necesse est: quia hoc est de intrinseca ratione propriæ passionis: poterunt ergo per ipsam essentialem rationem entis demonstrari: siue hoc sit per distinctionem ipsarum rerum inter se, siue in ordine ad conceptus, & discursus nostros, ita vt vnum verè sit ratio alterius, quod ad scientiam humanam, & demonstrationẽ sufficit. Vnde si passiones entis sunt ita inter se connexæ, vt vna ex altera oriatur, illa, quæ fuerit prima constituet vnum principium ad demonstrandas alias: si verò (quod fieri interdum potest) plures passiones cum ratione entis immediatè connectantur, solùm per ipsam rationem entis poterũt de ente demonstrari: quomodo autem id fiat, postea in discursu scientiæ constabit. In hoc ergo ordine primum principium erit illud, in quo ratio vel essentia entis distincte concepta de ipso ente prædicatur.

VIII. *Quod sit primum principiũ deductionis ad impossibile.* Secundo dicendum est, in alio genere seu modo demonstrandi per deductionem ad impossibile, primum principium in quo totus ille modus demonstrandi nititur, esse, *Impossibile est idem esse, & non esse.* Hoc per se notũ est, quia omnis deductio ad impossibile in hoc tandem sistit, quod sequatur, idem simul esse, & non esse: & quandiu ad hoc non deducitur, non est satis demonstrata impossibilitas: postquam vero ad hoc deductum est, ibi sistitur, tanquam in vltimo termino resolutionis, & notissimo principio. Et, quamuis interdum possit deduci impossibile ad aliud incommodum, quod duæ contradictoriæ sint simul falsæ, seu vt idem neque sit, neque non sit, tamen hoc ipsum in tantum est impossibile, in quantum virtute includit aliud, scilicet quòd simul de aliquo negetur aliquid & non negetur, quod est affirmare & negare idem de eodem.

IX. *Quod sit humana scientia principiũ absolutè primum.* Tertiò dicendum est, hinc fieri, vt illud principium: *Impossibile est, idem simul esse & non esse:* sit simpliciter primũ in humana scientia, & præsertim in Metaphysica. Ratio est, nam illud principium rectè vocatur primum, à quo summe firmitatem tota humana scientia: sed huiusmodi est prædictum principium, quia ex illo non solum conclusiones, sed prima etiam principia demonstrantur. Imò addit Fõseca lib. 4. Metaphys. cap. 3. quæst. 1. sect. 3. per illud principium confirmari à priori prima principia. Sed non video, cur deductionem ad impossibile vocet à priori, cum nõ sit ex causa, sed per extrinsecum medium. Nisi fortasse intelligat per huiusmodi principium demonstrari à priori, non quidem veritatem aliorum principiorum, quod fieri non potest; sed impossibilitatem, ac repugnantiam, quæ ex opposito sequitur: vltima enim resolutio omnis repugnantiæ, fit ad contradictionem, ad quam per illud principium fit deductio. Hoc vero satis est, vt illud principium dicatur simpliciter primum: nam cum ingenium humanum non statim comprehendat cætera principia prima, prout in se sunt, multum iuuatur, & confirmatur in eorum assensu, deducendo ad impossibile, quod in cæteris fieri potest per illud primum, ipsum autem nullo modo ostendi potest etiam deductione ad impossibile, quia nullum aliud impossibilius inferri potest, quam sit illud, quod in eo pronunciatur, quod est signum illud esse maximè notum, & primum. Dixi autem, vsum huius principij esse maximè necessarium in hac scientia: quia, cum ens simplicissimum sit, vix potest definiri, & ratione eius distinctius explicari, & applicari ad veras demonstrationes efficiendas, ita vt propositiones assumptæ identicæ non censeantur.

Soluuntur rationes oppositæ.

X. AD rationem ergo dubitandi in principio positam quoad priorem partem iam explicatum est, Aristotelem non vocare illud principium primum, quia illo vtatur Metaphysica ad suas proprias & directas demonstrationes: nam potius idem Aristot. 1. Poster. cap. 8. text. 26. dicit, non solere illud principium formaliter ingredi demonstrationem. Dicitur ergo primum principium aliis rationibus iam explicatis: est enim quasi vniuersale fundamentum, cuius virtute omnes demonstrationes nitun-

tur, & alia principia possunt, saltem quoad nos, declarari A ac confirmari, quanquam id semper fiat adiuncto aliquo alio principio, vel concesso, vel per se noto. Ad primam confirmationem respondetur, veritatem illius principij propriè non fundari in vnitate, sed in oppositione & repugnantia contradictoriorum, vnde non rectè probabitur, quod est, non posse simul non esse, quia quod est, vnũ tantum est, tum quia, vt infra dicam, ens quatenus vnum, non propriè diuiditur à non ente, sed ab alio ente, quia à non ente potius diuiditur quatenus ens, tum etiam, quia hæc ipsa diuisio entis à non ente fundatur in eo quod B non potest idem simul esse & non esse propter repugnantiam formalem horum terminorum. Ad vltimam confirmationem dicitur primo, fieri quidem posse, vt aliqua affirmatiua propositio, quatenus simplicior est quam negatiua, prior sit quam illa ordine generationis, seu compositionis, & tamen quod in ratione veritatis per se notæ non sit tam manifesta, neque æquè prima, & ita dici potest de illo principio, nam, licet tota veritas eius fundetur in natura ipsius esse, quod per se excludit non esse, tamen hoc ipsum per illud principium quamuis negatiuũ, C explicatur euidentissimè, & aptissimè ad fundandas demonstrationes deducentes ad impossibile.

XI. Atq; hinc facilè soluuntur multa argumenta, quæ fieri solent contra sententiam Aristotelis de hoc primo principio, vt quod constet multis vocib. neque vniuersalissimis, neque admodum notis, vt sunt *simul, idem*, quæ relationes significant, quæ sunt posteriores absolutis. Item quod sit propositio modalis, quæ supponit veriorem de inesse. Ad hæc enim & similia dicitur eis ad summum probari, hanc non esse primam propositionem, seu com- D plexionem quã intellectus format, non tamen, quod non sit primum principium, quia ad hoc non est necesse, vt sit prima propositio, solum, quod ex illo quodammodo pẽdeat omnium aliarum veritatum scientia, ipsum verò ita sit verum, notum, & indemonstrabile, vt ab alio non pendeat: hæc autem conueniunt illi principio, vt ostensum est. Posset autem principium illud ad simpliciores terminos reduci dicẽdo, *Nullum ens est, & non est*. sic enim conficitur ex simplicibus terminis, & ex vniuersalissimis ac primis, quod necessarium est in primo principio, vt pos- E sit omnibus scientiis esse commune, vt notauit D. Thom. 1.1. quæst. 94. art. 2. Vbi aduertit hoc principium esse primum in speculabilibus: nam in practicis seu moralibus datur aliud primum, scilicet, *Omne bonum est faciendum, & malum vitandum*: nam, quia omnes actiones morales circa bonum & malum versantur, ideò primum principium morale ex illis terminis constare debuit, tamẽ quia practica in speculatiua fundantur, ideò, quod in speculatiuis est primum principium, simpliciter & absolutè est primum. An vero hoc principium ita sit notum, vt à ne- F mine possit mente negari, quamuis voce contendere videatur: item quibus modis suadendum sit contra eum, qui proteruè illud negaret, vel eum ex concessis redarguẽdo, vel ad inconuenientia sensibus repugnantia eum deducendo, tractat latè Arist. 4. Metaph. c. 3. 4. & 5. quibus locis videri possunt expositores, quia nõ est, quod in hac re amplius immoremur.

In genere moris quod primũ principium, & collatio cũ primo in genere natura.

DISPVTATIO IV.

De vnitate transcendentali in communi.

Series tractationis.

PRimum de veritate tractandum est, quia cum entitate maximè est coniuncta, & cæteris passionibus quodammodo supponitur: quia reliquæ in quadam rerum distinctarum comparatione seu habitudine consistunt, quæ sine vnitate intelligi non potest. Et hunc ordinem seruauit Arist. 4. Metaph. c. 3. vnum statim cum ente coniungens. Quoniam verò vnum multitudini opponitur, & oppositorum eadem est ratio seu scientia, ideò consequenter dicendum erit de H multitudine. Ac denique quia multitudo ex distinctione, seu diuisione causatur, quam vnitas negat, tractandũ etiam erit de variis distinctionum generibus atque in hunc modum omnia genera vnitatum, distinctionum, & multitudinum explicata relinquemus.

SECTIO I.

Vtrum vnitas transcendentalis addat enti rationem aliquam positiuam, vel tantum priuatiuam.

I. PRima sentẽtia est, *vnum* addere supra ens accidens quoddam positiuum, ex natura rei distinctum ab ente, per se tamen consequens & concomitans omne ens. Ita sensit Auicen. lib. 3. suæ Metap. c. 2. & lib. 7. c. 1. nam priori loco vocat *vnum* accidens & quid comitans essentiam: posteriori autem loco

Prima opinio. Auicẽna.

dicit non esse absolutè idem cum ente. Et hanc sententiam videtur secutus Scotus 4. Metap. q. 2. & in 2. d. 3. q. 2. Anton. And. 4. Metaph. q. 3. qui docet, *vnum* addere supra ens aliquid positiuum ex natura rei distinctum ab ente. Sed hæc sententia quantum ad distinctionem ex natura rei inter ens, & id, quod vnum addit supra ens, reiecta sufficienter est præcedente disputatione, & plane repugnat Arist. 4. Metaph. cap. 2. & 5. & amplius ex sequentibus confutatur.

Scotus. Anton. And.

Proponitur sententia, quod ratio vnius positiua sit.

II. VNde esse potest secunda sententia, *vnum* addere supra ens proprietatem quandam positiuam non realiter, vel ex natura rei, sed sola ratione ab ente distinctam, ad eum modum quo sapientia, vel iustitia dicitur addere aliquid Deo, & esse attributũ positiuum eius sola ratione distinctum ab illo. Hanc opinionem videtur tenere S. Bonauen. in. 1. d. 24. art. 1. quæst. 1. vbi dicit, *vnum* in Deo dicere aliquid positiuum, in creatura vero interdum dicere priuatiuum, interdum verò positiuum. Vnde ait, quamuis modus significandi, vel explicandi vnitatem sit per modum negationis, quia simplicia non nisi per negationes à nobis concipiuntur & explicantur, tamen quoad rem significatam & intellectam esse quid positiuum. Hoc idem significat Alex. Alens. 1. p. q. 13. mem. 1. & 2. Soto in Logica ca. de propr. q. 2. ad 2. potéstque suaderi primo, quia ex omnium sententia vnum addit indiuisionem supra ens, sed indiuisio, licet per modum negationis significetur, tamen reuera non est negatio, positiua ratio, ergo. Maior patet ex ipsa vocis expositione, dicitur enim vnum, quod in se est indiuisum. Item ex opposito suo, scilicet *multitudine: multa* enim dicuntur, quæ inter se diuisa sunt: ergo *vnum* dicitur, quod indiuisum est in se. Item patet ex proportione ad vnitatem quantitatiuã, nam illæ quantitates plures dicuntur, quæ diuisæ sunt, illa verò vna, quæ non est diuisa, sicut ergo quantitas est vna per indiuisionem quantitatis, ita entitas est vna per indiuisionem entitatis. Minor probatur primo, quia diuisio est negatio, ergo indiuisio, licet habeat formam negationis, tamen in re non est negatio, sed affirmatio potius. Consequentia probatur, quia duæ negationes (vt aiunt) affirmant, & quia in re ipsa nunquam negatio destruitur immediatè per negationem: nulla enim talis oppositio inuenitur in rebus, tollitur ergo per positiuam formam oppositam. Antecedens autem, scilicet, diuisionem dicere negationem, est Diui Thomæ, quæst. 9. de Poten. art. 7. dicentis, multitudinem includere negationem, scilicet diuisionem vnius ab alio. Et 1. part. quæst. 11. art. 2. ad 4. dicit, in tantum nos apprehendere diuisionem, in quantum apprehendimus, hoc ens non esse illud: & idem dicit Soncin. 10. Metaph. q. 4. Neque aliter nos concipere possumus diuisionem.

D. Bonau. Alens. Soto.

III. Secundo potest hoc ita explicari ratione, quia in illis rebus, quæ sunt vnæ per compositionem, vnitas consurgit per vnionem plurium, quæ vnio est quid positiuum in ipsis, vt postea videbimus; è contrario verò res plures hoc ipso sunt multæ & non vna, quod vnione carent, diuisio ergo formaliter solum dicit carentiam vnionis: consistit ergo in negatione, è contrario verò indiuisio dicit carentiam diuisionis, quod est negare carentiam vnionis: G hoc autem est ponere vnionem, quæ quid positiuum est. Et consequenter in his rebus, quæ nõ sunt vnæ per vnionem plurium, sed per simplices entitates, vnitas dicet positiuam perfectionem consistentem in quadam rei integritate, quæ est altior & eminentior perfectio, quam vnio, quamuis à nobis propter suam simplicitatem per negationem explicetur. Vnde sumitur duplex confirmatio. Prima, quia negatio vt sic, non suscipit magis nec minus, vnum vero, seu vnitas recipit magis & minus, nam magis vnum est quod per simplicem entitatem est vnum, quam quod per compositionem plurium, & tanto magis ab vnitate receditur, quanto compositio maior est, seu minor vnio: ergo signum est, vnitatem addere aliquid positiuum. Secunda confirmatio est, quia negatio nullam perfectionem dicit, vnitas verò dicit perfectionem, nam in Deo ad maximam eius perfectionem spectat quod sit vnus tantum, & quod sit maximè vnus, & quod in eo omnia quæ opposita non sunt, vnum omnino sint. Et in angelis ad perfectionem eorum pertinere censetur, vt in vnaquaque specie sit vnus tantum, & modus vnitatis eorum, scilicet, per talem simplicitatem, pertinet etiam ad I perfectionem eorum, & idem est proportionate in reliquis entibus.

IV. Tertio, id colligi potest ex speciebus, seu modis vnitatis, omnes enim sunt positiui, ergo signum est, ipsam etiam vnitatem vt sic, addere aliquid positiuum. Antecedens patet primum in vnitate quantitatiua, quæ dicitur

Aristoteles. vna continuatione ab Aristot. 5. Metaph. cap. 6. continuitas autem non est negatio, sed positiuum, cum in hoc cōsistat, quod partes habeant terminum communem, illa ergo integritas, quæ ex continuatione resultat, est vnitas quantitatis continuæ, & illa positiuum quid est. Alia est vnitas compositionis, v.g. ex materia & forma, quomodo humanitas vocatur vna, de qua iam ostendimus in positiua ratione consistere, vnde & generatio, quæ ad hanc vnionem tendit, positiua actio est, è contrario verò corruptio, quæ illam dissoluit, formaliter in priuatione consistit. Alia vnitas est indiuidualis, specifica & generica, & hæ omnes positiuæ sunt, quia & genus positiuè contrahitur ad speciem, & species ad indiuiduum, & conformitas illa, vel conuenientia, quæ est in specie, vel genere positiua est.

V. Quarto argumentari possumus ex effectibus seu proprietatibus quæ vnitati tribuuntur: vna est, quod fundet relationem identitatis seu similitudinis, 5. Metaph. ca. 15. relatio autem realis non fundatur in negatione, sed in positiuo. Alia est, quod vnum est prima mensura multitudinis: quod non potest conuenire negationi, cum nihil sit. Vnde Aristoteles 10. Metaph. cap. 9. text. 21. ponit oppositionem relatiuam inter vnum & multa in ratione mensuræ & mensurati. Tandem vnum vt sic, componit multitudinem, nam multitudo formaliter ex vnitatibus formaliter constat, vnde & in numero quantitatiuo vltimā vnitas dicitur esse forma eius, sicut ergo numerus formaliter est aliquid positiuum, ita & vnitas.

Vera sententia.

VI. Dicēdum est primo, vnum nihil positiuum addere supra ens, nec rationis, nec reale, neque ex natura rei, neque sola ratione ab ente distinctum. Est sententia D. Thomæ 4. Metaphys. lect. 2. & in 1. part. quæst. 11. art. 1. vbi Caietan. Scholastici in 1. distinct. 24. vbi Capreol. quæstion. 1. artic. 1. Durand. quæst. 1. & 2. Gabr. quæst. 1. artic. 3. dub. 3. Gregor. quæst. 1. artic. 1. Henric. quodlib. 1. quæst. 1. Soncin. 4. Metap. quæst. 4. Iauel. quæst. 5. & 8. Iandun. q. 8. Fonseca cap. 2. quæst. 5. Et fuit etiam sententia Commen. 4. Metaph. Commen. 3. text. 3. & lib. 10. Commen. 8. Et sumitur ex Aristo. 5 Metaph. cap. 6. text. 11. & lib. 10. cap. 1. vbi rationem vnius explicat per indiuisionem, & indiuisionem, per negationem diuisionis, & 4. Metaph. cap. 2. hac ratione dicit, vnum & ens esse vnam ac eandem naturam, quia nimirum nullam rationem positiuam dicit prȩter rationem entis.

D. Thom. Capreol. Caietan. Durand. Gabr. Greg. Henric. Soncin. Iauellus. Iandun. Fonseca. Commen. Arist.

VII. Et quidē de ente rationis per modum positiui (de quo est sermo in prima parte conclusionis) res est satis certa & extra controuersiam: quia nullum hactenus excogitatum est ens rationis quasi positiuum quod vnum de formali dicat, & addat enti: quia, aut illud est per modū relationis: & hoc non, quia nomen vnius omnino absolutum est, vt supra vidimus & cōstat ex ipsa voce, & ex communi modo concipiendi, aut est per modū alicuius prædicati absoluti, & positiui: hoc dici non potest, etiamsi fingendi fiat copia. Dicere quis fortè posset, *vnum* addere relationem identitatis ad seipsum. Sed hoc est planè falsum, nam esse vnum, & esse idem, sunt prædicata valdè diuersa: & primum est suo modo reale prædicatum conueniens enti sine fictione intellectus: secundum verò est prædicatum rationi conueniēs per operationem intellectus: vnde primum est fundamentum secundi, eo modo quo relatio rationis potest in re habere fundamentum.

VIII. Itaque hac parte omissa, altera de ratione reali positiua, quæ præcipuè est intenta, solet hac maximè ratione probari, quia si vnum addit enti positiuam realem rationem, ergo necesse est vt in illa includatur ens: ergo & vnum, ergo illi addenda erit alia ratio positiua, per quam sit vnum, ergo ita procedetur in infinitum, nisi in aliqua ratione reali sistamus quæ ita sit per se ens & vnum, vt esse sic vnam, nihil addat supra entitatem eius: ergo eadem ratione sistendum erit in ipsamet ratione entis. Sed ad hoc argumentum respondet Scotus, illam rationem vnius, ita esse positiuam, vt tamen ens non sit. Sed hoc satis est in superioribus improbatum. Et præterea negari nō potest, quod ad præsens spectat, quin ille modus realis, vel quicquid illud sit, quod vnum addit enti, sit vnum quid eo modo quo est, nam vnumquodque ens habet huiusmodi modum vnum tantum, & non plures, & habet illum distinctū à modo seu vnitate alterius entis, in se autem indiuisum, rectè ergo inquiritur an ille modus sit vnus se ipso, & sine vlla additione positiua, quæ suæ entitati fiat, vel cum additione, nam, si cum additione, procedetur vlterius in infinitum, si absque additione positiua per solam negationem, cur non idem dicetur de quolibet ente vt sic?

IX. *Euasio* Dicunt aliqui ipsum modum vnius cum sit id, quo ens est vnum, posse seipso etiam esse vnum, quod nō ita dici potest de ratione entis, quia ipsum formaliter non est ratio vnius, seu vnitas vt quo: id enim quod in aliquo genere est quo, quando est simplex & vltimum seipso potest esse quod, hoc verò non tribuitur ei quod nullo modo rationem illam formaliter participat. Exemplum cōmune est in quantitate, per quam substantia quanta est: & ideò potest per seipsam esse quanta, quod non potest substātia. Quæ euasio habet speciem quandā subtilitatis, sed in præsente nulla est necessitas fingendi illud quo, & quod, nā illa ratio vnitatis non intelligitur esse vna propter aliquam rationem positiuam, quam in se habeat, & veluti exerceat circa seipsam: sicut quantitas est quanta, quia est extensa, & per se apta ad occupandum locum, sed per solam negationem pluralitatis seu diuisionis intelligitur esse vna: ergo eodem modo intelligi potest in ratione entis, neque oportet fingere aliquid positiuum, quod ei sit ratio vt quo essendi vnum. *confutatur.*

X. *Respōdetur replica.* Dici tandem potest hoc argumentum rectè procedere contra Scotum & alios, qui ponunt modum illum vnius ex natura rei distinctum ab ente, non tamen ita vrgere, si dicamus illum modum esse quidem positiuum & realem: sola tamen ratione ab ente distinctum, quia tunc dicetur, illum modum, quamuis sit ens, non tamen esse in re distinctum ab ipsomet ente, & ideò esse vnum eadem vnitate, quia ipsum ens, & præcisè ac secūdum rationem non considerari vt vnum, seu tantum vt rationem vnius, realiter verò esse vnum seipso, sicut ipsum ens. Sed contra hanc responsionem obiicitur, quia inde sequuntur alia incommoda. Primum, rationem vnius esse positiuam, & passionem entis, & quidditatiue includere ipsum ens, quod repugnat propriæ passioni. Secundum, quod ille modus sit de quidditate ipsius entis, sicut attributa diuina sunt de quidditate Dei, quia, licet ratione distinguantur, in re dicunt rationes positiuas, quȩ ex natura rei non distinguuntur à Deo: consequens autem est falsum, tum quia alias vnum non esset passio entis, sed essentia: tum etiam quia alias nulla res creata posset quidditatiue distinctè concipi, nisi formaliter conciperetur vt vna. Quæ incommoda sunt quidem probabilia, fortè tamen aliquis non existimaret incōueniens illa concedere in transcendentibus, quæ simplicissima sunt.

XI. Aliter ergo prosequendo priorem discursum, ostendo, eodem modo concludere, non esse ponendum hunc modum positiuum ratione distinctum: nam præciso per intellectum illo modo positiuo in reliquo conceptu entis intelligitur quidquid necessarium est ad vnitatem: ergo signum est nihil positiuum, etiam per rationem præscindi ab ente, quo illud vnum sit. Quod vt intelligatur, loquamur de aliquo ente in particulari, v.g. Deo quatenus vnus est: si ergo in illo vnitas est attributum positiuum ratione distinctum à Deo: ergo potest mente præscindi Deus ab vnitate eius, in Deo autem sic concepto absque additione alicuius positiui etiam secundum rationem, potest concipi negatio diuisionis seu partitionis, quam in se habeat, & diuisio etiam, seu sufficiens fundamentum diuisionis ab omnibus aliis: sed hoc ipso sufficienter cōcipitur vnus, ergo quidquid positiuum postea additur, etiam secundum rationem, est superfluè fictum, neque explicari potest quid, vel ad quid sit: & idem argumentum fieri potest in aliquo alio ente vno, & consequenter in ente in communi. Secūdo id declaro in entibus compositis retorquendo argumenta priora, nam in huiusmodi ente, quod per compositionem fit, quidquid positiuum physicum considerari potest, pertinet ad rationem entis, vt tale ens est, etiamsi ratione præscindatur à conceptu vnius, vt in humanitate vnio animæ & corporis est de ratione essentiali talis entis, vt tale ens est specificatiuè, & in re ipsa, & similiter in linea vnio partium in puncto est de ratione entis vt est in tali specie quantitatis cōtinuȩ: ergo omnis etiam ratio positiua Metaphysica quæ in tali vnione Physica fundatur, pertinet formaliter & secundum rationem ad rationem talis entis, non quatenus cōcipitur vt vnum, sed quatenus formaliter cōtractum seu determinatum in ratione talis entis, ergo ratio vnius nihil positiuum addere potest, etiam ratione distinctum. Tertio id explicatur in entibus simplicibus, in quibus perfectior videtur esse vnitas, imò ipsa simplicitas videtur esse maxima vnitas, sed simplicitas de formali non dicit rationem positiuam, etiam sola ratione distinctam ab ente simplici, & à perfectione quȩ in ratione entis, seu talis in eo concipitur: adeò vt etiam in Deo iuxta probabiliorem Theologorum sententiam simplicitas vt sic, nihil addat Deo perfectionis etiam secundum rationem, supra perfectionem summæ actualitatis eius, in qua negatio illa fundatur, quam simplicitas exprimit: ergo multo minus vnitas vt sic, potest dicere rationem positiuam. Et hæc conclusio amplius patebit

ex

ex sequentibus, & ex solutionibus argumentorum.

XII. Dico secundò, vnum addere supra ens negationem aliquam per modum priuationis. Ita docent citati authores, & sequitur ex præcedente assertione, nam constat vnum aliquo modo distingui ab ente: quia & est passio eius, & illa nomina non sunt synonyma, sed diuersi conceptus formales & obiectiui illis in mente respondent: ergo aliquid dicit vnum præter ens: sed non dicit aliquid omnino fictum per rationem, vt per se constat, quia esse vnum rebus ipsis verè conuenit: neque etiam dicit aliquam habitudinem rationis, vt ostensum est: nihil ergo superest, quod addere possit præter negationem seu priuationem.

Vnũ supra ens priuationem addit.

Qualis sit negatio, quam vnum addat enti.

XIII. DVo tamen supersunt hic explicanda. Primum est, quæ sit hæc negatio, & quotuplex. Secundum, quomodo hæc negatio dicatur esse per modum priuationis. Circa primum omnes conueniunt vnum dicere negationem diuisionis in ipsomet ente, quam significauit Aristo. dicens vnum esse *ens indiuisum in se*, vt patet ex citatis locis, & ex 10. Metaphysic. cap. 5. Et ratione patet, quia per indiuisionem intelligimus, vnum ens fieri plura: ergo nulla alia ratione melius concipitur ens esse vnum, quam negatione diuisionis: & in hoc omnes conueniunt. Sunt tamen prædicta verba attentè consideranda: aliud est enim ens dicere negationẽ diuisionis in se ipso, aliud vero dicere negationem diuisionis à se ipso: quamuis enim vtraque negatio possit enti attribui, tamen prior est, quæ pertinet ad rationem vnius, nam posterior non sufficit, vt rectè notauit Sonci. 4. Metaph. quæst. 23. ad primum. Et patet, tum quia illa non est propria negatio, quæ in re addatur enti, sed quæ per solam reflexionẽ rationis consideretur: tum maximè quia non diuidi à se æque conuenit enti per se & per accidẽs, seu multitudini, aceruus enim lapidum tam non est diuisus à se quam homo, vel angelus: tamen quia in se non est indiuisus, non est propriè vnum ens: negatio ergo diuisionis in se, est quæ constituit ens, non negatio diuisionis à se.

XIV. Dubitant tamen vlterius authores, an in ratione vnius aliqua alia negatio includatur. Multi enim definiunt vnum esse, quod est *indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio*, & ideò præter indiuisionem in se, dicunt vnum dicere negationem vnionis cum alio, quæ negatio explicatur nomine diuisionis seu distinctionis ab alio. Ita opinantur Capreol. Gabr. & Sonci. locis citatis: quia, sicut de ratione *vnius* est, vt in se non sit diuisum: ita & vt nõ sit aliud à se: alterum enim ex his duobus, scilicet, esse aliud à se, vel non esse aliud à se, necesse est in ratione vnius includi: quia, cũ contradictoriè opponantur, immediatè repugnãt: sed esse aliud à se, nõ est de ratione vnius vt cõstat: ergo erit de ratione vnius, vt nõ sit aliud à se. Quin potius addũt aliqui negationẽ diuisionis ab alio prius secundũ rationem cõuenire enti, quã indiuisionẽ in se, quia prius cõuenit enti, esse diuisum à non ente, quam esse in se indiuisum, ergo vtraque negatio requiritur ad rationem vnius. Vnde etiam D. Tho. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. dicit conceptum diuisionis ab alio secundum rationem esse priorem conceptu vnitatis. Alij verò negant diuisionem ab alio esse de ratione vnius, sed solam indiuisionem in se. Ita Fonseca supra citans Ægid. 4. Metaph. q. 6. & Heruæũ quodlib. 4. q. 2. & 5. Ratio eius est, quia esse diuisum ab alio non requiritur, vt ens sit absolute vnum, sed solum vt sit vnũ ex multis: & ideo sufficienter concipitur res vt vna, quando intelligitur indiuisa, etiam si non cõcipiatur vt diuisa ab aliis. Et confirmatur, quia res est absolutè vna, quamuis non sint alia, à quibus distinguatur.

Fonseca. Ægidius. Heruæus.

XV. Sed circa hoc aduertendum est, posse in nomine tam vnius, quam diuisionis ab alio, committi æquiuocationem: Nam interdum cõmuni & vulgari vsu *vnum* significare solet quod est solitarium & vnicum, quomodo dicimus esse vnum Deum, vnum solem: & hoc modo vnum dicit negationem multitudinis, & non tam dicit diuisionem ab alio quam negat consortium alterius. Sed hoc modo esse vnum nõ est passio entis, vt per se constat: neque ea significatio est propria vnius, nec rigorosa, sed solum ex accommodatione vsus interdum ad hoc extenditur: nam in rigore verum est dicere hic esse vnum hominem, quamuis sint plures: & ideò in rigorosa significatione ad negandum esse plures, additur exclusiua esse tantum vnum: igitur negatio multitudinis seu plurium in hoc sensu non intrat rationem formalem vnius transcendentis.

Vnius nomẽ æquiuocationẽ pati potest.

XVI. Rursus esse diuisum ab alio concipi potest per modum relationis realis, seu ad terminum realem & existentem. Et hoc modo certum est diuisionem ab alio non esse de ratione vnius, tum quia est quid posterius illo: ideò enim hoc est diuisum ab illo, quia in se tale est, & vnum quid:

Relatio realis diuisionis ab alio extra rationem vnius.

A rum etiam, quia vnum de se est prius multitudine & independens ab illa: sic autem esse diuisum ab alio, requirit multitudinem: imò inde consurgit multitudo, quia sunt plura vna, quorum vnum non est aliud. Denique hac ratione supra dicebamus, *aliquid*, quatenus dicit huiusmodi negationem, vel relationem alietatis à termino reali & existente, non esse passionem entis: quia per se non conuenit omni enti, sed per accidens ex coexistentia aliorum: multo ergo minus potest esse hoc de ratione vnius. Vnde, antequam creaturæ existerent, Deus erat per-
B fectè & cõpletè vnus absque hac relatione seu negatione. Quin potius etiam si per impossibile nullæ aliæ res essẽt possibiles extra Deum, ipse esset verè ac perfectè vnus, hoc ipso quod esset in se indiuisus in essentia: etiam si non posset esse diuisus ab aliis, eo quod alia esse non possent. Tamen, quia de facto, & quodammodo ex intrinseca ratione entis, secundum totã suam latitudinẽ considerati, cũ quolibet ente possibilis est existentia alterius: ideo ad omne ens cõsequitur vt possit esse distinctũ ab alio: quod reuera vnicuique cõuenit ex eo ꝙ in se vnũ est.
C Et hoc modo esse distinctũ ab alio, aptitudine & fũdamẽtaliter potest dici conuenire omni enti, qua vnũ est: tamẽ hoc ipsum non intrat formaliter rationẽ vnius, sed consequitur illam: sicut consequitur ad quantitatem vt sit fundamentum æqualitatis, vel inæqualitatis.

XVII. Tandem esse diuisum ab alio concipi potest solum per modum negationis. Quæ cõparari etiã potest vel ad terminum positiuum existentem: & hoc modo eadem est ratio de illa, quæ de relatione: vel ad terminũ positiuũ absolutè sumptum, siue existentem, siue possibilem: & hoc
D modo esse diuisum ab alio conuenit omni enti, quatenus vnum est: quia sicut non potest vni enti conuenire vt sit aliud: ita necessario conuenit vt non sit aliud: nam hæc sunt contradicentia, & ideo si alterum eorum necessario separatur ab *vno*, scilicet esse aliud à se, alterũ necessario conuenit vni, scilicet, non esse aliud à se, quod est esse distinctum ab alio. Quæ quidem ratio non probat, hãc negationem primario ac formalissimè intrare rationem vnius, sed conuenire illi necessario siue per se primo, siue consequenter; & hoc posterius verius videtur, quod intẽ-
E dunt authores secundæ opinionis, & fortasse non negant authores primæ. Possunt itaque conciliari, nam, quod hi negant formaliter ac per se primo, illi affirmant consequenter ac per se secundo. Et ita explicuit disertè Soncin. 4. Metaphys. q. 25. & 27. & hoc solum probant rationes adductæ.

Esse ab alio diuisũ qualiter sit necessario coniunctum vni.

XVIII. Denique si hæc negatio seu diuisio vnius entis non comparetur ad terminum positiuum, sed ad negatiuum & contradictorium, sic etiam omni enti hoc ipso quod vnum ens est, conuenit quod sit diuisum à non ente, seu
F vt non sit non ens, tamen hęc negatio solum est quasi per reflexionem intellectus, nam prout obiectiuè intelligitur antecedere in ente, potius est affirmatio, nam affirmatio non diuiditur à negatione per aliam negationem. Id enim est impossibile, quia procederetur in infinitum, diuiditur ergo per seipsam; sic ergo ens diuiditur à non ente, non per negationẽ aliam, sed per se, sicut è contrario non ens diuiditur ab ente, nõ per aliam negationẽ, vel affirmationem, sed per se ipsum: itaque formalissimè diuidi à non ente nihil aliud est, quam esse ens. Hac ergo consi-
G deratione talis negatio nec pertinet ad rationem vnius, neque est passio entis, cum reuera nulla sit: quatenus verò per intellectum excogitari potest, est solum extrinseca denominatio seu relatio rationis: & ideò intrinsecè etiã non spectat ad rationem vnius, quamuis oppositum videatur sentire Caietan. 1. part. quæ. 11. art. 4. in fine, de quo plura dicemus in solutionibus argumentorum.

Negatio quam dicit vnum sitne priuatio.

XIX. SEcundum dubium erat, quomodo vnum dicat hãc ne-
H gationem per modum priuationis; & ratio dubitandi est, quia priuatio dicit negationem in subiecto apto nato: indiuisio autem, quam addit vnum supra ens, sæpè dicit negationem diuisionis in ente incapaci illius, vt in Deo, esse vnum negat diuisionẽ essentiæ diuinæ, quæ diuidi nequit: & simile est in aliis rebus præsertim simplicibus, vel incorruptibilib. imo & in omnibus entibus, quatenus vnũquodque est inseparabile à seipso: nullũ enim ens à se ipso diuidi potest: hæc autẽ sola indiuisio est de ratione vnius transcendentalis. Respondetur, difficulta-
I tem solum consistere in explicatione conclusionis, cur scilicet hæc negatio, quam dicit vnum, dicatur esse per modum priuationis. Nam quia non negat formam, cuius sit capax subiectum seu ens, quod vnum dicitur; ideò non dixi hanc negationem esse priuationem: nam ad hoc oporteret vt negaret formam in subiecto apto nato, vt argumentum probat. Sed dixi esse ad modum priuationis,

quæ in aliquo imitatur priuationẽ, & recedit à mera negatione. A Nam, sicut priuatio dicit negationem non quomodocunque, sed quasi adhærentem subiecto reali, ita vnum dicit hanc negationem, quasi addendo illam enti reali, quod connotat: & ideò non ens, seu nihil, quatenus tale est, neque vnum nec plura dicitur, quamuis negatio diuisionis absolutè sumptæ, illi possit attribui: quia non ens indiuisum est. Entia autem rationis seu ficta in tantum æquiuocè dicuntur vnum, vel multa, in quantum æquiuocè etiam sunt entia, vel potius vt entia concipiuntur. Vnum ergo dicit negationem diuisionis in ente, & B quoad hoc esse, dicitur ad modum priuationis, siue tale ens sit capax diuisionis siue non. Addit Fonseca supra diuisionem, quam negat vnum, absolutè possibilem esse, esto non sit possibilis ei enti, quod vnũ denominatur, vt Deus dicitur vnus, quia indiuisus in essẽtia, quę diuisio est possibilis in creatura, quamuis sit impossibilis Deo: & ita illa diuisio non est impossibilis enti vt ens est: & hoc modo dici potest priuatio, ratione capacitatis saltem in conceptu communi, ad eum modum, quo talpa cæcus dicitur, quia vt animal est capax visus, quamuis non vt tale animal. C Quod in præsente dicitur minus propriè propter analogiam entis.

Argumentorum solutiones.

XX. AD primum argumentum contrariæ sententiæ, prima & communis responsio est, concedendo diuisionem consistere in negatione, & consequenter indiuisionem esse negationem negationis. Ita concedit D. Thom. in 1. distinct. 24. quæst. 1. artic. 3. ad primum. D Vnde in solutione ad 2. concedit, secundum rem, magis se habere ad positiuum vnitatem, quam multitudinem: quia negatio vnius rei ab alia, quam dicit multitudo, est in reipsa, negatio vero negationis, quam dicit vnitas, est mere per rationem. Quam doctrinam amplectitur Sonci. lib. 10. Metaphy. quæst. 4. Ad argumentum ergo, scilicet, quia negatio negationis est affirmatio, respondendum est iuxta hanc sententiam formaliter & secundum rationem non ita esse, quia ratio potest super vnam negationem reflecti, & negare illam, & per hanc negationem explicare a- E liquod positiuum simplex, quod prout in se est, declarare non potest. Secundum rem autem & æquiualenter illud esse verum, tamen illud positiuum quod illis negationibus circumscribitur, nihil esse præter entitatem ipsius rei, quæ vna dicitur. Hæc respõsio probabilis est, & facilè defendi potest, tamen videtur supponere negationem, quã dicit vnum, esse aut negationem diuisionis huius entis ab alio ente, vel negationem diuisionis huius entis à seipso, quæ reuera sunt negationes rationis, tamen prior non pertinet ad rationem vnius, vt dictum est, sed ad illam F consequitur. Posterior autem negatio non est propria vnius, sed communis multitudini. Igitur negatio diuisionis in seipso est propriè de ratione vnius, hæc autem nullam negationem realem videtur supponere in re ipsa, quæ secundum rationem negetur per indiuisionem.

XXI. Secundo ergo respondetur concedendo, vnum dicere indiuisionem, seu negationem diuisionis, & negando hãc esse negationem negationis. Nam in diuisione quam vnum negat, duo possunt considerari: primum, quod etiam inter se diuisa sunt quasi in se completa & terminata G suis entitatibus: secundum est quod vnum non est aliud. Hoc posterius solum dicit negationem, vt per se cõstat, primum vero dicit positiuum, quod est fundamentum illius negationis, quod tamen in re nihil est præter entitates ipsas, vt explicari potest in quantitate discreta: nam lineas esse plures dicit vnamquamque esse propriis terminis terminatam: vnde sequitur negatio, scilicet, quod non habeãt terminum communem. Indiuisio ergo, quam dicit vnum, negat diuisionem ratione positiui, quod in rebus diuisis inuenitur, non ratione negationis, quam in- H cludit diuisio vnius ab alio: sicut è contrario, negatio, quam dicit diuisio, non negat aliam negationem, sed positiuam vnionem, vel identitatem vnius cum alio.

XXII. *Respondetur obiectioni.* Dices, hinc sequitur, negationem quam dicit vnum, esse negationem multitudinis, quod tamen supra videmur negasse. Et patet esse falsum, quia vnum est prius multitudine, negatio autem est posterior forma quam negat. Respondetur dupliciter posse intelligi vnum negare multitudinem: Vno modo simpliciter, seu in rerum natura: I & hoc modo negauimus supra vnum dicere negationem multitudinis, neque oppositum sequitur ex dicta solutione, vt per se notum est. Alio modo vt neget multitudinem in ipsa re quæ dicitur vna, id est, quod in se non est plures, hoc autem sensu non est in superioribus negatum à nobis vnum dicere negationem multitudinis. Id autem negat Fonseca dicta quæst. 5. sect. 5. & est sententia D. Thom. 1. p. quæst. 30. art. 3. ad 3. & opusc. 42. cap. 2. vbi adducit rationem, qua etiam Fonseca vtitur, scilicet, quia vnum est prius multitudine. Quæ ratio, si esset efficax, eadem fieri posset de diuisione, nam vnum etiam est natura sua diuisione prius, vt infrà dicam.

XXIII. Concedunt ergo alij indiuisionem vnius dicere negationem multitudinis in ente, sub ea ratione, qua vnum est, quod docuit Ægid. 4. Metaph. qu. 8. & fauet D. Thom. in 1. d. 24. qu. 1. artic. 3. dicens, diuisionem, secundum quam aliquid ab aliquo distinguitur, esse in affirmatione & negatione, & ideò multitudinem in ratione sua includere negationem, secundum quod multa sunt, quorum vnum non est alterum. *Et huiusmodi* (inquit) *diuisione hoc modo accepta in ratione multitudinis, negatio importatur in ratione vnius.* Et in solut. ad 4. ait, *Vnum non est priuatio illius multitudinis, quam constituit, sed multitudinis qua negatur esse in ipso, quod dicitur vnum.* Et licet D. Thom. ibi loquatur de multitudine quoad negationem in ea inclusam, vt dictum est, tamẽ melius fortè dicitur, *vnum* negare multitudinem, vt in ea sunt plura positiuè. Cui etiam fauet, quod idem D. Thom. 1. part. qu. 11. art. 1. dicit, *vnum opponi multitudini per modum priuationis, vt indiuisum diuiso,* quod etiam ait Arist. lib. 10. Metaph. text. 9. Et hæc sententia mihi videtur valdè probabilis: intelligenda est autem de multitudine, vt multitudo est, seu ratione pluralitatis, non quatenus ipsa multitudo potest alia ratione considerari vt quid vnum: de quo infrà dicetur. Vel certè dici potest vnum dicere negationem diuisionis, nõ vt dicit formaliter negationem, sed vt dicit fundamentum illius negationis, quod aliquid positiuum est, vt declaraui, & quia multitudo absolutè includit formalem negationem, ideò quoad hoc, vnum non omnino dicit negationem multitudinis.

XXIV. Ad secundum, concedo in primis vnionem qua partes coniunguntur ad componendum vnum, esse quid positiuum: concedo etiam in reb. simplicibus totam entitatem seu integritatem rei esse positiuam. Nego tamen inde sequi vnum addere rationem positiuam supra ens, quia totum illud positiuũ pertinet ad entitatẽ rei, non ad vnitatem, vt suprà declaraui: sed oportet adiungere negationẽ diuisionis, vt tale ens siue simplex, siue compositum, vnum esse intelligatur. Ad primam cõfirmationem respondetur, negationem seu priuationem totalem formaliter, & secundum se non suscipere magis & minus, posse tamen ratione sui fundamenti, & ita vnum ens esse magis vnum quam aliud, ratione fundamenti quatenus est magis, vel minus compositum. An verò in ipsamet negatione possit etiam magis & minus considerari, ita vt non semper sit illa negatio simpliciter, seu totalis, sed interdum tantum secundum quid & ex parte, dicetur infra section. 4.

Vnum ens qualiter magis vnum quam aliud.

Ad secundam confirmationem similiter dicitur cum D. Thom. 1. p. q. 6. artic. 3. ad 1. Caiet. ibi, vnum ratione negationis, nullam addere perfectionem enti, sed ratione fundamenti supponere aliquam perfectionem. Nam, si vnum propriè sumatur, vt solum dicit esse in se indiuisum, supponit rei entitatem, & vnionem partium, si res composita sit, quæ dicunt perfectionem in ipsa re. Si tamen sumatur vnum, vt excludit aliud, & dicit esse vnicum seu solitarium, sic clarum est, talem negationem per se non dicere perfectionem, imò nec semper requirere illam, aut prouenire ex illa, nam in Deo esse vnum tantum in essentia prouenit ex perfectione: tamen quod in eo sit vna tantum persona, non pertinet ad perfectionem, sed potius personarum distinctio ibi est ex summa perfectione.

Vnum an & quomodo dicat perfectionẽ.

XXV. Ad tertium respondetur illis omnibus exemplis solum probari, negationem, quam dicit vnum, non esse puram negationem, sed fundatam in ente, quod, si compositum sit, includit aliquam compositionem seu positiuam vnionem, in qua fundetur talis negatio, si autem sit simplex, simplici entitate fũdatur, quod quomodo conueniat singulis vnitatibus ibi numeratis, præsertim genericæ & specificæ, infrà tractabitur.

XXVI. *Quædam attributa vnius quid sint, & quomodo illi conueniant, explicantur.* Ad quartum respondetur, ea omnia, quæ vnitati attribuuntur, quatenus aliquid positiuum includunt, cõuenire vnitati ratione fundamenti, non ratione eius quod addit supra ens: & ita relatio identitatis, si intelligatur de identitate numerica seu reali, cum sit relatio rationis, non est inconueniens, quod in negatione fũdetur: si verò intelligatur de identitate specifica seu similitudine vnius rei ad aliam (supposito quod talis relatio aliquid reale sit in fundamento ex natura rei distinctum ab illo) non fundatur in vnitate ratione indiuisionis negatiuæ, sed ratione illius positiuæ entitatis, & rationis formalis, quam habet fundamentum: de quo latius infrà suo loco. Similiter vnum dicitur mensura multitudinis, partim ratione

posi-

positiui, partim ratione negationis: nam multitudo etiam (A) & positiuum aliquid, & negatiuum includit, vt postea videbimus: debet enim mensura esse & nota & certa: vt sit nota, oportet vt entitatem habeat, vt verò sit certa, oportet vt in indiuisibili consistat, & quoad hoc nos vtimur vnitate, vt est quid indiuisum, tanquam principio certo ad mensurandam multitudinē. Atq; eodem modo vnum cōponit multitudinem ratione positiuæ entitatis, quatenus multitudo ipsa positiua est, vt docet D.Tho.1.p.q.11.art. 2.ad 2. quatenus verò includit negationem, potest aliquo (B) modo fundare negationem, quæ in multitudine includitur, vt infrà videbimus.

D.Thom.

SECTIO II.

Vtrum vnum de formali dicat solam negationem, quam addit supra ens, vel aliquid aliud.

I. RAtio dubitandi est, quia ex dictis section. præcedente videtur planè sequi, vnum dicere de formali solam negationem, quia id dicit, de formali, in quo distinguitur ab (C) ente, sed distinguitur tantum in negatione quam addit: ergo illam solum dicit de formali. Secundo, quia vnaquæque proprietas seu passio id dicit de formali, quod addit suo subiecto: sed vnum est passio entis: ergo de formali dicit id solum quod addit supra ens: sed addit solum negationem: ergo. Tertio, quia si vltra negationem dicit aliquid, vel illud est ens, vel quidpiam aliud: hoc secūdum cogitari nō potest: nam si illud est aliud à negatione, positiuum esse debet, nō potest autē esse positiuum rationis, vt suprà ostensū est: oportet ergo, (D) vt sit positiuū reale, & consequenter, vt includat ens, iuxta superius dicta contra Scotū. Si autē dicatur primū, scilicet, id quod vnum dicit de formali includere reale ens, sequuntur omnia incommoda, & argumenta supra facta contra opinionē asserentem vnū addere positiuum supra ens, scilicet, ens quidditatiuè includi in passione sua, quod est contra rationem subiecti & passionis. Itē sequitur processus in infinitum supra illatus, quia id quod de formali significat *vnum*, etiam erit vnum, &c. Denique sequitur, formale significatum vnius esse omnino idē cum (E) adæquato significato, vt etiam includit materiale: Ac denique sequitur, passionem vnius includere totam perfectionem entis formaliter, & consequenter passionem esse æqualis perfectionis cum subiecto suo.

Variæ sententiæ.

II. IN hac re duæ sunt opiniones. Prima affirmat, vnum de formali dicere solam negationem superius explicatam. Hanc sententiam insinuat Caietan.1.part. quæst. 11. art.1. ad 2. Scoti, dum ait, vnum formaliter non esse magis extra nihil, quam alia priuatiua, seu negatiua. Latius & (F) clarius eam docet Fonseca d. quæst.5. sect.5. & fauet D. Thom.1.part. quæst.6.art.3. ad 1. quatenus dicit, vnū non importare rationem perfectionis, sed indiuisionis tantū. Fundamenta huius sententiæ sunt in principio posita, quibus concludi videtur, vnum in suo significato formali nō includere ens, sed tantū cōnotare illud, & cōsequēter de formali dicere solam indiuisionē seu negationem.

Prior. Caietan. Fonseca.

III. Secūda sententia est, vnum de formali non dicere negationem solam, sed entitatem ipsam sub negatione, quę est communior sententia scribētium hoc loco 4. Metap. (G) Soncinus, q.20. & 23. Iauellus qu.5. & 8. Flandria q.3. art.8. Iandun. q.4. tenet etiam Capreol. in 1. dist.24. q.1. vbi circa primam conclusionem adducit Auicennam 3. Metap. c.3. dicentem: *Vnitas est esse, quod non diuiditur: ita quod esse est de essentia vnitatis, & non subiectum ei: vnitas enim & non substantialiter est ipsum esse, quod non diuiditur.* Et significat Soto in Log. c. de prop. q.2. ad 2. Fauet D.Thom. in 1. dist.19. quæ.4. art.1. ad 2. dicens, *quod ipsa essentia entis creati secundum quod est indiuisa in se, & distincta ab aliis, est vnitas eius*, & dist.24. q.1. art.3. vbi dicit, vnum claudere (H) in intellectu suo ens commune, & addere rationem priuationis, & de potentia, q.9. art.7. vbi ait, *vnum* non significare indiuisionem tantum, sed ens cum ipsa. Sed his duobus locis postremis apertè loquitur D.Thom. de adæquato significato vnius, non de formali, vt Fonseca exponit: primus tamen locus non videtur admittere hanc expositionem.

Posterior sententia. Socin. Iauellus. Fland. Iandun. Capreol. Soto.

IV. Fundatur hæc opinio primo, quia si vnum de formali diceret solū indiuisionem, esset terminus priuatiuus: cōsequens est falsum, quia omnis terminus priuatiuus dicit (I) aliquam imperfectionem in re cui tribuitur, quod non potest dici de vno, alias non posset Deo attribui: ergo. Sed hæc ratio non est magni momenti, non enim necesse est, priuatiuum terminum imperfectionem importare, si forma quam negat, ad perfectionem simpliciter non pertineat, vt patet in his terminis, *infinitum, immateriale*, qui, licet sumantur omnino priuatiuè, nullā imperfectionem dicunt, idem ergo esse poterit de *vno*, quia, diuisio quam negat, non dicit perfectionem simpliciter. Imo eadem ratio procederet, si esset efficax, etiamsi vnū de formali dicat ens cum indiuisione: nam si priuatio purè sūpta dicet imperfectionem, etiamsi aliquid ei adiungatur, eandem dicet imperfectionem, adiunctam perfectioni.

V. Aliter probari solet hæc opinio, quia, teste Aristotele 4. Metaph. *ens* & *vnum* eandem naturam significant, sed si *vnum* diceret de formali puram negationem, non posset significare eandem naturam, quam ens, quia ens non dicit negationem, sed positiuam naturam. Sed hęc ratio etiam non conuincit, nam, si *vnum*, significando solam negationem de formali, esset alterius naturæ ab ente, propter distinctionem, quæ est inter priuationem & positiuum: eadem ratione, quamuis de formali diceret ens cum indiuisione, dicendum esset alterius naturæ ab ente, saltē eo modo quo totum compositum distinguitur à materia vel subiecto, vel sicut distinguuntur cœcus, & Petrus. Aristoteles ergo dicit, *vnum* & *ens* dicere eandem naturam, quantū ad totū positiuum, quod vtrumque dicit, & rectè etiam exponitur negatiuè, scilicet, vnum non dicere aliā naturam (vtique positiuam) ab ente. Sicut idem Aristoteles 1. Phys. c.7. dixit, materiam & priuationem esse idem, scilicet negatiuè, quia priuatio non dicit rem à materia distinctam: sic ergo in præsente dici facilè potest.

Quæstionis resolutio.

VI. EXistimo sanè, diuersitatem inter has sentētias magis esse de modo loquēdi, quam de re. Quia in re omnes conueniūt, *vnum* in toto & adæquato suo significato, nihil aliud dicere quam ens indiuisum, & indiuisionem nihil addere enti, nisi negationem diuisionis, & cōsequenter necesse est, vt omnes fateantur, in vno nihil esse extra rationem entis, vt sic, præter negationem solam, quia totum quod est ens, præter id, quod ei additur, est de essentiali ratione eius: sed sola negatio est, quæ ei additur: ergo illa sola est extra rationem eius, inde fit vlterius, vt vnū possit solum dici passio entis ratione negationis quam superaddit enti, quia solum est passio secundum quod dicit aliquid extra rationem entis. His autem in re positis, reliqua quæstio de significato formali, videtur solum esse de impositione nominis. In qua vtraque opinio citata probabilis est, fundatúrque in probabili modo concipiendi significatum huius vocis *vnum*. Nam quidam concipiunt supposito ente reali, sola negatione diuisionis illi superaddita constitui vnum, & ideo dicunt, *vnum* de formali solum dicere prædictam negationem. Alij verò concipiunt vnitatem non esse veluti quandam priuationem adiunctam enti, sed esse ipsam rei naturam seu entitatem, quæ, vt est entitas, vel essentia, constituit ens: vt verò est entitas indiuisa, constituit vnum ens.

VII. Et hic modus concipiendi videtur mihi similior vero, ideóque posteriorem sententiam simpliciter probandam censeo. Primò propter rationem nunc tactam, insinuatam à Diuo Thoma in 1. loco supra citato, quia *vnum* de formali dicit vnitatem realem, sed vnitas realis non est sola negatio: ergo est entitas ipsa sub negatione. Minor patet inductione: nam Deus dicitur vnus ab vnitate Dei, quæ consistit in essentia indiuisa: & similiter Petrus dicitur vnus numero, quia habet vnam numero naturam: vnde vnitas eius nō consistit in sola negatione. Ac denique ex ipsis terminis constare videtur, vnitatem realem plus dicere, quam negationem. Secundo: quia vnum non dicitur vniuocè de ente rationis, & reali, vt per se notum est, & tamen, si præcisè consideres negationem, æque potest attribui, & denominare ens rationis, sicut reale: ergo signum est, vnum non dicere de formali solam negationē: alias denominatio vnius æquè posset cadere in ens rationis & reale, quia significatio vocis potissimum attendēda est ex significato formali. Sicut nomina arte factorum censentur non significare solam figuram in significato formali: quia non æquè, neque vniuocè dicuntur de rebus habentibus eandem figuram in diuersis materiis, vt serra non dicitur vniuocè de ferrea, & cerea: sic ergo neque *vnum* significabit solam negationem de formali, cū non æquè dicatur de omnibus, quibus æque potest cōuenire talis negatio, dicit ergo de formali ipsam entitatem indiuisam. Atque hinc sumi potest tertium argumentum, quia vnum prout est transcēdens non dicit de formali aliquid supponens ens, & quasi adiacēs, & aduenient illi, sicut album dicit de formali albedinem: non enim sic intelligitur res esse vna, sicut alba: est enim vna intimè per suammet entitatē, alba verò est per formam superuenientem alteri entitati: ergo signum est, vnum non dicere de formali solam negationem, quasi superadditam entitati: sed ipsam intrinsecam entitatem indiuisam. Vltimo ex infra dicendis constabit, ad hunc modum ferè necessariò

Posterior sententia eligitur.

Exemplū totam rē illustrās.

esse sentiendum de aliis transcendentibus, *bono*, & *vero*, quæ non possunt de formali dicere solas relationes rationis, sed entitatem ipsam cum aliqua relatione, vel denominatione huiusmodi: ergo idem sentiendum est de *vno*: nam si argumenta, quæ de ipso in contrarium fiunt, quicquam probarent, eadem procederent de aliis transcendentibus.

Respondetur ad argumenta.

VIII. AD primum respondetur, vnum distingui ab ente radicaliter quidem (vt sic dicam) ratione negationis, quam superaddit enti: formaliter verò non distingui per negationem tanquam per formam vnius, sed per entitatem indiuisam: itaque ens de formali dicit entitatem vt sic, vnum vero dicit de formali eandem entitatem, vt indiuisam.

Ad secundum respondetur, assumptum illud esse verum in proprietatibus realibus propriissimè sumptis, & addentibus subiectis aliquid ex natura rei distinctum ab illis: in his enim verum est, nomina significantia tales proprietates solere de formali significare præcisè id, quod proprietas addit subiecto: in his autem proprietatibus transcendentalibus, quæ non addunt aliquid reale, non oportet id obseruare: nam, vt non sint negationes tantum, vel omnino entia rationis, sed aliquo modo proprietatem realem significent, necesse est, vt aliquo modo in formali suo significato includant entitatem ipsam.

IX. Ad tertium respondetur, vnum in concreto dicere ipsum ens vt indiuisum: vnitatem verò in abstracto, dicere entitatē etiam in abstracto vt indiuisam, & huiusmodi vnitatem significare formaliter per passionem vnius, neque ex hoc sequitur aliquod incommodum: nam quod ens in concreto sumptum prædicetur quidditatiue de suis passionibus etiam in concreto sumptis, nullum est inconueniens, sic enim bonum est ens, & verum similiter: neque in his oportet seruari ea omnia, quæ proprietatibus realibus & propriissimis conueniunt: ibi enim subiectum omnino præscindit à proprietate & è contrario, quia ex natura rei distinguuntur: hic autem nulla est talis distinctio, sed sola additio alicuius negationis, vel denominationis, & ideò ens in eo quidem quod addit vnum, non includitur, vt supra dictum est, in ipso verò vno necesse est intime includi, neque inde sequitur processus in infinitum, quia ens, & vnum quoad positiuum quod includit, omnino idem sunt, tum re, tum etiam ratione, nisi ob negationem adiunctam. Quod si loquamur in abstracto de vnitate, illa nō tam propriè dicetur includere ens quidditatiue, quam entitatem seu essētiam, debet enim in his seruari proportio, & quoad hoc saltem in modo significandi, non est idem significatum formale vnius & adæquatum eiusdem. Dico autem, *quoad modum significādi*, quia in his simplicissimis, res significata per abstractum & concretum eadem est, & ita idem sunt entitas & ens, vnitas & vnum, solúmque differunt ratione & modo concipiendi, & significandi. Quocirca nullus est processus in infinitum, quia sicut ens sua entitate est ens, entitas verò seipsa est entitas, & quo ens, est ens, vt sic verò non concipitur tanquam id quod est, quamquam reipsa formalissimè sit ipsum ens, ita eadem proportione loquendum est de vno & vnitate, nam quoad rem positiuā idem significant, solúmque differunt, quia vnum significat ens seu entitatem, sub indiuisione. Tādem hoc modo nullum est inconueniens, quod vnum in re dicat totam perfectionem, quam dicit ens, quamuis illam non dicat sub eodem omnino conceptu, seu formali ratione, quia non dicit illam præcisè vt est perfectio, vel entitas, sed vt est sub indiuisione.

SECTIO III.

Quotuplex sit in rebus vnitas.

I. *Varia vnius diuisiones.* DE hac rē disputat Aristoteles 5. Metaph. capit. 6. Est autem hoc loco necessario præmittenda, vt explicare possimus, quænam vnitas sit entis passio. Distinguit ergo Aristoteles varios modos vnius. Et prima diuisio eius est, vnum quoddam esse per accidens, aliud per se. Et meritò hanc diuisionem primo loco ponit, quia & videtur esse valdè analoga: nam vnum per se, est simpliciter vnū: per accidens verò tantum secundum quid, & per quandā proportionem ad vnum per se. Non explicat autem Aristoteles rationes vnius, per accidēs & per se, per proprias eorum definitiones, sed solum variis exemplis, quibus simul proponit varios modos vnitatis per accidens & per se. Vnum enim per accidēs esse dicit subiectum accidēte affectum, vt Petrus musicus. Item duo accidentia eidem subiecto inhærentia vnum per accidens sunt, seu constituunt, vt album dulce. Hanc verò vnitatem per accidens in ordine ad prædicationes variis modis explicare possumus, vel per incomplexos terminos, vel per complexos, vel prædicando accidens de subiecto, vel subiectū de accidente, vel accidēs de accidente, aut in communi, aut in singulari. Et iuxta hæc distinguit Aristoteles varias rationes huius vnitatis, quæ magis ad dialecticas prædicationes, quam ad rem metaphysicam spectant. Similiter explicat Aristoteles vnum per se variis exemplis, seu subdistinguendo illud in varios modos. Nam quædam (inquit) sunt vnum cōtinuatione, vt linea, aqua, quædam colligatione, vt domus, & alia, quæ arte fiunt, alia ratione formæ vnius, alia ratione materiæ, vel proximæ, vel remotæ, vt liquores (inquit) dicuntur vnum. Rursus (ait) quoddam est vnum numero, aliud specie, aliud genere, &c. quæ ibi prosequitur. Ex quibus omnibus difficile est colligere, in quo consistat ratio vnius per se, & per accidens: nam in membris, quæ posteriori in loco Aristoteles numerat, multa videntur esse vnum tantum per accidēs, vt domus, vt artificialia. Item ibidem ait, plura interdum dici vnū, *eò quòd aliquid vnū, aut agūt, aut patiūtur, aut habent, aut ad aliquid vnum sunt*. Hæc autem omnia vidētur tantum per accidens esse vnum, vel denominatione potiùs, quàm re. Rursus inter vnitates quas ibi ponit, aliqua est realis, vt numerica, alia rationis tantum, vt generica & specifica: est ergo difficile, hanc Aristotelis doctrinā ad certam aliquam rationem ac methodum reuocare.

Explicatur diuisio entis & vnius per se, & per accidens.

II. VT ergo rem hanc declaremus, quoniam vnum consequitur ens, vt intelligatur, quid sit vnum per se, & vnum per accidens, simul explicandum est, quid sit ens per se, & per accidens, sic enim etiam ens diuiditur ab eodem Aristotel. eodem lib. 5. cap. 7. quæ diuisio propria est entis realis: nam entia rationis, sicut æquiuocè tantum sunt entia, ita non nisi æquiuocè has denominationes recipiunt. Ens autem reale duplici modo potest per se aut per accidens appellari, vno modo in ratione entis, alio modo in ratione effectus. Hoc posteriori modo dicitur per se id quod ex virtute & intentione agentis fit, per accidens vero dicitur id, quod præter intentionem agentis casu & fortuna euenit, de qua ait Aristoteles 6. Metap. cap. 2. esse extra scientiæ considerationem, quatenus scilicet in singulari exercetur, & per accidens euenit: nam vt sic non habet necessitatem, sed contingentiam. At verò ipsa communis ratio causæ, vel effectus per accidens sub scientiam cadit; sic enim disputatur de casu & fortuna, & contingentia effectuum: sed tamen ens per se, & per accidens sub hac consideratione nihil ad præsens institutum pertinet.

III. *Quale ind dicat Arist. per se vnum, & quale per accidens.* Priori ergo modo ens in ratione entis dicitur per se, aut per accidens, in ordine ad vnitatem quam habet, seu ratione talis vnitatis, vt, verbi gratia, quia constat vna natura vnius prædicamenti, aut naturis diuersorum prædicamentorum: sic enim Aristoteles dicto libro 5. text. 13. & 14. entia per accidens vocat, quæ constant ex subiecto & accidente, vel quando multa accidentia in eodem subiecto coniunguntur: ens autem per se dicit esse, quod diuiditur in decem categorias. Idémque Aristotel. 7. Metaph. text. 43. & clariùs lib. 8. text. 15. & lib. 2. de Anima, textu 7. illud significat esse ens per se vnum, quod vel simplex est, vel ex potentia substantiali, & proprio actu componitur. Vnde econtrario per accidens erit, quod neque est simplex, nec prædictam compositionem habet: sed alio imperfectiori modo ex diuersis rebus constat. Ex quibus intelligere licet, illud appellari in ratione entis ens per se, quod est per se vnum: illud autem per accidens, quod tantum per accidēs vnum est. Non enim vocatur hic per se, & per accidēs ratione modi essendi per se, vel in alio: quomodo sola substantia est ens per se: reliqua verò dici possunt per accidens, seu potius accidentalia: sed sumitur per se, & per accidens in ordine ad vnitatem: quæ autem sit vnitas per se, aut per accidens in entibus, non satis declaratum est ex dictis, nec eodem modo ab omnibus explicatur.

IV. Quidam ergo aiunt, illam vnitatem, seu vnionem esse per se, ex qua resultat vnum & idem esse: illam verò esse per accidens, in qua entia, quæ vniuntur, habent plura esse, vt sunt substantia & accidens, vel duo accidentia diuersorum generum. Tamen hæc explicatio, aut supponit aliquid falsum, aut rem obscuram per aliam æquè obscuram explicat: nam vel sermo est de vno simplici absque compositione, quod in ipso fit, quamuis ex compositione resultet: quomodo multi dicunt, ex materia & forma vnitis resultare vnum esse: & hic sensus supponit falsum: nam vt ens sit per se vnum, non est necesse, vt habeat huiusmodi esse simplex: infrà enim ostendam, entia composita ex materia & forma non habere esse simplex, sed cōpositum. Vel sermo est de vno esse cōposito, & resultante

ex vnione plurium partialium existentiarum, & hoc quidem verum est, sed de ipso esse inquirendum restat, quando ex compositione resultet vnum per se: nam etiam accidens, verbi gratia, albedo adueniens substantiæ affert secum suum esse, quod respectu compositi albi, potest dici partiale, & ex illo & ex esse corporis seu subiecti potest dici componi vnum esse totius albi, & tamen illud nihilominus dicitur esse ens per accidens.

V. Alio ergo modo dici frequenter solet, ens per accidens esse, quod constat pluribus entibus in actu: illud vero esse, per se, quod constat ente in potentia, & eius actu: nam ex pluribus entibus in potentia nihil constare potest, & ideo necesse non est illud membrum adiungere. Sed hæc etiam doctrina, esto vera sit, expositione indiget: nam malè intellecta potest esse occasio errandi in multis. Interrogandum est enim quid per ens in actu, & in potentia intelligatur. Intelligi enim potest per ens in actu illud, quod ex se habet actualem entitatem, seu existentiam: per ens autem in potentia illud quod nullam habet talem actualitatem seu existentiam. Et hoc modo falsum est, ens per se non posse componi ex actualibus entitatibus partialibus aut requiri ad ens per se, vt componatur ex huiusmodi actu, & potentia illi opposita, nam hoc perinde est, ac si diceretur, ens per se componi ex ente & nihilo, seu ex ente in actu & ente in potentia obiectiua: quæ est repugnantia in ipsis terminis, vt ex inferius dicendis constabit. Aliter ergo intelligi potest per ens in actu ens constans ex aliquo actu formali, receptiuo illius. Et hoc modo non contingit aliquid componi ex duobus entibus in actu, ita vt vnum ac sit prædicto modo compositum, nisi aut per aggregationem, & tunc satis clarum est, consurgere ens per accidens, quamuis ratio illius nondum satis sit explicata: aut aliquo artificioso modo: & tunc Aristoteles videtur tale ens vocare per se vnum, vnde consequitur esse etiam ens per se, & non per accidens. Et in composito physico, & heterogeneo multi putant dari partialia composita diuersarum rationum & formarum, ex quorum coniunctione vnum per se coalescit. Ac deinde restat explicandum, si huiusmodi enti adiungatur aliud non similiter compositum, nec per modum continuationis, aut colligationis, sed simplex per modum formæ aut actus verè ac physicè vniti, cur non resultet ex vtroque ens per se vnum. Aut si interdum resultat, interdum non, vnde sumenda sit ratio. Vbi variæ quæstiones insinuantur, quæ hinc pendent, scilicet, cur substantia adueniente naturæ iam integræ, ex vtraque vnum per se resultet, non autem adueniente quantitate, aut alia simili forma. Item cur forma substantialis vnum per se faciat cum materia nuda: non possit autem facere per se vnum cum materia iam informata substantiali forma, & similes.

Ex duobus entibus in actu quomodo fiat vnum per accidens, ex vno autem in potentia & alio in actu qualiter per se.

Ratio entis, & vnius per se.

VI. IN hac igitur re dicendum videtur, rationem entis per se in hoc consistere, quod præcisè habeat ea, quæ ad essentiam, integritatem vel complementum talis entis in suo genere per se intrinsecè requiruntur. Hoc insinuauit Aristoteles priori loco citato. Et ex terminis ipsis videtur clarum: hæc enim communissima & simplicissima vix possunt aliter probari, quam explicatis terminorum rationibus. Cum ergo ens dicatur illud quod entitatem seu essentiam habet, illud erit ens per se propriè & in rigore, quod vnam essentiam, vel entitatem habet: Illa autem essentia seu entitas, vna propriissimè erit, quæ in suo genere habet, quicquid ad eius intrinsecam rationem, seu consummationem spectat: ergo illud ens, quod huiusmodi est, sub ea ratione erit propriè, ac per se ens, omne autem illud, quod ab hac vnitate defecerit, dicetur ens per accidens.

VII. Potest autem hoc amplius explicari, si ens per se diuidamus in simplex & cōpositum, quæ diuisio etiam de vno per se dari potest, eámque insinuauit Arist. 10. Metaphysic. cap. 6. dicens, vnum quoddam esse diuisibile, illud indiuisum Nam, vt notauit Diuus Thomas 1. part. quæst. 6. art. 3. & quæst. 11. artic. 1. vnum per se, aliud est indiuisum actu & potentia, aliud vero tantum actu: prius est ens simplex, posterius vero compositum. Igitur de simplici nulla est difficultas: omne enim simplex est ens per se, ac per se vnum, quia & per se indiuisum est, & vt sic non habet admistionem alicuius extranei, vt possit ens per accidens appellari, & hoc modo quodlibet accidens in abstracto sumptum ea consideratione est ens per se, & anima in ratione substantiæ est ens per se, licet incompletum, quatenus vero constat pluribus potentiis, habitibus, vel actibus, iam declinat in ens per accidens.

VIII. De ente autem composito certum inprimis est, posse verè ac propriè esse ens per se, ac vnum per se, vt omnes Philosophi docent de natura substantiali, quatenus materia, & forma constat, & de supposito quatenus ex natura & subsistentia suo modo componitur. Cum enim neque

A materia, neque forma per se sint entia completa & integra in suo genere, sed ad illud componendum natura sua institutæ sint, merito illud, quod ex eis proximè componitur, essentia & natura per se vna dicitur, & est. Atque eadem ratione, quia illa essentia non habet intrinsecū complementū in suo genere, nisi per se sit intrinsecè & substantialiter terminata, ideo illa etiam cum sua subsistentia, ens per se vnum constituit. Igitur hæc vnitas per se in hoc consistit, quod resultat ex rebus constituentibus completum ens in aliquo genere, intercedente vnione eorum inter se, ad tale ens constituendum accommodata, quæ in

B compositione vnius naturæ est per modum actus & potentiæ substantialis: in compositione vero vnius personæ, est per modum naturæ integræ & termini eius. Atque hæc ratio accommodari etiam potest ad entia vt composita ex genere & differentia per se contrahente illud intra proximum prædicamentum: nam etiam genus & differentia comparantur vt potentia & actus per se ordinata ad constituendum vnum in suo genere completum & integrum: quamquam hæc compositio magis est rationalis, quam

C realis, & ideo minus impedire potest realem ac per se vnitatem entis.

Est autem præter hos alius modus cōpositionis in entibus, qui dicitur ex partibus integrantibus, qui primo cernitur in quantitate, per eam vero intelligitur etiam esse in substantia materialibus & accidentibus, & hæc etiam non tollit vnitatem per se, quando est per veram, & naturalem continuationem. Sic enim quantitas continua est in suo genere propriè ac per se vna: partes autem, quibus constat non dicuntur esse simpliciter plura in actu, sed in IX.

D potentia, vt loquitur sæpè Aristoteles 3. Metaphysic. cap. 6. & 5. Metaphysic. cap. 13. Vbi ait, numerum propriè non esse, nisi vbi partes non copulantur termino communi. Et idem dicit Auerroes 3. de Anima, text. 23. Et ratio est, quia quantitas natura sua postulat hanc extensionem & compositionem, quæ tota ordinatur ad complementum eius in suo genere, & ideo intra illud habet proprios terminos, quibus partes eius copulari ac terminari possint. Est ergo tota illa compositio & vnio per se, & natura sua ordinata ad componendum vnum ens intra idem genus. Quamuis

E autem hoc per se primo conueniat quantitati secundum se sumptæ, tamen etiam conuenit substantiæ materiali, quæ quantitati subest, vt cernitur in primis in substantia homogenea: ignis enim, aqua, & similia vnum per se sunt, etiamsi in quauis magnitudine sumantur, dummodo continua sint, alioqui nunquam huiusmodi substantia posset esse vna per se, quia nunquam potest non constare ex his partibus, etiam si in minima quantitate sumatur, quod est contra omnes Philosophos, & contra communem modum sentiendi & loquendi, & contra ratio-

F nem supra factam: quia hæc entia natura sua postulant huiusmodi genus vnionis & compositionis ad suum complementum & integritatem in suo genere, ergo talis compositio non tollit vnitatem per se in huiusmodi entibus.

Oportet tamen (quamuis id latius infra tractandum sit) hic breuiter animaduertere, quid habeat substantia à quātitate in hoc genere compositionis, quid vero habeat ipsa substantia ex propria substantiali entitate, quamuis sub X.

G quantitate: nam priori modo ex substantia & quantitate simpliciter non fit vnum per se, & nunc loquimur, quia quantitas non est de complemento substantiæ intra rationem & latitudinem sui generis, & ideo integritas quantitatiua vt substantiæ adiungitur, & facit vnum cum illa, nō constituit ens, neque vnum per se. Habet autem ipsa substantia materialis sub quantitate suam substantialem entitatem, in qua etiam habet partes entitatiuas componentes, & integrantes substantialem ipsam entitatem, habentésque inter se suam vnionem substantialem, & hoc modo dicimus substantiam sic compositam esse per se vnam.

H Hoc autem difficultatem nonnullam habet in substantiis heterogeneis, quia earum partes non videntur ita intrinsece vniri & continuari, sed solum veluti quibusdam vinculis colligari. Sed nihilominus hæc etiam substantia vt sic composita est vnum ens per se. Quis enim neget, hominem esse vnum per se ens? Et à posteriori id declarari potest: nam omnes huiusmodi partes sibi inuicem deseruiunt, & per se separatæ, aut nullo modo, aut non diu possunt cōseruari: signum ergo est, illas omnes in suo genere esse incompleta entia, & per se ordinari ad com- XI.

I ponendū ens aliquod: ergo illud vt sic compositum est per se ens, & vnum per se. Vnde ad hoc satis est, quod partes illæ habeant naturaliter aliquam coniunctionem, & copulationem, quæcunque illa sit: nam illa sufficit, vt omnes possint eadē forma informari, & cōuenire ad constituendum cum illa vnum ens, habens vnum esse simpliciter. Adde, quod licet hæc membra heterogenea non sint

omni ex parte cōtinua inter se immediatè, semper tamen habent aliqua ex parte continuationem, saltem in aliquo tertio, vt in nerno, aut alia parte simili, de quo alias.

XII. Ex his ergo veluti inductione facta satis constat, quomodo in omnibus substantiis ens per se vnum in ratione à nobis explicata consistat. Potest autem ferè eadem inductio applicari ad accidentia: nam de quantitate iam dictum est: alia vero, si omnino simplicia sint secundum rem, constat per se habere vnitatem, & indiuisionem, si autem sint composita, vt faciant per se vnum, imitari debent aliquo modo quantitatem. Duplex enim tantum potest intelligi hæc compositio. Vna est per modum extensionis: quomodo est vna albedo, quæ in superficie vnius corporis extensa est, & hæc compositio facit per se vnum ad modum totius integralis. Nam ita se habent partes illius albedinis, vt intra suum genus sint colligatæ, & vnitæ modo sibi proportionato, & constituant vnum ens completum & integrum in sua specie, quam compositionem & vnionem habent partes illæ sub quantitate seu in quantitate, non tamen habent eam intrinsece & formaliter per quantitatē ipsam, sed per suas entitates partiales inter se vnitas proprio vinculo, & vnione sui generis. Quod hac ratione explicari potest: nam, si in superficie continua eiusdem corporis, verbi gratia, parietis, dimidia pars alba, & dimidia nigra, habent quidem albedo & nigredo continuitatem quandam ex parte subiecti, quia & superficies, qua inhærent, continua est, & nihil potest in ea signari, quantumuis indiuisibile, quod albedine, vel nigredine affectum non sit, & nihilominus albedo & nigredo inter se non habent intrinsecam vnionem, & coniunctionem, quam habent duæ partiales albedines inter se, & ideo ex illis non fit per se ac propriè vnum, sicut fieret ex partibus albedinis, quod idem suo modo probabile est posse accidere in substantiis, si contingit, sub eadem quantitate continua esse formas substantiales diuersarum specierum sub diuersis partibus quantitatis, vt notauit Diuus Thomas 5. Metaphysicæ, textu 7. lectione septima, litera D. Alia compositio in accidentibus esse potest per modum intensionis, supposito, quod gradus intensionis aliquo modo in re distinguantur: de quo alias. Et hæc compositio, quamuis non fiat per se loquendo in quantitate, aut per quantitatem: tamen per proportionem ad illam intelligenda, & explicanda est. Vnde ex tali compositione etiam resultat per se vnum, quia omnes illi gradus sunt veluti entia partialia & incompleta intra suum genus, & natura sua ordinantur ad complendum vnum intra idem genus: & habent inter se naturalem vnionem, & proprios terminos, quibus copulentur, seu terminentur. Igitur etiam in accidentibus ratio entis, sed vnius per se in prædicta ratione à nobis explicata consistit. Quod si fortasse in accidentibus inuenitur alius modus conficiendi vnum ex multis entibus præter dictos, vt in numero quantitatiuo, aut iuxta aliquorum opinionem in habitu scientiæ, qui ex collectione multarum specierum vel habituum consurgit, illa non sunt censenda entia per se, sed per accidens, in propria & vera ratione entis, vt bene docuit Fonsec. libro 5. Metaphysic. cap. 7. quæst. 5. sect. 2. quia illa non habent inter se veram aliquam & realem vnionem, per quam vnum per se efficiant. quidquid sit, an sub aliqua ratione prædicamentali possint censeri per se, de quo infra explicando singula prædicamenta.

Ratio entis & vnius per accidens.

XIII. EX his quæ dicta sunt de ente, & vno per se, colligere licet, quid sit dicendum de ente & vno per accidens, quod ab illo distinguitur: nam in primis omne id, quod ex rebus distinctis constat absque physica & reali vnione earum inter se, est in rigore ens per accidens, & non per se. Probatur, tum ex dictis, quia in tali ente non potest reperiri ratio entis per se à nobis explicata, tum etiam, quia illud vnum non potest habere vnam realem essentiam: nō enim potest intelligi vna essentia, nisi, vel quia simplex sit, vel quia per realem vnionem plurium consurgat: in prædicto autem casu neutrum horum reperitur. Deinde omne ens, quod ita est vnum, vt constet ex rebus distinctis, quarum altera in aliquo genere completum ens sit, & per adiunctionem alterius perfectione diuersi generis afficiatur, tale etiam ens in rigore est vnum per accidens, quia non conuenit illi ratio entis per se à nobis explicata: nec potest in tali ente vna, vera essentia reperiri. Item, quia hoc ipso, quod vnum ens in suo genere est completum & integrum, quod ei adiungitur, accidentaliter aduenit, & ideo vnum per accidens cum illo componere dicitur: atque hac ratione verè dicitur id quod constat ex rebus diuersorum prædicamentorum, & ex natura rei diuersis, vnum per accidens esse. Quin potius, etiam in rebus eiusdem prædicamenti, id verum habet, si sint diuersi generis, vel speciei, & vna accedat alteri in sua ratione & specie iam completa, &

A hoc modo ex potentia & habitu, vel actu, fit vnum per accidens, & similiter vas argenteum deauratum est ens per accidens, & sic de cæteris.

Secundo ex dictis colligitur in ente vno per accidens esse varietatem, & in ea esse magis, vel minus. Quoddam enim ens omnino per aggregationem, in quo multa entia per se integra, & perfecta, sine vlla vnione, & sine vllo ordine congeruntur, & hoc videtur esse maximè per accidens, quia omni ex parte opponitur enti per se propriè sumpto, & huiusmodi est aceruus tritici, aut lapidum. A- XIV.
B liud vero est ens per accidens, constans quidem ex integris entibus per se, non habentibus inter se physicam vnionem: habentibus autem inter se aliquem ordinem, vt est exercitus, respublica, domus, & alia similia artificialia, in quibus tanta potest esse varietas, tantáque differentia secundum magis & minus, quanta potest esse maior, vel minor vnio inter entia per se, ex quibus constat: & hoc modo videtur magis vna arbor, cui ramus alterius speciei est insitus, quam domus, & domus magis quam exercitus, & sic de aliis. Et in hoc ordine collocandi sunt liquores
C misti ex simplicibus imperfectè alteratis compositi, vt vinum lymphatum, oximel, &c. Quo etiam fit, vt licet hæc simpliciter & absolutè sint entia per accidens, tamen respectiuè, id est comparatione illius entis, quod est vnum per meram aggregationem, soleant hæc interdum vocari entia per se. Nam, quia media participant aliquid de extremis, comparatione illorum solent diuersis nominibus appellari: huiusmodi autem entia conueniunt aliquo modo cum entibus per se, quatenus in aliqua forma, vel habitudine vniuntur, & ideo ita aliquando nominantur. Quo-
D modo videtur locutus Aristot. in citato loco, 5. Metaphys. Tamen hac consideratione & comparatione ens compositum ex substantia & accidente sibi inhærente, multo magis videtur posse vocari ens per se: hoc enim est tertium genus entium per accidens, quod magis videtur recedere ab illo primo & infimo ente per aggregationem, magisque accedere ad vnum per se, quia & ea, quibus constat, non distinguuntur supposito, sicut in aliis, & habent inter se maiorem physicam vnionem, & vnum reuera est in potentia ad aliud, quamuis accidentali, & alterum natura
E sua est ordinatum ad aliud, & in vnione ad illud habet suam perfectionem connaturalem, in quibus omnibus huiusmodi ens imitatur illud, quod est propriè ac per se vnum: quamuis simpliciter, & absolutè vnum per accidens sit.

De Vno simpliciter & secundum quid.

TErtio ex dictis explicantur facilè aliæ diuisiones vnius. Quoddam enim dici potest vnum simpliciter, a- XV.
F liud secundum quid. Vnum simpliciter, propriè & in rigore dicitur id, quod est vnum per se: reliqua vero omnia possunt dici vnum secundum quid, quod ex ipsis terminis videtur manifestum: ideo n. ens per se vnum ita appellatur, quia habet vnitatem simpliciter & absolutè: reliqua vero quia ab hac vnitate recedunt, dicuntur per accidens. Patet etiam hoc ex definitione vnius: est enim ens indiuisum in se: illud ergo, quod est indiuisum simpliciter, erit vnum simpliciter: quod vero est simpliciter diuisum in se, & solum habet aliquam indiuisionem in ordine ad aliquem fi-
G nem, vel ad aliquam formam, erit tantum vnum secūdum quid, & ita contingit in his quæ solum per accidens sunt vnum vt ex dictis patet. Aliter Greg. in 1. dist. 24. q. 1. & ibi alij Nominales dicunt, solum ens simplex esse vnum simpliciter, quia vt sit vnum simpliciter, necesse est, vt nihil sit in ipso, quod non sit ipsum. sed hæc definitio gratis est ab ipsis conficta, & iuxta illam solus Deus esset vnum simpliciter. Item repugnat Aristot. 10. Metaphysic. loco citato, distinguenti vnum in indiuisibile, & indiuisum tantum. Pugnat etiam cum communi modo concipiendi & lo-
H quendi: nam ens quamuis compositum per se & simpliciter dicitur: cur ergo non dicetur etiam simpliciter vnum? Item tale non est multa simpliciter: ergo erit vnum simpliciter, quia hæc duo immediatè opponuntur, & quasi contradictoriè. Denique hac ratione docent Theologi Christum vt compositum ex Deo & humanitate esse vnum simpliciter.

Hic tamen duo videntur obseruanda, primum, aliud esse dicere, rem aliquam esse vnam simpliciter vel secundum quid, aliud vero duas res esse vnum ad eum modum, quo anima & corpus dicuntur esse vna humanitas, vel XVI.
I plures homines vnus. Nos hic priori modo loquimur: nā ille est proprius & absolutus, id est, secundum absolutam considerationem entis & vnius, secundum quam rationem vnum est passio entis, & non secundum comparationē, vel respectū vnius rei ad aliam: imo nec secundum comparationem rationis eiusdem rei ad seipsam: quia vt suprà

vt supra dicebam, hæc relatio rationis identitatis, non est de ratione vnius, quæ absoluta est. Posterior autem loquendi modus, vt sit verus, non tam formalis, quam causalis esse debet, vt patet in dictis exemplis: nam materia & forma propriè ac formaliter reuera non sunt vnum, sed componunt vnum; & similiter plures homines, non tam sunt populus, quam componunt vnum populum, & sic de aliis: atque ita illa vnitas, quæ in multis reperitur, qualiscunque illa sit, supponit prius secundum rationem ens aliquod ex illis constitutum, quod proximè & immediatè vnum denominetur, & hoc sensu intelligendum est, quod dici solet. plura simpliciter esse vnum secundum quid, vt iterum attingemus sectione sequente.

XVII. Secundo obseruandum est, hic esse sermonem de vnitate rei, & non de vnitate rationis: nam vnitas rationis (cum non sit in rebus, sed ab intellectu) propriè non comprehenditur in diuisione posita: si tamen quis velit hanc vnitatem ad dictam diuisionem reuocare hæc erit vnitas maximè secundum quid, & huiusmodi est vnitas generis, speciei, &c. quatenus per mentis comparationem & denominationem efficitur, quæ etiam potest esse maior, vel minor in suo ordine, prout maiorem, vel minorem indiuisionem, secundum rationem includit, seu prout fundatur in maiori, vel minori conuenientia in rebus illis inuenta. An vero hoc fundamentum, quod in rebus antecedit, nomen vnitatis mereatur, dicemus postea.

XVIII. Et hinc vlterius explicati manent alij termini, quibus aliqui vtuntur vt videre est in Fonseca, dicta quæst. 5. sect. 6. scilicet, quod vnum interdum dicitur de aliquo absolutè, interdum comparatè, vt quod est vnum secum, vel vnum cum Petro in ratione hominis vel animalis, &c. Item, quod interdum aliquid dicitur vnum in se, & secundum propriam rationem, vt Petrus dicitur vnus numero: interdum vero dicitur aliquid vnum in superiori, vel inferiori ratione, vt animal in ratione viuentis, vel in homine. Sed hæc reuera impropria sunt: nam vnum propriè, absolutè tantum dicitur: illa vero comparata vnitas non est vnitas secundum rem, sed vel identitas secundum rationem, vel similitudo, fundata in aliqua vnitate, vel certè est vnitas secundum rationem. Et similiter nullum ens dicitur vnum propriè, nisi secundum propriam rationem non dicitur aliquid vnum, nisi fortasse secundario, & ratione alterius.

XIX. Vltimo vero annotare oportet, aliquam vnitatem posse considerari in rebus, quæ conueniat enti ratione suæ entitatis, seu in illa præcisè considerata, alia vero vnitas intelligi potest conueniens vni enti per aliud ens sibi adiunctum, vt, verbi gratia, in materia (vt supra dicebamus) intelligimus vnitatem entitatiuam, conuenientem illi in sua entitate, & ex vi eius, etiamsi præcisè consideretur, & mente separetur à quantitate, & quolibet alio accidente, alia vero vnitas intelligitur in materia ratione quantitatis, à qua dicitur vna quantitatiue seu numeraliter: & idem considerari potest in albedine, & in aliis entibus corporeis: nam in immaterialibus tantum prior modus vnitatis reperitur. Vnitas ergo immediatè conueniens entitati per seipsam, dici potest vnitas per se non in sensu, quo supra locuti sumus de ente, & vno per se, sed vt per se distinguitur contra per aliud, qui modus vnitatis in omni ente, eo modo, quo ens est, reperitur, ita vt etiam ens per accidens eo modo quo vnum est per se, & non per aliud, habeat eam vnitatem, & ideo hæc vnitas est, quæ per se conuenit enti, vt ens est, & ad tollendam æquiuocationem posset dici vnitas intrinseca, seu entitatiua: alia enim vnitas, quæ per aliud conuenit, accidentaria est, & quasi extrinseca, seu denominatiua, de qua plura in sect. 5.

SECTIO IV.

Vtrum vnitas sit adæquata passio entis, & de diuisione entis in vnum & multa.

I. HActenus solù declarauimus rationem vnius, & varios modos eius, quia vero tota hęc disputatio extendit, vt ostẽdamus, hanc passionem enti conuenire, duo agẽda supersunt. Primo, vt declaremus, quomodo hæc proprietas conuertatur cum ente, & sit adæquata passio eius. Secundo, vt declaremus, cuinam vnitati hoc conueniat: quod præstabimus sectione sequente.

II. Circa primum ratio dubitandi est, quia ens diuiditur per vnum & multa: vt constat ex Aristot. 10 Metaph. c. 1. & ex D. Th. 1. p. q. 11. imo multi contendunt, hanc esse primã diuisionem entis, vt late Soncin. 10. Metaph. q. 1. sed membrum diuidens non potest conuerti cum diuiso: ergo neq; vnum cum ente: ergo non est passio eius. Et confirmatur, nam vnum & multa opponuntur, teste Arist. supra, ergo non possunt eidem conuenire, ergo ens, quod est multa, non est vnum: ergo vnum non est adæquata passio entis.

III. In hoc dubio, breuiter dicendum est, vnitatem seu vnũ esse adæquatam passionem entis. Ita sumitur ex Arist. 4. Metaph. cap. 2. tex. 3. dicente, ens & vnum se inuicem sequi. Idem docuit Plato in Parmenide, dicens, *Neque ens vni, neque vnum enti deest, sed duo hæc potius per omnia coæquantur.* Item D. Th. 1. p. q. 11. art. 1. & 2. & omnes Philosophi. Et ratione patet primo, quia inter passiones entis, primo loco ponitur vnum, vt supra vidimus: ergo oportet, vt conuertatur cum ente, quia de ratione passionis propriè dictæ est, vt sit adæquata subiecto suo, & ideo vnum inter transcendentia ponitur, sicut ipsum ens. Secundo ex teipsa declaratur, quia vnitas vera, & realis supponit, vel includit entitatem vt supra visum est: nam quod nihil est, neque vnum dici potest, nisi æquiuoce & per denominationẽ extrinsecam: sed ad omnem entitatem, vt entitas est, consequitur, seu necessario coniungitur indiuisio in se: nam si sit actu diuisa, quatenus talis est, non est entitas, sed entitates: ergo ratio vnius adęquate currit cum ente. Tertio, quia omne ens est simplex aut compositum, simplex: non solum indiuisum est: sed indiuisibile, quatenus simplex est, compositum vero, vt tale est, etiam est indiuisum: nam si actu diuisum sit, non erit compositum: Ergo omne ens tam simplex, quam compositum, vnum est: quod autem nec simplex nec compositum est, ens non est; sed, vel nihil erit, vel plura entia.

Explicatur diuisio entis in vnum & multa.

IV. AD rationem ergo dubitandi positam respondet Diuus Thomas 1. part. qu. 11. art. 1. ad 2. id, quod est vno modo indiuisum, alio modo posse esse diuisum, & quod sub vna ratione est multa, sub alia esse posse vnum. *Et hac ratione* (inquit) *ens diuiditur per vnum & multa, tanquã per vnum simpliciter & multa secundum quid: nam & ipsa multitudo non contineretur sub ente, nisi contineretur aliquo modo sub vno.* Affertque Dionysium vltimo capite de diuinis nominibus dicentem, *non esse multitudinem, quæ non participet aliquo modo vnitatem: nam, quæ sunt multa partibus sunt vnum toto, & quæ sunt multa accidentibus, sunt vnum subiecto, &c.* Ex qua responsione intelligitur primo, formaliter & propriè loquendo, ens non diuidi in multa, vt multa sunt actu & formaliter, quia huiusmodi multa quatenus talia sunt, reuera non sunt ens, sed entia.

V. Duplici ergo modo potest multitudo poni in diuisione entis: primo, si non intelligatur de multitudine actuali, id est actu diuisa, quę sola propriè est multitudo, vt constat ex 5. Metaphysic. cap. 13. tex. 18. sed de multitudine in potentia tantum, quomodo in continuo dicitur esse multitudo partium integrantium, aut punctorum & in natura humana multitudo partium essentialium. Et hoc modo videtur intellexisse D. Thom diuisionem, cum dicit ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secundum quid: nam illud est vnum simpliciter, in quo non sunt multa actu diuisa: & econuerso, illa dicuntur multa secundum quid, quæ in re non sunt actu diuisa, seu disiuncta, sed potentia tantum. Vnde in hoc sensu membra hæc per se loquendo, non est necesse re distingui, sed ratione tantum: idem namque ens, quod est vnum simpliciter, est multa secundum quid, seu in potentia, vt in exemplis positis constat: nisi velimus ea membra cum præcisione, seu exclusione intelligere, hoc modo, aliquod ens ita esse vnum vt nullo modo sit multa, neque actu, neque potentia: aliud vero ita esse vnum, vt sit etiam multa secundum quid, seu potentia aut accidentaliter: quo sensu coincidet illa diuisio cum diuisione entis seu vnius in simplex & compositum. Et iuxta hanc interpretandi rationem facilè constat, diuisionem hanc nihil obstare adæquationi entis & vnius: nam illa multitudo non excludit vnitatem simpliciter. Denique in hoc sensu potest intelligi in ea diuisione diuidi ens, non vt commune est ad ens per se, & per accidens, sed ipsum ens per se, quia inter entia per se dantur aliqua, quæ licet sint vnum actu, possunt tamen esse multa potestate.

VI. Alio vero modo potest illa diuisio exponi de multitudine simpliciter ac propriè, quomodo videtur intellexisse Caietan. cum ait illa verba Diui Thomæ dict. solut. ad 2. *ens diuidi per vnum & multa, tanquam per vnum simpliciter, & multa secũdum quid*, ita esse intelligenda, vt *simpliciter, & secundũ quid*, nõ cadant super *vnum* & *multa*, sed, super verbum, *diuiditur*, id est, ita diuiditur ens per vnum & multa, vt vnum simpliciter sit ens, multa vero solum secundum quid. Atque hoc modo econtrario dicendũ est, multitudinẽ poni in diuisione entis, quatenus contingit ea, quæ sunt multa simpliciter, esse vnum secũdum quid. Vnde aliud membrum intelligitur de vno simpliciter & absolutè: atque hoc sensu membra illa non ratione

tantum, sed reipsa semper distinguuntur, quia includunt oppositionem contradictoriam seu priuatiuam ex parte diuisionis: nam multa simpliciter sunt, quæ in se sunt actu diuisa: vnum vero, quod non est in se actu diuisum. Et iuxta hunc etiā sensum coincidit hæc diuisio cū illa, qua diuiditur ens in vnū simpliciter, & vnū secundū quid: nā multa simpliciter non diuidunt ens, nisi quatenus sunt vnum, secundum quid. Quo etiam fit, vt diuisum in hac diuisione sic explicata non sit ens per se, sed quod diuiditur in ens per se, & per accidens: nam omne ens per se est vnum simpliciter: multa autem non dicuntur vnum secundum quid, nisi quatenus ens aliquod per accidens constituunt, & ita non possunt in diuisione entis poni, nisi saltem sub ratione entis per accidens: ergo diuisum in ea diuisione non potest esse ens per se; nam repugnaret vni membro & conuerteretur cum alio, debet ergo esse ens abstrahens à per se & per accidens. Atque ita tandem intelligitur, quomodo prędicta diuisio non repugnet adæquationi vnius & entis: nam ad eam spectat, vt ita vnumquodque sit vnum sicut est ens, ita vt, si fuerit ens per se, sit etiam vnum per se, si vero ens sit per accidens, sit etiam vnum per accidens, & sicut ens abstractè significari, ita & vnum, & ideo, sicut ens in hoc sensu diuiditur in vnum & multa, ita & ipsum vnum posset eodem modo diuidi: nam vt dixi, perinde est, ac si diuidatur in vnum simpliciter, & vnū secūdum quid.

SECTIO V.

An diuisio entis in vnum & multa sit analoga.

I. Ex his, quæ dicta sunt, facilè possunt definiri nonnulla dubia, quæ de hac diuisione tractari solent ab authoribus. Primum est, an hæc diuisio sit analoga, vel vniuoca.

II. Respondetur, si intelligatur in posteriori sensu esse analogam, & ferè æquiuocam: quia diuisio entis in ens per se, & ens per accidens, cui prædicta diuisio æquiualet in illo sensu, vt dictum est, analoga est, analogia quadam proportionalitatis, ita vt enti sic sumpto non respondeat vnus communis conceptus, quia ens per accidens, vt sic, reuera non est ens, sed entia, solúmque appellatur ens propter quandam proportionem, vel imitationem entis per se. Probatur hæc sententia in primis ex Aristot. lib. 4. Metaphysic. c. 2. in fine, vbi apertè docet, hic interuenire analogiam. Deinde ratione, quia quæ sunt multa simpliciter, non sunt vnum simpliciter: nam hæc duo prorsus opponuntur: ergo neque sunt ens simpliciter: nam ens & vnum, si eadem proportione sumantur, conuertuntur: ergo ens non diuiditur vniuoce in vnum, & multa, sed analogicè. Et hoc significauit D. Thom. 1. part. q. 11. art. 1. ad 2. iuxta expositionem Caietani supra adductam & declaratam. Deinde, quod hæc analogia tanta sit, vt diximus, declaratur in hunc modum, quia esse indiuisum, est de ratione vnius: sed hæc indiuisio non reperitur in huiusmodi vno per accidens, nisi valde analogicè, & ferè æquiuocè, quia in eo reperiuntur multa actu diuisa, & indiuisio solum est secundum quandam apprehensionem, vel habitudinem: ergo ratio vnius non conuenit tali multitudini, nisi per quandam proportionalitatem, seu imitationem: ergo ratio entis eodem modo illi conuenit, quia, vt dictum est, ens & vnum sibi inuicem cum proportione respondent. Item, quia ens dicitur ab essentia, vel ab existentia: in illa autem multitudine non est essentia, neque existentia, sed potius essentiæ & existentiæ.

III. Dices hoc ad summum procedere de his, quæ ita sunt multa simpliciter, vt nullo modo sint vnum nisi per aggregationem, vt in aceruo lapidum, &c. quia ibi reuera non est vnitas, sed propinquitas quædam, quæ non nisi per quandam proportionalitatem potest vocari vnitas, vt rectè declaratum est. Tamen in aliis entibus per accidens, quæ habet aliquam vnionem, vel coordinationem partium, ratione cuius possunt aliquo modo dici vnum per se vt supra diximus, non videtur procedere ratio facta, nec intercedere tanta analogia: nam hęc videntur comprehendi sub vno conceptu vnius transcendentaliter sumpti: nam habent vnitatem aliquam realem, & indiuisionem, quæ in ipsis rebus fundatur.

IV. Respondetur, hoc quidem esse probabile, præsertim quādo intercedit Physica & realis vnio, vt est inter substātiam & accidens, ipsi intrinsecè inhærens: nam in tali composito, sicut est vera & physica vnio, ita est aliqualis vnitas realis, quæ licet non sit tanta, quanta est in substantiali composito; habet tamen cum illa realem conuenientiam, qualis est etiam inter illas vniones: illa ergo sufficiet, saltem ad vnitatem conceptus, esto illa, sit cum aliqua analogia, quod pendet ex infrà dicendis de analogia entis. De aliis vero entibus artificialibus res est magis dubia: quia non intercedit ibi vnio realis & physica, & consequenter nec indiuisio realis: ergo nec conuenientia realis in vnitate, quæ sufficiat ad vnitatem conceptus in ratione entis, vel vnius. Nihilominus tamen oppositum potest facilè defendi, quia illa etiam compositio cum aliqua coniunctione, vel coordinatione, est aliqualis vnio, quæ sufficit, vt hæc essentia concipiatur, vt aliquo modo per se vna, propter quod supra diximus probabile esse sub ea ratione directè contineri sub obiecto Metaphysicæ, & de illis vt sic posse esse scientiam: hoc ergo etiam satis erit, vt sub vno conceptu transcendentali vnius concipi possint.

V. Atque hinc à fortiori sequitur, si diuisio illa intelligatur in priori sensu supra explicato, ita vt diuisum sit ens per se rigorosè dictum, in vnum, quod nullo modo est multa: & vnum, quod est multa in potentia: sic multo magis diuidi vnum secundum communem quendam conceptum vnius per se, seu simpliciter, quia esse multa illo modo, scilicet, in potentia, non includit vnitatem simpliciter, vt dictum est, non tamen videtur excludenda omnis analogia ab illo conceptu, quia Deus, qui in illo continetur, sicut non est vniuoce ens, ita nec videtur vniuocè vnus cum cęteris creaturis.

VI. Posset autem probabiliter dici, quamuis vnum, quoad positiuum, quod includit, vel connotat, non dicatur vniuocè de Deo & creaturis, tamen quantum ad negationem inclusam, non repugnare, quod dicatur vniuocè, quia alia prædicata negatiua possunt vniuocè dici de Deo & creaturis. Vt, verbi gratia, esse immateriale, vt præcisè dicit negationem, & carentiam materiæ primæ, æquè conuenit angelis, ac Deo, quamuis positiuum fundamentum illius carentiæ non sit in eis vniuocum: sic ergo videtur dici posse de negatione diuisionis, quam dicit vnum. Dices, hoc ad summum procedere de rebus indiuisibilibus vt sic, verbi gratia, de angelo. Sed contra primò, quia si semel conceditur vnum transcendens dici vniuocè de angelo & Deo, inde sumitur argumentum, dici etiam vniuocè de homine, verbi gratia, quia licet homo non sit tam perfectè vnus sicut angelus, tamen est vniuocè vnus: ergo si angelus est vnus vniuocè cū Deo, etiam homo erit vniuocè vnus cum vtroque. Secundò ratione à priori id patet, quia vnum præcisè dicit negationem actualis diuisionis: sed hæc negatio integrè & perfectè reperitur in ente propriissimè & per se vno, etiamsi compositum sit. Quod autem in substantia indiuisibili aliquid amplius præter illam negationem reperiatur, pertinet quidem ad maiorem quandam perfectionem entitatis, vel vnitatis, non tamen sufficit ad analogiam in ratione vnius. Vnde, cum aliàs respectu huius negationis non sit propria dependentia, vel causalitas nisi ratione fundamenti, nulla videtur esse in ea sufficiens ratio analogiæ. Tertiò idem confirmatur, quia aliàs materia prima, verbi gratia, esset perfectius vnum, quam substantia composita, & idem argumentum fieri potest de anima: imò & de quolibet accidente simplici respectu substantię compositæ, & de puncto respectu quantitatis: nam respectu omnium sequitur vnum esse analogum, & per prius dici de simplici, quamuis imperfectissimo ente.

VII. Sed, licet hæc probabiliter dicta sint, nihilominus simpliciter dicendum est, vnum transcendens analogicè dici de Deo & creaturis, & de his omnibus, de quibus ens analogicè dicitur, quia (quidquid sit de negatione) vnum non dicit de formali solam negationem, vt suprà visum est, sed entitatem seu essentiam indiuisam, & ideo vbi essentia vniuocè non est, nec realis vnitas potest esse vniuoca. Item, quia, vt Aristoteles dixit 4. Metaphys. textu 2. quod ad rem attinet, idem est dicere vnum, & ens vnum: ergo quod non est simpliciter ens, non potest esse simpliciter vnum: ergo, quod fuerit analogicè ens, erit etiam analogicè vnū. Hoc autem maximè habet verum in Deo, in quo nō solum essentia, vt sic, est alterius ordinis, sed etiam vt fundat negationem vnius, habet perfectionem quādam alterius rationis & ordinis. In illis autem entibus, in quibus licet essentia sit imperfectior, tamen vt fundat negationem diuisionis, habet quendam excessum simplicitatis, seu indiuisibilitatis, aliquo modo dici potest esse perfectior ratio vnius quoad negationem, non verò simpliciter propter rationem dictam. Et hinc rursus confirmatur quod suprà dictum est, vnum non dicere de formali solam negationem, seu entitatem sub negatione.

SECTIO VI.

Quomodo vnum & multa opponantur.

I. In hac re Aristotel. lib. 4. Metaphysic. cap. 2. vnum & multa significat priuatiuè opponi. At verò libr. 10. cap. 7. sentit neque opponi relatiuè: quia vnum non dicitur ad aliud, nec contradictoriè, quia neutrum est mera negatio: neutrum

enim

enim verè dici potest, tam de his, quæ non sunt, quam de his, quæ sunt; nec merè priuatiuè, quia neutrum consistit in sola priuatione, sed aliquid dicit positiuum, nec denique merè contrariè, quia includunt formaliter aliquam negationem, vnde concludit, opponi quodammodo contrariè, & quodammodo priuatiuè. D. Th. autem 1 part. q. 11. art. 2. sentit hanc oppositionem magis accedere ad priuatiuam, quia vnum (inquit) opponit multis, sicut indiuisum diuiso.

II. Vt hoc tamen amplius explicetur, considerandum est, multa dupliciter posse cōparari ad vnum: primò vt multa sunt, secundò, vt sunt aliquo modo vnum: quomodo diximus multitudinem esse membrum diuidens ens in ea partitione, qua diuiditur in vnum & multa. Quapropter, formaliter loquendo de multitudine, vt est membrum illius diuisionis, differt ab vno simpliciter dicto, tanquam imperfectum à perfecto, & ita sunt tanquam duæ rationes disparatæ & distinctæ. Sicut, si consideremus numerum sub ratione vnius quantitatis discretæ, vel ponamus, illum habere vnam rationem formalem, vt sic, distinguetur ab vnitate tanquam quædam ratio formalis distincta à ratione formali vnius, sicut solent distingui duæ naturæ, vel species disparatæ, vel sicut distinguitur linea à puncto. At verò considerando multitudinem, vt multitudo est, & mera aggregatio plurium, si considerare possumus vel illud tantum, quod positiuum est in vnitate & multitudine, & ita se habent ad modum totius & partis, quia multitudo ex vnitatibus hoc modo resultat, vel considerare possumus negationem inclusam, & sic vtrumque includit negationem aliquam: multitudo enim, multa positiua entia dicendo includit hanc negationem, quod vnum non sit aliud, quæ dici potest negatio identitatis: vnum verò dicit negationem diuisionis Et ita videntur mutuo opponi priuatiuè secundùm diuersas rationes: nam vnum includit negationem diuisionis, quæ est de ratione multitudinis: multitudo verò includit negationem identitatis, seu realis coniunctionis, quæ est de ratione vnitatis. Tamen, quia multitudo includit vnitatem, & requirit indiuisionem in singulis vnitatibus, quibus ipsa multitudo constat: vnum vero è contrario non includit multitudinem, nec diuisionem, quæ est de ratione multitudinis, sed potius remouet illam, ideo simpliciter dicitur vnum opponi multitudini per modum priuationis potius, quam econuerso.

III. Vnde licet D. Thom. suprà ad 2. dicat, vnitates componere multitudinem, secundum id, quod habent de entitate, non secundum id, quod habent de indiuisione, quod aliis locis repetit, vt q. 9. de potent. art. 7. ad 10 & 14. hoc tamen intelligendum videtur cum proportione, scilicet de multitudine, quatenus positiuum quid est. At si considerentur omnia, quæ includit multitudo, aliter dicendum videtur: nam, vt idem D. Thom. ait 1. part. q. 11. art. 2. ad 4. & d. q. de pot. art. 7. ad 15. *In intellectu multitudinis includitur ens diuisum ab alio*, & quod vtrumque ipsorum in se sit vnū, *Quantumcunque enim* (ait) *aliqua intelligantur diuisa, non intelligetur multitudo, nisi quodlibet diuisorum intelligatur esse vnum*, & consequenter indiuisum: sequitur ergo, vnum componere multitudinem quoad omnia, quæ sunt de ratione eius, non solum ratione positiui, sed etiam ratione negationis, quam dicit vnum: quia non solùm est de ratione multitudinis, qua res non sit alia, sed etiam, quod singulæ in se diuisæ sint, quia alioqui non componerent certam & determinatam multitudinem. Neque satis intelligo quid sibi velit Caiet. circa prædictam solutionem ad secūdum D. Tho. dicens, multitudinem formaliter ex vnitatibus formaliter consurgere, & consequenter ex negationibus, & nihilominus indiuisionem vnitatis non concurrere ad componendam multitudinem, in quantum exercet priuationem diuisionis, sed in quantum habet entis rationem. Quid est enim priuationem habere entis rationem? Si enim hoc dicatur solum ratione entitatis, in qua fundatur, repugnat priori dicto eius, & rationi à nobis factæ: si autem negatio dicatur habere rationem entis, quatenus potest per modum entis concipi, sic est impertinens diuisio, quia hoc solum habet per denominationem extrinsecam, & sic negatio potius est ens rationis tantum, quam habeat rationem entis realis, de quo Caiet. loquitur.

IV. Denique comparari possunt vnum & multa in ratione mensuræ, & mensurati, & hoc modo habere possunt oppositionem relatiuam, siue illa sit relatio realis, siue rationis, quod magis videtur, quia hæc ratio mensuræ solum videtur consistere in quadam intrinseca denominatione, magisque fundari in nostra apprehensione, & vsu ac modo cognoscendi, quam in aliqua relatione, vel habitudine, quæ in re sit. Vnde D. Thom dict. art. 2. hanc oppositionem mensuræ & mensurati tribuit vnitati quantitatiuæ respectu numeri, qui est in quantitate, non verò vnitati & multitudini transcendentali, quod non video, cur dici potuerit, nisi in ordine ad vsum humanum, seu secundum quandam denominationem inde resultantem: nam, si res ipsæ secundum se considerentur, eandem proportionem seruat vnum transcendens ad suam multitudinem, quam vnum numerale, seu quantitatis ad suum numerum, quia & est principium eius, & illam componit, vnde & per illud etiam mensurari potest.

SECTIO VII.

An Vnum sit prius quam multa, & indiuisio quam diuisio.

THOMISTAE in hac re diuerso modo loquuntur de vnitate & multitudine, diuisione, & indiuisione. Aiunt enim, vnitatem natura sua esse priorem multitudine, quod est certum, & per se manifestum, tū quia per se loquendo vnum est independēs à multitudine in omni genere: non enim vnum pendet à multis, sed multa ab vno, neque vnum definitur per multa; multitudo autem definitur per vnitatem: tum etiam, quia vnum est principium, & componit multitudinem, vnde etiam quoad subsistendi consequentiam non conuertuntur. nam, si est multitudo, necesse est, vt sit vnitas, non vero è conuerso. I.

De diuisione autem & in diuisione aliqui dicūt, diuisionem esse natura sua priorem indiuisione, & vnitate. Ità docet Soncin. lib. 4. Metaphysic. q. 23. ad 6. & 10. Metaphysic. q. 4. & Iauel ibi q. 6 Caiet. autem 1. part. q. 11. art. 2. circa ad 4. vtitur distinctione vix intelligibili: ait enim, quod diuisio est prior vnitate simpliciter secundum se, inesse tamen intelligibili, & quod est posterior vnitate simpliciter, id est, secundum esse simpliciter, quod est esse in rerum natura. Priorem partem probat, quia affirmatio est prior negatione, sed esse vnum est esse hoc, & non esse non hoc: ergo diuisio inter illa extrema contradictoria præcedit naturaliter vnitatem: secundum autem probat, quia negatio vnius entis ab alio, quæ est negatio realis, est posterior vnitate, ex quibus rationibus intelligitur sensus prioris distinctionis à Caietano propositæ: nam per negationem in esse intelligibili videtur intelligere diuisionem entis à non ente, & vniuscuiusque entis à tali non ente, quam alij vocant negationem rationis tantum: per negationem autem secundum esse rei intelligit diuisionem vnius entis ab alio, quæ vocari solet negatio realis. Sed vt ex supra dictis constat, diuisio, quam negat vnitas per se primo, neutra ex his est, sed est negatio diuisionis realis ipsius entis in se ipso: & de hac diuisione inquiritur, an sit prior, vel posterior in diuisione. II.

Et mihi quidem videtur, huiusmodi diuisionem nullo modo esse priorem secundum rem, quam vnum, vel indiuisionem in illo inclusam: nam, si hæc duo generatim, & in tota sua latitudine comparemus, prius est ens aliquod esse in se indiuisum, quam quod sit aliqua diuisio vnius entis ab alio, vel alicuius entis in seipso: si vero illas comparemus in singulis entibus, vnumquodque ex natura sua prius habet in se indiuisionem, quam diuisionem. Quæ ergo diuisio: aut in quo subiecto, dicitur aut ens secūdum se prior indiuisione, seu vnitate? Deinde, nulla est ratio, quæ contrarium suadeat, quia, quamuis indiuisio opponatur diuisioni per modum priuationis, non propterea necesse est, diuisionē esse priorem: primo quidē, quia licet in his, quæ propriè & in rigore priuatiuè opponuntur, habitus natura sua sit prior negatione, quia talis priuatio solum est in subiecto apto nato, quod natura sua prius respicit habitum quam priuationem: in priuatione autē latè sumpta, & impropria, qualis est indiuisio vnius, vt explicatum est, nō esse necesse, vt habitus sit prior negatione, vt licet immateriale priuatiuè sumptum, negationem dicat, simpliciter prius est esse immateriale in rebus, quam esse materiale, quia non dicit priuationem propriè dictam, & in subiecto apto nato, quod ex se prius postulet esse materiale, quam immateriale, & in homine, v. g. prius est generationis ordine vt dētibus careat, quā quod illos habeat, quę carentia, licet pro tempore infantiæ non habeat propriissimā priuationis rationem, magis tamē ad illā accedit, quā negatio diuisionis, quam dicit indiuisio vnius: ergo multo minus necesse est, vt in præsenti, diuisio sit prior natura sua indiuisione. Et ideo D. Thom. 1. p. q. 11. art. 2. ad 4. rectè docuit, diuisionem esse priorem vnitate, non simpliciter, sed secundum rationem nostræ apprehensionis. III.

Comparando ergo hæc duo secundum se, & ex natura sua, sicut vnitas multitudine, ità indiuisio est prior diuisione: quoad nos vero dicitur prior diuisio indiuisione: quia cum indiuisio cognoscatur, vt negatio, necesse est, vt prius apprehendatur id, cuius est negatio: quia semper quoad nos affirmatio antecedit negationem: hoc autem intelli- IV.

gendum erit de diuisione sumpta formaliter pro negatione, vel pro fundaméto negationis iuxta varios modos explicandi indiuisionem vnius, quod suprà tractauimus. Et eodem modo loquitur Aristotel.lib.10.text.6. de vno seu in diuisione eius respectu multitudinis; ait enim multitudinem esse ratione priorem *propter sensum*, in quo vltimo verbo satis declarat, se loqui de prioritate quoad nos, & ita exposuit ibi D.Thomas, lect.4. Et declarat id intelligendum esse de multitudine ratione diuisionis tantum: nam, si sumatur multitudo secundum totum id, quod est de ratione eius: sic etiam quoad nos multitudo est posterior, *quia nihil aliud est* (inquit) *quam aggregatio vnitatum. Vnde licet ea, quæ sunt diuisa, multa sint, non habent tamen rationem multorum, nisi postquam huic & illi attribuitur, quod sit vnum.*

SECTIO VIII.

An diuisio entis in vnum & multa sit prima omnium.

I. SCOTVS in 1.dist.8.q.3.& in quodl. q.5.art.1.negat, hanc esse primam diuisionem entis, sed aliam, qua diuiditur ens in finitum, & in infinitum: quia hæc duo membra contrahunt formaliter ens in quantum ens: alia verò contrahunt ens in quantum vnum: ergo prior est illa diuisio, quam hæc. Consequentia patet, quia, sicut prior ratio entis, quam ratio vnius, ita etiam prior est diuisio, quæ conuenit enti vt ens est, quam quæ conuenit enti vt vnum est, illa enim diuisio quasi per se primò conuenit enti: hæc verò per se secundò, sicut si in homine esse possent varij modi rationalitatis & risibilitatis, prior esset diuisio hominis per modos rationalitatis, quam per modos risibilitatis. Antecedens verò quoad primam partem declaratur, quia essentia est, quæ constituit ens in quantum ens: ergo prima diuersitas essentiarum vt sic, est etiam prima diuisio entis in quantum ens est, sed vna essentia, vt essentia differt ab alia, quatenus illa est tantæ perfectionis essentialis: alia verò maioris vel minoris, & hæc est prima ratio, quia posita, & præcisis omnibus aliis, manet diuersitas essentiarum, & illa ablata non manet: hoc autem genus diuersitatis primò ac per se reperitur inter essentiam infinitè perfectam, & omnes alias finitas: ergo prima diuisio entis est illa in finitum, & infinitum. Altera vero pars antecedentis patet ex supra dictis, quia illa duo membra, scilicet, vnum & multa, vt possint diuidere ens, oportet, vt æquiualeant diuisioni entis in vnum simpliciter, & vnum tantum secundum quid, vel in vnum per se, & vnum per accidens: sed hæc diuisio formaliter sumpta est diuisio entis vt vnum est: ergo. Quod si quis contendat, etiam ens vt ens posse diuidi per illos duos modos vnitatis, idem poterit redire argumentum. sic enim illa diuisio erit quasi denominatiua (vt sic dicam) nam erit diuisio per proprietatem entis, cum tamen prior sit essentialis, seu per modos per se primò & essentialiter contrahentes ens.

II. At verò Thomistæ contendunt, primam diuisionem entis esse in vnum & multa, seu in ens per se, & per accidens. Ita tenet Soncin 10.Metaphysic.q.1. qui hoc tribuit D.Th.1.part.q.11.art.2.ad 4.& in 1.d.24 q.1.art.3. quoniam dicit quod primò cadit in intellectu, esse ens, secundò diuisionem, tertiò vnum, quartò multitudinem. Fundamentum est, quia vnum est prima passio adæquata entis vt ens est, conueniens illi, etiam vt abstrahit à finito, vel infinito: ergo prius conuenit enti, quam finitum vel infinitum. Sed inprimis ex loco illo D.Thom. nihil potest colligi, quia ibi non tractat de comparatione diuisionis entis in vnum & multa ad alias diuisiones entis, sed de modo & ordine, quo à nobis concipiuntur vnum & multa. Ratio etiam illa nullius est momenti, quia, vt rectè fiat comparatio, non est facienda inter vnum, vt est adæquata passio entis, & modos contrahentes ens, sic enim non negaret Scotus, vnum prius conuenire enti, quam finitum & infinitum, vel alios similes modos, sicut proprietates adæquata generi, & conuertibilis cum illo prius ratione intelligitur ei conuenire: quam differentiæ inferiores contrahentes, quia talis proprietas illa secundum se, & præcisè conuenit, differentia verò contrahens conuenit ratione inferioris. Imò etiam si modi contrahentes ens inter se oppositi disiunctim sumantur & tribuantur enti per modum vnius proprietatis complexę, scilicet, finitum, vel infinitum, &c. adhuc vnum, vt est proprietas adæquata, & incomplexa, censenda erit ratione prior, vel hoc ipso, quod simplicior est, & secundum se magis adæquata, & minus pendens ex alterius conceptione. Eò vel maximè, quod, vt suprà dixi, hæc prædicata complexa, seu disiuncta reuera non sunt proprietates entis in quantum ens: quia essentialiter diuidunt ipsum ens. Vt ergo propriè fiat comparatio, loqui oportet de vno secundum determinatos modos vnius, & hoc modo non procedit ratio facta, vt per se constat.

III. Aliter ergo Iauell. Tract.1. de transcenden.cap.1. varias proponens diuisiones entis, primam dicit esse in ens reale & rationis: secundam, entis realis, in vnum per se, & per accidens: tertiam, in absolutum, & respectiuum: quartam (quæ est tertia entis realis) in vnum & multa: quintam, in quinque transcendentia: vltimam, in finitum, & infinitum, quem ordinem diuisionum nullis rationibus confirmat. Id verò, quod ad præsentem dissensionem spectat, scilicet, quod duas illas diuisiones comparando: scilicet, in vnum & multa, & finitum, & infinitum, illa sit prior, hac apparenti ratione probat, quia ens non diuiditur in finitum, & infinitum, nisi in quantum bonum, sed alia diuisio, vt dictum est, datur de ente in quantum est vnum: Ergo hæc est prior illa, sicut passio vnius prior est passione boni. Maior patet, quia finitum, & infinitum diuidunt ens, secundum varios gradus perfectionis: ergo diuidunt illud vt perfectum: ergo vt bonum: nam perfectum & bonum idem sunt. Vnde etiam Scotus, quoniam existimat esse posse aliquod ens reale, quod perfectionem non dicat formaliter, aliam diuisionem præmittit, dicens, ens primò diuidi in quantum & non quantum, quantitate, scilicet, perfectionis, & postea ens quantum diuidit, in finitum, & in infinitum: ergo ex eius sententia diuiditur hic ens, vt quantum seu perfectum. In quo etiam significare videtur Scotus priorem esse diuisionem illam in absolutum, & relatiuum, quia solum ens relatiuum, vocatur ab ipso non quantum, quia relatio vt sic non dicit perfectionem. Vnde consequenter fit, solum ens absolutum diuidi in finitum & in infinitum, quod etiam Iauel. docet.

IV. In hac quæstione supponere oportet, sermonem esse de ente reali, nam ens rationis, vt in superioribus dictum est, non habet communem conceptum, nec realem conuenientiam cum ente reali, & ideo diuisio entis in ens reale, & rationis, non rectè inter diuisiones entis numeratur, quia illa magis est diuisio nominis, quam rei: hic verò non agimus de variis significationibus eiusdem vocis, sed de diuersis modis, quibus conceptus rei significatæ per vocem re ipsa determinari, seu contrahi potest. Denique hic solum agimus de diuisione entis, quod suprà diximus esse proprium Metaphysic. obiectum, hoc autem non est ens, vt abstrahit ab ente reali, & rationis, sed ens reale tantum.

V. Rursus eadem ratione asserendum est, huiusmodi diuisiones non esse intelligendas respectu entis, vt diuiditur in ens per se & per accidens, sumendo ens per accidens strictè pro ente omnino per aggregationem: nam, vt suprà etiam ostensum est, huiusmodi diuisio non est alicuius communis conceptus, sed vocis tantum secundum analogiam imperfectam alicuius proportionalitatis. Propter quod diximus, non esse huiusmodi ens in illa latitudine acceptum, adæquatum obiectum huius doctrinæ, sed solum ens reale per se, eo modo, quo possit habere aliquam vnitatem rationis seu conceptus in rebus fundatam, ratione cuius sit capax, & proprietatum, & diuisionum realium. Atque hinc fit, si diuisio illa entis in vnum & multa, sumatur in eo sensu, in quo coincidit cum prædicta diuisione entis in per se, & per accidens, sic quidem posse dici priorem diuisione entis in finitum, & in infinitum, eo modo, quo diuisio seu æquiuocatio vocis in omni doctrina explicanda prius est, quam res ipsa diuidatur, quo sensu etiam illa diuisio in ens rationis, & rei, potest dici prima. Propriè tamen loquendo de diuisionibus realibus contrahentibus, seu diuidentibus obiectum adæquatum huius scientiæ, illa non potest in hoc ordine computari, magis, quam diuisio entis in reale, & rationis, quia in ea etiam vox tantum communis est, non autem conceptus vt ostensum est.

VI. Superest ergo, vt comparemus diuisiones has, quatenus in eis diuidi potest ens reale ac per se communissimè sumptum. Possunt autem comparari hæ diuisiones, vel in vniuersalitate, sic enim vna diuisio potest dici prior alia, quia est vniuersalior, & altera aliquo modo sub illa continetur, vel in maiori diuersitate, & distantia inter membra diuidentia: sic enim illa diuisio potest dici prior, in qua membra diuidentia primario, magisque inter se distant, vel denique comparari possunt in habitudine membrorum diuidentium ad ipsum diuisum, sic enim illa diuisio dicenda videtur prior, in qua membra diuidentia magis per se ac formaliter contrahunt diuisum secundum propriam rationem formalem eius, vt argumentando pro vtraque sententia citata declaratum est, nec apparet, qua alia ratione possit vna diuisio dici alia prior.

VII. Ex his ergo tria videntur posse probabiliter dici in hac dissensione: primum est, quoad vniuersalitatem neutram harum diuisionum esse priorem altera: vtraque enim est adæquata enti, & ambit totam latitudinem eius, neque vllo modo vna sub altera continetur, aut est subdiuisio il-

illa,

lius, hoc per se notum est, quia vtriusque diuisum est vnum & idem, vt supponimus, & in vtraque membra diuidentia includunt contradictionem immediatam, qua exhauriunt diuisum. Et hoc quidem manifestum est in diuisione entis in vnum, & multa. De diuisione autem in ens finitum, & infinitum iuxta opinionem Scoti non est res ita clara: nam ipse cum multis aliis inueniunt medium inter illa duo membra quorundam entium realium, quæ nullam dicunt perfectionem, & ideo ipse Scotus, vt suprà dicebam, aliam diuisionem præmittendam putauit entis in quantum, & non quantum, vt solum ens quantum possit adæquatè diuidi in finitum & in infinitum: vnde consequenter fit, hanc diuisionem sic explicatam esse minus vniuersalem, quam sit alia in vnum & multa: nam illud ens, quod dicitur non quantum, sicut est ens, ita & vnum existit. Ego tamen suppono, contrariam doctrinam esse veriorem, nullúmque ens reale esse, quod ex proprio ac formali conceptu quantum non sit, & consequenter, vel finitum, vel infinitum, aut simpliciter, aut in proprio genere, de quo infrà dicemus, ostendendo omne ens dicere aliquam perfectionem.

VIII. Dico secundò in modo dicta diuisione entis membra diuidentia magis inter se distare, primarióque differre, quam in altera diuisione entis in vnum & multa: atq; hoc modo prædictam diuisionem esse priorem. Suppono enim, infinitum in ea diuisione sumi prò infinito in perfectione entitatiua & essentiali, præsertim, quia, vt aliàs constat, solum huiusmodi infinitum est in rerum natura; nam in rebus creatis, nullum infinitum potest esse absolutè loquendo, quod non potius simpliciter finitum sit. Intra Deum autem, quicquid in ipso est, simpliciter & essentialiter est infinitum, quamuis secundum præcisos nostros inadæquatos cōceptus possit aliquid præsertim relatiuum, concipi infinitum tantum in aliquo genere, non concepta in eo distinctè infinitate simpliciter, quod nihil ad præsens refert. Hinc ergo patet assertio posita, quia prima diuisio datur per primam diuersitatem, quæ est inter Deum, & creaturas: secunda autem non ita, nam sub vno membro illius continentur Deus & plures creaturæ, quæ simpliciter, & in toto rigore vnum per se sunt, sub altero verò aliæ tantum creaturæ, quæ illo modo non sunt per se entia: magis autem distant inter se Deus, & creatura, quam distare possit quælibet ratio entis creati ab alia ratione, etiam creata, vel saltem communi Deo, & creaturis: nam illa infinitè simpliciter distant: hæc verò minimè. Explicatur hæc ratio in hunc modum. quia illa duo membra entis in vnum, & multa, solum differunt iuxta maiorem, vel minorem vnitatem ipsius entis, & quantum est ex vi illius diuisionis non magis distant inter se illa duo membra, quam distet vnitas exercitus, v.g. ab vnitate hominis: nam, licet alia entia possint per se magis distare in vnitate, tamen ex vi illius diuisionis illa maior diuersitas non explicatur, sed prædicta sufficit: sed multò magis distant inter se ens finitum & infinitum, quam vnitas per se, & per accidens vt sic: ergo in hoc sensu illa diuisio est prior, vtpote declarans summam atque primariam entis diuersitatem seu distantiam.

IX. Ex quo infero, idem iudicium ferendum esse de diuisione entis in increatum & creatum, & in ens per essentiam, & per participationem, vel in purum actum, & ens potentiale aliquo modo: omnes enim hæ diuisiones in re coincidunt, & sub diuersis conceptibus negatiuis, seu connotatiuis, declarant eandem entis partitionem & diuersitatem. Et eadem ratione existimo, hanc diuisionem esse priorem diuisione entis in substantiam & accidens, etiam si in vniuersalitate sint æquales: quia magis distat, & primo diuersum est ens increatum à creato, quam accidens distet à substantia vt sic, seu à substantia creata, quod perindè est. Et eadem vel maiori ratione prior est illa diuisio, quam alia in absolutum & relatiuum, quia similiter priora duo membra magis distant ac diuersa sunt: nam tota diuersitas inter absolutum & relatiuum in creaturis saluatur absque infinita distantia: imò illæ duæ rationes formales conceptæ, non sunt inter se ita diuersæ, quin possint in eandem simplicissimam rem coincidere, saltem in Deo: vnde etiam illæ duæ rationes non solum non distant, vt ens creatum & increatum, verum etiam ex se neutra postulat, vt creata, vel increata sit, vt in materia de Trinit. Theologi docent.

X. Tertiò dicendum est, si diuisiones illæ comparentur formaliter ad diuisum, sic diuisionem entis in infinitum & finitum, etiam esse priorem, respectu entis vt sic, quamuis altera sit prior respectu vnius vt vnum est. Hanc assertionem probat sufficienter fundamentum adductum in fauorem Scoti, quia modi, significati per finitum & infinitum sunt per se, ac formaliter determinantes rationem entis, seu essentiæ vt sic: omnis enim essentia realis hoc ipso, quod realitatem essentialiter includit intrinsecè & essentialiter postulat & perfectionem aliquam essentialem & modum seu gradum talis perfectionis. Vnde etiam Caietanus 1. part. quæst. 11. in principio, dubitans, cur prius egerit D. Thomas de perfectione & infinitate Dei, quam de vnitate, respondet, quia illa duo continentur intra latitudinem prædicamentorum quidditatiuorum: vnitas verò ad passiones entis spectat. Sicut in Deo prius secundum rationem est, quod sit perfectus & infinitus in essentia, quam quod sit vnus, quia illa duo nostro modo intelligendi significant formalissimam talis essentiæ constitutionem, ita in ente creato talis ac tanta vniuscuiusque perfectio essentialis prior est, quam vnitas eius: ergo in communi respectu entis formalior ac prior est diuisio eius per modos essentiæ primò & summè diuersos, quales significantur illis vocibus, finitum & infinitum, quam diuisio per modos vnitatis.

Neque contra hoc obstet Iauelli ratio; negatur enim finitum aut infinitum diuidere ens in quantum bonū, formaliter loquendo de bono, vt est passio entis, quia, vt infrà videbimus habere perfectionem aliquam, vt sic, non est passio entis realis, sed essentia: nomine enim essentialis perfectionis nihil aliud significatur, quam ipsamet rei essentia, quæ, vt non sit ficta, sed realis, aliquid perfectionis formaliter esse debet: nam si sit essentia infinita simpliciter, seipsa est summa perfectio; si autem sit finita, est aliqualis participatio illius perfectionis. Quid autem addat ratio boni, vt est passio entis, supra perfectionem entis, dicemus posteà. Quod diuisio illa in vnum & multa, eo modo quo explicata est, formalius sit diuisio vnius vt vnum est, quam entis vt ens est, facilè constat ex dictis: quia illa duo membra, vt possint diuidere ens per se, ita sumi debent. vt significent diuersos modos vnitatis: siue per vnum significetur id. quod ita est vnum per se vt nullo modo sit per accidens vnum; per multa verò id, quod est simpliciter vnum per accidens, licet aliqua ratione sit per se vnum: siue per vnum significetur id, quod ita est vnum, vt in eo nulla sit multitudo, etiam in potentia; per multa verò omne ens, quod licet sit per se vnum, est aliquo modo multa, saltem in potentia: his enim omnibus rationibus solum describuntur diuersi modi vnitatis: constat autem varios vnitatis modos formalius contrahere vnum, quam ens. XI.

His ergo modis comparari possunt prædictæ diuisiones, nec nunc occurrit alia ratio, vel causa ob quam vna diuisio entis possit dici prior alia. Vnde etiam obiter constat, ordinem illum diuisionum, quem Iauell. ponit, nulla ratione niti, aut fundari, & præsertim impropriissima est illa diuisio, quia diuidit ens in sex transcendentia (de aliis enim iam satis dictum est) cum enim transcendentia omnia æqualia sint inter se, & cum ente conuertantur, non potest propriè illa dici diuisio entis, sed est annumeratio quędam: tum entis, tum eorum, quæ ipsi enti per se, & adæquatè insunt. XII.

Vltimò inquiri hîc poterat, an multitudo seu numerus, vt sic dicat vnam formalitatem realem, & an in hoc sit aliqua differentia inter multitudinem transcendentalem, & numerum, qui ponitur species quantitatis, sed de hac re dicemus infrà commodius de quantitate disputantes.

SECTIO IX.

Vtrum vnitas transcendentalis sit vnitas numerica, vel quanam illa sit.

DVPLICI sensu tractari potest hęc quęstio, iuxta duplicē acceptionem vnitatis numeralis, scil. vel pro vnitate quātitatiua, vel pro vnitate singulari, sic enim dixit Aristoteles lib. 3. Metaphys. tex. 14. *Vnum numero an singulare dicas nihil interest; etenim hoc modo singulare exponimus, quod numero est vnum.* Iuxta has ergo duas acceptiones, duæ quæstiones vel opiniones tractandæ sunt. I.

Varia sententia de vnitate quantitatiua.

PRima opinio fuit Auicennæ, quam referunt D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 1. & in 1. distinct. 14. quæst. 1. artic. 3. & 4. Metaphysic. lect. 2. & ibidem Comment. com. 3. qui asseruit vnitatem, quæ prouenit entibus à quantitate, esse ipsam vnitatem transcendentalem rerum, vnde conclusit, vnum addere supra ens quantitatem. Quæ sententia sic vniuersè sumpta planè falsa est, tum quia vel oportebit dicere nulla esse entia, nisi quanta, vel vnitatem non esse passionem entis adæquatam, sed propriam entium materialium, tum etiam, quia in ipsismet materialibus, & quantis entibus existit propria vnitas & integritas, quam vnumquodque ens in seipso habet, quæ non est formali- II.

ter à quantitate, licet non sit sine quantitate, vt est sectione 3 tactum, & in disputatione sequente, & in disputatione etiam de quantitate iterum atque iterum dicetur.

III. Si autem hæc opinio solum assereret, vnitatem quantitatis esse vnam ex vnitatibus transcendentalibus, haberet apparentem aliquam probabilitatem. Nam, sicut ens commune est quantitati, & cæteris prædicamentis, ita & vnum transcendens commune est omnibus illis; vnde sicut ens determinatur ad singula prædicamenta per proprios modos entitatis, & ens transcendens, vt inclusum in singulis prædicamentis, nihil aliud est, quam tale, vel tale ens: ita vnum transcendens determinatur ad singula prædicamenta per tales modos vnitatis, & vnum transcendens vt inclusum in singulis prædicamentis nihil aliud erit, quam tale, vel tale vnum. Ergo vnitas transcendens in quantitate nihil aliud est, quam talis vnitas, quam vnitas natura sua postulat. Ergo hoc modo videtur dici posse vnitatem quantitatiuam non distingui à transcendentali, non quia cum illa conuertatur, sed quia est pars quædam subiectiua eius, ad eum modum, quo dici etiam potest quantitas, non distingui ab ente. Et hoc modo docuit illam sententiam Durand. in 1. distinct. 24 quæst. 2. qui consequenter ait, in singulis prædicamentis posse distingui speciales modos vnitatis, & multitudinis, non tamen esse peculiaria nomina imposita ad hæc significanda, nisi in quantitate, quia ratio diuisibilitatis seu continui diuisibilis, ex cuius diuisione resultat numerus, vt dicitur 3. Physic. cap. 7. peculiari modo reperitur in quantitate.

IV. Atque hæc sententia procedit distinguendo quantitatem à re quanta: nam qui putant quantitatem nihil addere substantiæ, consequenter aiunt, vnum transcendens, & quod est principium numeri, nihil inter se distingui, quod multis rationibus conatur defendere Greg. in 1. distinct. 24. quæst. 1. & 2. Non quod putet, omne vnum esse quantum, sed econuerso, quia putat omne vnum esse transcendens, & vnum quantitatiuum nihil aliud esse; quam vnum transcendens in substantia, vel accidentibus materialibus. Sed de distinctione quantitatis à re quanta, alibi dicendum est: nunc supponimus quantitatem habere entitatem distinctam à reliquis. Quo supposito sententia Durandi hac ratione confirmari potest: nam ens & vnum transcendens conuertuntur: ergo de quocunque vnum dicitur, aliud etiam prædicatur: sed quantitas est ens, ergo est vnum transcendens: non est autem vnum transcendens, nisi sua vnitate quantitatiua: ergo illa sub vnitate transcendentali continetur. Alioqui oporteret fingere duas vnitates in vna quantitate, aliam transcendentalem, aliam quantitatiuam, quod superuacaneum est, & vix potest mente concipi.

V. Hanc verò Auicennæ sententiam improbant Auer. suprà & Diuus Thomas qui consequenter docent, vnitatem quantitatiuam hoc differre à transcendentali, quod aliquid positiuum, & reale enti addit, quod non addit vnitas transcendentalis. Ex quo aliqui eliciunt, vnitatem quantitatiuam addere ipsi quantitati aliquid positiuum, & hoc modo differre ab vnitate transcendentali ipsiusmet quantitatis, & ratione illius positiui esse principium numeri, qui ponitur species quantitatis, cum tamen multitudo transcendentalis propriam & realem speciem entis conficere non censeatur. Ita tenet Iauel. 4. Metaphysic. quæst 8. cum Capreol. in 1. dist. 14. quæst. vnica, vbi varia loca D. Thom. adducit, & potissimè in hoc fundatur, quod si vnitas quantitatiua nõ esset aliquid positiuum præter indiuisionem negatiuam quantitatis, nec numerus quantitatiuus esset certa aliqua species realis, nec esset vlla ratio constituendi illum numerum inter species rerum potius, quam numerum quorumuis entium. Si autem quæras, quidnam sit illud, quod addit vnitas supra quantitatem: Respondere videtur Capreol. in explicatione primæ conclusionis, in quantitate duo esse distinguenda, scilicet, formam continuitatis & esse, quod talis quantitas continua dat subiecto, & significat vnitatem addere supra quantitatem hoc posterius esse. *Quia forma* (inquit) *continuitatis est diuisibilis in multa, & ideo non meretur dici vnitas, de cuius ratione est indiuisibilitas, sed esse, quod illa forma dat subiecto, dicitur vnitas, quia id nullo modo est diuisibile, quia si forma illa, vel subiectum diuidatur, esse primum non remanet, nec diuiditur, sed qualibet pars diuisi habet nouum esse, & non habet illud quod prius.* Citátque Auicen. 3. Metaph. cap. 2. dicentem, vnitatem substantialiter esse ipsum, quod non diuiditur. Vnde significat Capreol. hoc positiuum, quod addit vnitas quantitatiua supra quantitatem, esse ab illa realiter distinctum: Ægid. verò eadem dist. q. 1. dub. 2. eandẽ tenens opinionem de additione positiua sentit, illud additum solum ratione distingui hoc modo, quod quantitas quatenus extendit partes substantiæ, dicatur quantitas continua, quatenus verò perficit substantiam nulla habita ratione partium, dicatur vnitas. Alij verò dicunt, vnitatem quantitatiuam addere supra quantitatem rationem mensuræ ex D. Thom. 1. part. quæst. 11. art. 2. & 4. Metaphysic. lect. 3.

Sed hæc sententia falsa sine dubio est, vt Herueus, Thom. de Argen. Durand. Greg. & alij notarunt dicta distin. Nam distinctio illa, quam fingit Capreol. commentitia est, & planè inintelligibilis. Tum quia esse, quod dat quantitas (iuxta veriorem sententiam) non est res distincta ab ipsa quantitate actuali & reali, vt infrà generatim dicetur, tum etiam, quia esto esset distinctum, non tamen in quantitate magis distinguetur, quam distinguatur in albedine forma albedinis ab esse, quod dat subiecto, vel in forma lapidis ipsa forma ab esse, quod dat materiæ: ergo vel hæc distinctio non satis est, vt vnitas quantitatis dicatur aliquid addere supra quantitatem, vel idem dicendum est de vnitate albedinis, & cuiuscunque alterius formæ creatæ, tum prætera, quia admisso illo esse distincto à quantitate, sine fundamento fingitur esse indiuisibilius ipsa quantitate: quis enim credat diuiso ligno in singulis partibus diuisis, manere eandem quantitatem, quæ antea erat, & non manere idem esse quantitatis, quod ipsa quantitas conferebat? Non est enim maior ratio corruptionis vnius, quam alterius: imò omnes etiam, qui sentiunt esse distingui realiter à forma, à qua prouenit, sentiunt, saltem naturaliter, & per potẽtiam ordinariam esse inseparabile ab illa, ipsa manente. Quod si fortasse Capreol. dicat, se non loqui de esse existentiæ quãtitatis, sed de quodam alio distincto à quantitate & existentia eius: hoc sanè nulla indiget refutatione, quia est merum commentum sine fundamento cõfictum. Et præterea, quomodocumque explicetur illud esse, non potest esse indiuisibilius ipsa quantitate, quia sicut tota quantitas dat esse toti subiecto, ita pars quantitatis parti subiecti, neque ex partiali quantitate, quæ est in vna parte subiecti, prouenit aliquid esse, quod sit in aliis partibus subiecti, neque econuerso: illud ergo esse debet necessario coextendi ipsi quãtitati, nec potest esse indiuisibile magis, quam ipsa. Præcipuè cum materiale sit, & corporeum, & in subiecto diuisibili. Nec verum est, quod Capreol. ait, formam continuitatis non posse dici vnitatem, quia indiuisibilitas est de ratione vnitatis: in superioribus enim à nobis probatum est, non indiuisibilitatem, sed indiuisionem tantum esse de ratione vnitatis, & ideo nihil repugnare vt forma vnitatis, id est, in qua fundatur vnitas, diuisibilis sit, dummodo sit indiuisa. Hæc ergo Capreoli declaratio nulla ratione subsistit.

VII. Alia etiam distinctio Ægidij nulla omnino est, nisi tantum in vocibus, tum quia quantitas nõ aliter perficit substantiam, quam extendendo illam in partes, tum etiam, quia est repugnantia dicere, quantitatem habere rationem vnitatis numeralis, quatenus abstrahit à partibus; nam de intrinseca ratione huius vnitatis est, vt sit in subiecto quãto, & habẽte partes, & ferè hoc solum addit supra vnitatem transcendentalem. Alia denique expositio de ratione mensuræ facilè refellitur, tum quia ratio mensuræ non pertinet per se primo ad vnitatem, sed consequitur illam, vt rectè D. Th. docet, lib. 4. Metaph. lect. 8 & lib. 10. lect. 2. Tum etiam quia hæc ratio mensuræ, si quoad aptitudinem, quæ in re ipsa est, consideretur, eadem proportione reperitur in vno transcendentali respectu multitudinis, quæ est in vno quantitatiuo respectu numeri quantitatis: si verò consideretur quoad vsum hominum, id parum refert ad rationem vnitatis prout in se existit. Denique contra totam hanc sententiam faciunt, tum Aristot. testimonia, tum rationes omnes, quibus suprà probatum est, rationem vnius in negatione positam esse: illa enim omnia eadem proportione in vnitate numerali, seu quantitatiua procedunt, vt patet ex Aristotel. libr. 5. Metaphysic. tex. 12. & lib. 10. à principio, & ex ratione suprà facta, quia postquam quis finxerit entitatem, seu rationem positiuam, quam addat hæc vnitas supra quantitatem, si mente vel re ipsa intelligat eam separari, & manere solam quantitatem indiuisam, intelliget manere quantitatem vnam: ergo, quicquid additur, superfluè & sine fundamento additur.

Vera ratio vnitatis quantitatiuæ declaratur.

VIII. ADuertendum ergo est, vt tam res ipsa, quam sententia D. Thom. in hac parte intelligatur, quod suprà in fine sectio. 3. dicebamus, in substantia materiali posse considerari intrinsecam, & entitatiuam vnitatem, & accidentariam denominatiuè conuenientem illi ex affectione quantitatis: vnde fit, vt quantitas ipsa considerari possit, vel vt in se vna est, vel vt ratione illius redditur vnum id, quod per ipsam afficitur. Quo supposito dicendum inprimis quo ad hanc partem est, vnitatem transcendentalem non esse vnitatem quantitatiuam, quæ denominatiuè, & accidentariè

dentalè conuenit substantiæ materiali media quantitate. Hoc patet ex suprà dictis,quia neque in aliis rebus vnitas transcendentalis in hoc consistit, vt per se constat, neque in ipsamet substantia,vel quacunque alia forma materiali, vt ex dictis in sect.3.constat. Nam transcendentalis vnitas est maximè intrinseca vnicuique enti, & conuenit ex vi solius entitatis adiuncta negatione, vt ostensum est, vnde remota quantitate intelligitur intrinseca vnitas entitatiua transcendentalis in substantia etiam materiali. Et confirmatur, quia substantia vt est vna per quantitatem, simpliciter loquendo est vna per accidens in genere entis, cum constet ex rebus diuersorum prædicamentorum: substantia autem, vt est vna transcendentaliter, non est vna,per accidens, sed per se, alioqui substantia materialis non posset habere in proprio genere vnitatem per se, quod est valde absurdum. Et hoc etiam probant rectè argumenta,quæ Gregorius in prædicto loco adducit.

IX. Deinde dicendum est,in quantitate ipsa vnitatem, qua ipsa vna est, non esse aliam à transcendentali explicata ad tale ens,scilicet,quantitatem: hoc etiam rectè probant argumenta Durand. & quæ adduximus inter referendam eius sententiam. Atque ex his sequitur primo vnitatem numeralem seu quantitatiuam respectu quantitatis nihil addere præter indiuisionem, quæ solum est negatio quædam,vt supra dictum est. Ita tenent alij authores citati, & Soncin.libro 10. Metaphysicæ quæstione 2. Soto in Prædic.cap de quant.q.1.Et hoc probant rationes factæ contra Capreolum & alios. Et patet etiam, quia hæc vnitas est transcendentalis respectu quantitatis:ergo est eiusdem rationis in illa, cuius est in aliis rebus: sicut ergo in aliis entibus vnitas est vniuscuiusque entitas indiuisa,ita in quantitate vnitas eius est ipsamet quantitas, seu continuitas quantitatis vt indiuisæ. Dices,diuisa quantitate continuata amittitur eius vnitas quantitatiua, & resultat numerus, vt dicitur 3.Phy. & tamen non amittitur vnitas transcendentalis,quia,vt suprà dicebamus, manet eadem entitas in singulis partibus diuisis, quam in continuo habebant, ergo sunt diuersæ vnitates. Respondetur negando minorem, quia licet partes diuisæ retineant eandem entitatem,quam vt partiales habebant in continuo, tamen simpliciter entitas continui non erat posita in illis solis partibus, sed etiam in vnione earum,& termino, quo copulabantur, vel potius in toto illo composito, quod ex his omnibus resultabat,cuius vnitas tam quantitatiua, quam transcendentalis consistebat in toto illo vt indiuiso:vnde illa vnitas ideo per diuisionem destruitur, quia non manet eadem indiuisio, quæ antea erat, & quia totum illud in ratione cuiusdam totius dissoluitur.

X. Secundo infertur ex dictis vnitatem quantitatiuam seu numericam,quatenus substantiæ denominatiuè conuenit, addere supra substantiam rem positiuam sub negatione, scilicet quantitatem ipsam cum indiuisione.Ita intelligendum puto D.Thom idque rectè annotauit Fonseca libr. 5.Metaphysic.cap.13.quæst.3.sect.3. ex eodem D.Thom.4. Metaphysic.lect.3. Et patet facilè,quia sicut substantia est quanta per quantitatem sibi adiunctam, ita etiam est vna quantitatiuè propter vnam quantitatem, quam in se habet: item hinc sæpe fit, vt substantiæ, quæ in suo genere non habent transcendentalem vnitatem, aliquo modo dicantur vnum quantitatiuè, ratione quantitatis, quomodo vna virga dicitur,quæ partim est viridis,partim sicca.

XI. Tertiò tandem constat ex dictis,quomodo se habeat vnitas transcendens ad vnitatem quantitatiuam: in nullo enim sensu sunt idem conuertibiliter,vt euidenter probant supra adducta. Si tamen loquamur de vnitate quantitatiua secundum se, seu respectu quantitatis, sicut se habent inferius & superius: nam ostensum est, vnitatem quantitatiuam esse quandam transcendentalem vnitatem, quamuis non omnis vnitas transcendentalis sit etiam quantitatiua. Vnde vnum transcendens reperitur in omnibus prædicamẽtis:vnitas vero quantitatis in solo vno prædicamento.Si vero loquamur de vnitate quantitatiua, vt accidentaliter & denominatiuè conuenit substantiæ, vel aliis materialibus accidentibus per quantitatem, sic differt ab vnitate transcendentali: nam hæc est intrinseca, & per se comitans entitatem rei: illa vero est quasi extrinseca, quatenus adiuncta est per aliam entitatem. Quia vero etiam hæc vnitas numeralis respectu substantiæ,realis est;ideo necesse est, vt aliquo modo sub transcendentali contineatur: continetur autem eo modo, quo substantia vt quanta sub ente continetur: sicut ergo substantia adiectione quantitatis accidentaliter quanta est, & ex vtraque resultat ens quoddam per accidens compositum,ita accidentaliter etiam vna est, & illa vnitas, quæ ex vtraque resultat, est etiam per accidens,& proportionata tali composito, & respectu illius est transcendentalis, quamuis respectu substantiæ accidentalis sit.Atque ex his etiam constat,eandem

A proportionem inter se seruare numerum quantitatiuum, & multitudinem, quam seruant vnum numerale & transcendens. Quid vero dicendum sit de ratione numeri, an scilicet proprium genus & speciem entis constituat, & an in hoc differat à multitudine, dicendum inferius est de quantitate tractando.

Confertur vnitas transcendentalis cum singulari.

XII. Secunda sententia hoc loco examinanda est quorũdam, B dicentium vnitatem transcendentem esse vnitatem indiuidualem vniuscuiusque singularis entis, quæ dici etiam solet vnitas numeralis, diuersa significatione ab ea, quæ in præcedente opinione tractata est: ibi enim sumebatur vnitas numeralis pro illa,quę est principium numeri quantitatiui. Nam, quia cognitio nostra à sensu incipit, & per sensum solum numerare possumus ea, quæ magnitudinem habeant, ideo harum rerum multitudo specialiter numeri nomen accepit:& ideo hoc speciali modo dicitur vnitas fundata in quantitate,vnitas numerica. Hic vero la- C tius sumitur vnitas numerica prout distinguitur contra genericam, vel specificam, & reperitur in quolibet ente singulari, & dicitur numeralis,quatenus ex ea multitudo, seu numerus transcendentalis confici potest: indiuidua vero vel singularis dicitur,quatenus vt talis est, incommunicabilis est inferioribus multis, in quo differt ab vnitate formali,tam specifica,quam generica.Dicit ergo hæc opinio, hanc vnitatem singularem propriam & realem esse passionem entis, seu vnitatem transcendentalem. Fundamentum esse potest: quia vnitas transcendentalis, quæ est D passio entis realis,esse debet vnitas realis: sed in rebus nulla est vnitas realis præter vnitatem numeralem, ac singularem: ergo,si sola est adæquata passio entis: ergo illa sola est vnitas transcendens. Et confirmatur, nam hæc vnitas conuertitur cum ente reali: nam omne id,quod hoc modo vnum est,ens reale est. Quamuis enim ens rationis possit dici vnum numero, & sic distinguantur à Dialecticis genera, species & indiuidua in ipsis entibus rationis: tamen illud est quasi æquiuoce per solam extrinsecam denominationem: propriè tamen & in rigore loquendo,quicquid E simpliciter vnum numero est,ens reale est, & è contrario omne etiam ens reale singulare est,& consequenter vnum numero:quia non dicitur ens reale,nisi quod est in rebus, seu quod est capax realis esse, sed in rebus nihil est nisi singulare,neque aliquid est capax existentiæ realis, nisi res indiuidua: ergo ens reale, & vnum numero seu singulare, conuertuntur: ergo prædicta vnitas singularis est vnitas transcendens,seu passio entis.

XIII. Hæc vero sententia, si communem loquendi & concipiendi modum attendamus, difficilis, ac singularis videri F potest. Nam in primis Aristoteles 5.Metaphysicæ,c.6.textu 11.inter vnitates entis non solum ponit vnitatem singularem,sed etiam specificam,genericam, & analogam, & vniuersaliter ait, *Quæcumque non habẽt diuisionem,in quantum non habent sic vnum dicuntur.* Et libr.4.text 6. hinc colligit ad Metaphysicam pertinere de genere, & specie agere, *quia hæc insunt enti*, scilicet, tanquam comprehensa inter passiones eius: non comprehenduntur autem, nisi quatenus sub vnitate continentur. Præterea adæquata passio alicuius communis obiecti non solum conuenire de- G bet inferioribus contentis sub tali obiecto, sed etiam ipsi communi obiecto secundum se & formaliter sumpto: ergo esse vnum non tantum singulis entibus:sed etiam enti, vt sic,conuenire debet: sed vt sic, non est vnum numero, sed solum analogicè & ratione formali:ergo. Simile argumentum est,quod de quocunque dicitur ens,dicitur vnum transcendens,sed ens non solum dicitur de indiuiduis, scilicet Petro & Paulo,sed etiam de communibus rationibus præcisè sumptis,vt de homine,equo,&c. nam,licet fortasse in his vniuersalitas sit per rationem, vt infra dicemus, ta- H men ipsæ naturæ vniuersales reales sunt, & vera entia realia dicuntur, & ita Aristot. lib.1. Periher.cap.5.distinguit, rerum alias vniuersales esse,alias particulares: est ergo homo vt sic,ens reale: ergo vnus vnitate transcendentali: & tamen non est vnus vnitate singulari,& numerica: ergo vnitas transcendentalis latius patet, quam vnitas indiuidua, vel singularis.

Quæstionis resolutio.

HÆc difficultas multum pendet ex intelligentia illius I difficilis quæstionis de vnitate, & numerali,quomodo differant, & an vtraque sit vera vnitas in rebus existẽs, & consequenter, an vnitas etiam vniuersalis in rebus sit. Sed quoniam hæc ad exactam huius materiæ explicationem sigillatim tractanda sunt, nunc breuiter dicitur, vnitatem transcendentalem,de qua nunc agimus, non esse limitandam ad vnitatem singularem, vel vniuersalem,

materialem & formalem, sed comprehendere omnem vnitatem, quæ in aliquo ente reali, seu in ratione formali entis realis inueniri potest: Erit ergo vnitas transcendentalis quæcunque ratio entis realis per se, quatenus indiuisa est adæquate, & secundum se. Dico *entis per se* eo modo quo supra explicatum est à nobis esse obiectum Metaphysicæ: nam, si latius sumatur, nullam habet vnitatem, etiam formalem, vt dictum est. Dico etiam, *vt indiuisa*, quia nec sola entis ratio, nec sola negatio facit vnitatem; sed, ratio entis indiuisa, vt supra ostensum est. Denique dico; *adæquate, & secundum se*, quia vnitas in vnaquaque re, seu conceptu obiectiuo reali, secundum propriam eius rationem attendi debet, & non secundum aliquam superiorem, inferiorem, aut extraneã: nam hæc aut sunt inadæquata, aut quodammodo per accidens; vnitas vero vniuscuiusque est illi adæquata, & per se illi conuenit. Vnde homo dicitur vnus essentialiter: quia secundum propriam adæquatam rationem suam, non est diuisus in essentiali ratione, quamuis in indiuiduis entitatiuè diuidatur: non dicetur autem homo simpliciter vnus illo modo, eo quod sit indiuisus in ratione animalis: ea enim indiuisio non sufficeret ad prædictam vnitatem, eo quod non conueniat homini adæquatè, & per se primo, sed ratione superioris. Ex his ergo satis explicata est ratio vnitatis in communi sumpta. Vt tamen distinctius, & radicitus explicetur, oportet, vt de vnitate indiuiduali, formali, & vniuersali, quæ sunt propriæ vnitates Metaphysicæ, in particulari dicamus.

DISPVTATIO V.

De vnitate indiuiduali, eiusque principio.

TRIA in hac disputatione inquiremus; primũ, an hæc vnitas omnibus rebus existentibus conueniat, deinde quid in eis sit, ac denique quod principium seu radicem in singulis habeat. Et quoniam hoc vltimum non potest in rebus omnibus eadem ratione explicari, sigillatim inquiretur de substantiis materialibus, spiritualibus, & accidentibus.

SECTIO I.

Vtrum omnes res, quæ existunt, vel existere possunt, singulares sint, & indiuiduæ.

I. RAtio dubitandi esse potest primò, quia natura diuina, est realiter existens, & tamen non est singularis, & indiuidua, cum secundum fidem sit communicabilis multis. Secundò, vnusquisque Angelus est res existens, & tamen non habet hanc vnitatem numericam & indiuidualem, sed essentialem præcisè, qualis intelligitur esse à nobis in homine vt sic: ergo. Probatur minor, quia vnitas hæc indiuidualis intelligitur aliquid addere supra formalem seu essentialem, ratione cuius contrahi, & consequenter diuidi potest ratio essentialis in plura indiuidua; sed in Angelo non est hæc additio, sed in eo est tota essentia quasi præcisa & abstracta, propter quam rationem non potest secundum numerum multiplicari: sicut, si homo prout abstractè concipitur, sic existeret, non posset multiplicari. Tertiò homo in reipsa existit in Petro, & in Paulo, & vt sic non est quid indiuiduum & singulare: ergo non quidquid existit in rerum natura habet hanc vnitatem. In contrarium est, quod Aristoteles sæpissimè contra Platonem docet, quidquid est in rebus, esse indiuiduum & singulare.

II. Supponendum est, ens indiuiduum, seu singulare opponi enti communi, seu vniuersali, non solum relatiuè, quatenus secundum mentis comparationem, seu Dialecticam considerationem indiuiduum speciei subiicitur: hoc enim neque omni naturæ indiuiduæ conuenit, vt patet in diuina; neque ad præsentem considerationem spectat: opponitur ergo quasi priuatiuè, fere ad eum modum, quo vnitas multitudini opponitur. Commune enim seu vniuersale dicitur, quod secundum vnam aliquam rationem multis communicatur, seu multis reperitur: vnum autem numero, seu singulare ac indiuiduum dicitur: quod ita est vnum ens, vt secundum eam entis rationem, qua vnum dicitur, non sit communicabile multis, vt inferioribus, & sibi subiectis, aut quæ in illa ratione multa sit: hæc enim in idem incidunt, & significata sunt ab Aristot. lib. 3. Metaphys. cap. 3 tex. 14. dicente; *Singulare exponimus, quod numero est vnum, vniuersale autem, quod in his.* Et explicantur exemplo: nam humanitas vt sic in suo conceptu obiectiuo non dicit aliquid singulare & indiuiduum, quia ille conceptus de se communis est multis humanitatibus, quæ realiter multæ sunt, & in illis ratio ipsa humanitatis multiplicatur. Vnde fit, vt secundum rationem, ratio humanitatis sit superior, & cõmunis multis vt inferioribus: at vero hæc humanitas, verbi gratia, Christi indiuidua & singularis est: quia tota illa ratio seu conceptus obiectiuus huius humanitatis non potest esse communis multis, quæ sub illa ratione multa sunt, id est, multis humanitatibus: quod autem hæc humanitas sit communicabilis Verbo diuino verbi gratia, aut etiam pluribus suppositis, non est contra singularem, & indiuiduam vnitatem eius, quia non communicatur illis, vt superior inferioribus, sed vt forma supposito, vel suppositis, in quibus secundum propriam rationem non multiplicatur nec diuiditur. Per hanc ergo negationem communicabilitatis seu diuisionis hæc vnitas singularis & indiuidua completur.

Quod amplius ita confirmatur & explicatur; nam sicut ratio vnius in communi per negationem diuisionis completur, vt cum Aristot. explicatum est, ita ratio talis vnius, scilicet singularis, & indiuidui negatione etiam complenda est, tum quia non est maior ratio in vno, quam in alio, tum etiam, quia rationes magis & minus communis, debent seruare proportionem, ita quod, sicut differentia per se & in eodem ordine contrahit genus, ita in vniuersum determinatio se habet ad determinabile, vt per se subordinetur, sicut in præsente fit. Nulla autem alia negatio diuisionis, seu diuisibilitatis excogitari potest, quæ compleat rationem entitatis indiuiduæ & singularis, nisi ea, quæ à nobis explicata est, scilicet, quod entitas talis sit, vt tota ratio eius non sit communicabilis multis similibus entitatibus, seu (quod idem est) vt non sit diuisibilis in plures entitates tales, qualis ipsa est. Hac enim ratione homo, vt sic, non est singularis entitas, quia est diuisibilis in plures, in quibus tota ratio hominis reperitur: è contrario vero hæc quantitas bipedalis indiuidua est, quia licet sit diuisibilis, non tamen in plura, quorum singula talia sint, quale erat totum diuisum, & ita illa est diuisio totius in partes, non communis in particularia. Dices: Hæc ratio indiuidui communis est multitudini, & enti per accidens, quia etiam aceruus lapidum talis est, vt non sit communicabilis multis, nec diuisibilis in plures tales, qualis ipse est, & numerus quilibet in particulari sumptus idem habet, imo & species aliqua, vel genus, verbi gratia, homo, vel animal non sunt diuisibilia in plura, quæ sint talia, quale est ipsum diuisum. Respondetur concedendo omnia illa, quæ illam negationem participant, quantum ad id esse indiuidua & singularia, vt hic aceruus lapidum in ea ratione singulare est, & indiuiduum, & similiter hic binarius, vel ternarius, est quoddam indiuiduum talis speciei numeri, & hoc genus, vel hæc species sub ratione generis vel speciei est vnum indiuiduum: tamen hæc tantum secundum rationem, illa vero solum in ratione entis per accidens, vel numeri, seu multitudinis eam vnitatem participant. Quocirca, vt prædicta negatio seu indiuisio ad ens, & vnum per se (de quibus agimus) accommodetur, sumenda est, vt adiuncta entitati per se: nam ratio, vt supra diximus, nõ consistit in sola indiuisione, sed in entitate indiuisa. Ratio ergo vnitatis per se indiuiduæ & singularis, consistet in entitate seu natura per se vna, & prædicto modo indiuisa, seu incommunicabili. Dices; Saltem hæc aqua non erit singularis, quia est diuisibilis in plura, in quibus tota ratio aquæ reperitur. Respondetur, non esse diuisibilem in plura, quæ sint hæc aqua, quæ diuiditur, sed quæ sint aqua, & ideo hæc aqua singularis est: aqua vero communis.

Quæstionis resolutio.

IV. SIc ergo explicata ratione indiuidui seu singularis entis, dicendum est res omnes, quæ sunt actualia entia, seu quæ existunt, vel existere possunt immediatè, esse singulares ac indiuiduas. Dico *immediatè* vt excludam communes rationes entium, quæ vt sic non possunt immediatè existere, neque habere actualem entitatem, nisi in entitatibus singularibus, & indiuiduis, quibus sublatis, impossibile est, aliquid reale manere, sicut de primis substantiis dixit Aristoteles in Prædicamentis, cap. de substantia. Et ita explicata assertio est per se euidens, quam contra Platonem probat Aristoteles lib. Metaphysic. cap. 6. & lib. 7. text. 26. & 27. & sæpe alias. Quamquam multi existimant, Aristotelem sinistre fuisse interpretatum Platonis sententiam de ideis, quod vel illas posuerit in mente diuina, vel certè non re ipsa, sed ratione tantum formaliter ab indiuiduis separatas, sed hoc parum nostra interest: & illud iterum attingemus disputatione sequente. Nunc probatur assertum, quia, quicquid existit, habet certam & determinatam entitatem; sed omnis talis entitas necessario habet adiunctam negationem: ergo & singularitatem, indiuiduámque vnitatem. Minor patet, quia omnis entitas hoc ipso quod determinata entitas est, non potest diuidi seipsa: ergo nec potest diuidi in plures, quæ tales sint,

sint, qualis ipsa est, alioqui tota illa entitas esset in singulis, & consequenter vt est in vna, diuideretur à seipsa, prout est in alia quod manifestam inuoluit repugnantiam: Omnis ergo entitas hoc ipso quod est vna entitas in rerum natura necessario est vna prædicto modo, atque adeo singularis & indiuidua.

V. Quæ ratio concludit, etiam de potentia absoluta intelligi non posse, vt realis entitas, prout in reipsa existit, singularis, & indiuidua non sit, quia implicat contradictionem, esse entitatem, & esse diuisibilem in plures entitates, quæ sint tales, qualis ipsa est. Alioqui esse posset simul vna & plures entitatiue, seu secundum eandem realē entitatem, quod inuoluit contradictionem. Et hæc ratio etiam conuincit, vniuersalia non posse esse à singularibus separata, quia, si homo vniuersalis existeret extra Petrum, Paulum, &c. vel ille esset etiam in Petro & Paulo, vel omnino maneret separatus extra illos: si dicatur hoc posterius, iam homo vt sic esset quædam res singularis, condiuisa à Petro & Paulo: falso ergo diceretur vniuersalis. Et præterea sequitur nec Petrum nec Paulum esse homines quia, vt prædicatum essentiale alicui conueniat; necesse est, vt non sit separatum ab illo. Quomodo enim de illo verè dici poterit, si non sit in illo? Aut quomodo intelligi potest, essentialiter constituere eum, in quo non est? Si vero est in Petro & Paulo, vel est idem omnino realiter, & entitatiuè in vtroque, & ita Petrus & Paulus, non erunt duo homines, sed vnus; vel est distinctus secundum rem, & entitatem in vtroque eorum, & sic ille homo vniuersalis & separatus, aut esset quidam tertius condistinctus à Petro & Paulo, & sic falso diceretur esse in illis, & esse vniuersalis, quia non esset, nisi quidam singularis distinctus ab aliis, aut certè, si idem met esset in vno, & in altero, oporteret esse & distinctus à seipso, & vnus & plures realiter secundum essentiam eandem, prout in re existentem, quæ sunt apertè repugnantia. Hac ergo ratione necesse est, vt omnis res prout à parte rei existit, singularis & indiuidua sit.

Argumentorum responsa.

VI. *Vide Durandum, & alios in 1.d.35.* AD primum non desunt Theologi, qui dicāt, diuinam essentiam nec singularem, nec vniuersalem esse. Sed hoc falsum est; nam illa duo includunt contradictionē immediatā: vnde impossibile est, quin alterum eorum conueniat cuilibet enti. Præterea diuina natura est ita in se vna vt multiplicari non possit, aut in plures similes diuidi: est ergo vna indiuidua, & singularis natura, ratione cuius ita Deus est vnus numero, vt multiplicari nullo modo possit. Habet ergo diuina natura vnitatem indiuiduam & singularem, cui non repugnat, quod illa natura communicabilis sit tribus personis, quia communicatur eis, non vt vniuersale particulari, neque vt superius inferiori, sed vt forma, seu natura suppositis, in quibus ipsa, neque ab ipsis, neque à se ipsa diuiditur, quia tota est in singulis, & in omnibus simul, omnino indistincta ab illis: sed de hoc alias.

VII. Ad secundum nonnulli Thomistæ (vt attigi super 3. part. Diui Thom. quæst. 4. art. 4.) sentiunt, spirituales naturas existere abstractas in sola veluti specifica essentia, & perfectione absque propria indiuiduali contractione. Sed de hac sententia, & de sensu, quem habere potest, ne dicas rē omnino absurdam & inintelligibilem, dicemus commodius sectione sequenti, num. 21. nam quod ad præsens spectat, negari non potest, quin omnis natura angelica prout in rerum natura existit, singularis & indiuidua sit. Nam, si ipsa diuina natura, quæ summè immaterialis est, singularis est, & indiuidua, multo magis erit quælibet natura angelica: est enim incommunicabilis non solum multis naturis, sed etiam multis suppositis, saltem ex natura sua: Deinde ratio conclusionis æquè procedit de qualibet natura, vel entitate spirituali: quia impossibile est, quin tali entitati sit adiuncta negatio communicabilitatis, seu diuisionis talis entitatis in plures sibi similes, quia non potest ipsamet à seipsa diuidi, & esse vna & plures. Denique ad hoc nil refert, quod spiritualis substantia & natura possit intra eandem speciem secundum numerum multiplicari, nec ne. Nam, si potest, necesse est, vt quodlibet indiuiduum illius speciei habeat indiuiduam, & singularem vnitatem, neque ipsa species existere poterit, nisi in aliquo indiuiduo, sicut de aliis vniuersalibus dictum est. Si vero ea multiplicatio indiuiduorum repugnat tali naturæ, hoc ipso talis natura in re existens magis est singularis & indiuidua, quia est magis incommunicabilis, scilicet quasi essentialiter ad modum diuinæ naturæ. Igitur ad rationem indiuiduæ vnitatis, de qua nunc agimus, sufficit additio prædictæ negationis. An vero ad hanc negationem requiratur additio aliqua positiua supra specificam naturam, dicetur sectione sequenti.

VIII. Ad tertium respondetur, hominem prout existit in rerum natura, singularem esse, quia non est aliud à Petro & Paulo: an vero in eis habeat aliquam distinctionem ex natura rei ab eisdem, seq. sect. & disput. etiā sequenti dicetur.

SECTIO II.

Vtrum in omnibus naturis res indiuidua & singularis, vt talis est, addat aliquid supra communem, seu specificam naturam.

I. OSTENDIMVS esse in rebus vnitatem indiuiduam, & singularem, nunc declarare incipimus, quid illa sit, quod non potest melius aliter fieri, quam declarando quid addat supra communem naturam, seu quæ à nobis abstractè & vniuersè concipitur.

Referuntur variæ sententiæ.

II. PRima sententia generaliter affirmat saltem in rebus creatis indiuiduum addere communi naturæ modum aliquem realem ex natura rei distinctum ab ipsa natura, & componentem cum illa indiuiduum ipsum. Hæc videtur esse opinio Scoti in 2. dist. 3. quæstione 1. & in Quodlibe. quæstio. 2. & 7. Metaphysic. quæst. 16. & ibidem Anton. Andr. quæst. 17. quam sententiam videtur defendere Fonseca, libro 5. quæst. 3. sect. 2. & q. 5 per totam. Et pro ea pugnat acerrime Ioan. Baptista Monlerius in speciali opere de vniuersalibus cap. 6. Fundamentum huius sententiæ esse potest illud ferè quod, (teste Aristotele) Platonem mouit ad ponendas ideas vniuersalium à singularibus abstractas, scilicet, quia scientiæ & demonstrationes sunt de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia definitiones essentiales, & propriæ dantur de vniuersalibus, & non de singularibus. Item, quia proprietates, quæ per se insunt rebus, conueniunt illis mediis vniuersalibus naturis, ita, vt verū sit dicere, Petrum esse visibilem, quia homo est visibilis, sicut è contrario prædicata contingentia conueniunt communibus naturis ratione indiuiduorum: homo enim currit, quia Petrus currit: ergo hæc omnia indicant distinctionem aliquam ex natura rei inter indiuiduum & naturam communem: sed hæc distinctio esse non potest, nisi quatenus indiuiduum aliquid addit supra naturam communem, quia includit totam illam: ergo non potest distingui ab illa, nisi vt aliquid addens illi.

III. Secundo argumentor, quia homo verbi gratia, non est essentialiter indiuiduum quid: ergo cum sit indiuiduum, aliquid ei additur extra essentiam hominis: ergo necesse est, vt illud sit ex natura rei distinctum ab homine vt sic. Antecedens patet, quia si homo essentialiter esset hoc indiuiduum, non posset in plura multiplicari, imo nec posset concipi absque aliqua indiuiduatione & singularitate, quia non potest res concipi absque eo, quod est de essentia eius: potest autem concipi homo distinctè, imo & definiri essentialiter absque aliqua indiuiduatione. Sicut Deus, quia essentialiter est hoc singulare indiuiduum, ideo nec multiplicari potest, nec verè ac propriè concipi, nisi sub hac indiuidua ac singulari ratione concipiatur. Prima vero consequentia videtur per se nota, quia esse indiuiduum aliquid est in rerum natura, & illud non est essentiale naturæ communi, imo neque ipso indiuiduo (vt communiter dicitur) quia omnia indiuidua sunt eiusdem essentiæ: ergo oportet, vt addat aliquid præter communem essentiam. Et hinc probatur facilè secunda consequentia, quia, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, videntur ex natura rei distingui, imo eo maximè ita distinguuntur, quorum vnum non est de essentia alterius, sed id quod indiuiduum addit speciei est extra essentiam eius, vt ostensum est: ergo.

IV. Tertiò, Non eodem formaliter constituitur Petrus vt Petrus, & vt homo, tum quia id, quo constituitur homo, commune est ipsi Petro, & aliis hominibus, quo autem constituitur in esse Petri, est proprium eius: tum etiam, quia alias non posset magis concipi homo sub conceptu communi, quam Petrus. Addique hic possunt omnia argumenta, quibus probari solet, vniuersalia ex natura rei distingui ab inferioribus, quæ partim supra attigimus agentes de conceptu entis, partim attingemus disputatione sequenti.

V. Secunda sententia extremè contraria est, indiuiduum nihil omnino addere communi naturæ quod positiuum & reale sit, aut re aut ratione distinctum ab illa, sed vnam quamque rem vel naturam per se esse indiuiduam primo & immediatè. Ita sentiunt Nominales in primo distinctione 2. vbi Ocham quæst. 4. & 6. & Gabriel quæst. 6. 7. & 8. tribui etiam potest hæc opinio Henrico Quodlib. 5. quæ. 8. vbi sentit indiuiduum solum addere speciei negationem, de qua sententia dicemus plura dictione sequenti,

opinione 3. Fundamentum est, quia nihil potest intelligi reale, quod singulare non sit, vt probatum est sect. præc. ergo repugnat, quod res fiat singularis per additionem alicuius realis supra naturam communem. Secundò, quia nulla res fieri potest vna per realem additionem alicuius positiui, vt supra ostensum est: ergo neque singularis & indiuidua. Patet consequentia, tum quia singularitas est quædam vnitas, tum etiam, quia vera ac realis vnitas nulla est præter vnitatem singularem, & indiuiduam. Tertiò, quia vel id, quod additur est essentiale vel accidentale: si essentiale, sequitur, speciem diuidi posse per essentiales differentias contra Porphyr. capite de Specie: vnde vlterius sequitur indiuidua essentialiter differre, & speciem non dicere totam essentiam, seu quidditatem indiuiduorum, quod est contra Porphyr. & omnes Dialecticos. Denique sequitur, indiuidua posse, & debere definiri propria & adæquata definitione essentiali, contra Aristot. 7. Metaphysic. textu 53. Si vero id, quod additur, est accidentale, sequitur indiuiduum esse ens per accidens: sequitur etiam accidens non aduenire subiecto indiuiduo, sed constituere illud, quod impossibile est, quia, si vnum ex alio indiuiduatur, potius accidens à subiecto, quam è conuerso, indiuiduationem accipit.

VI. Tertia sententia potest distinctione vti inter res spirituales & materiales: nam in materialibus res singularis nihil addit supra naturam communem; in materialibus vero aliquid. Quæ distinctio videtur fundata in Aristotele 7. Metaphysic. cap. 11. textu 41. vbi dicit in rebus immaterialibus non distingui, quod quid est, ab eo cuius est: in materialibus vero distingui, vbi per *quod quid est* intelligit essentiam, seu definitionem essentialem, quæ comparari potest & ad definitum ipsum, & indiuidua, in quibus tale definitum, & definitio existit. Priori modo ea contulit Aristotel. 7. Metaph. cap. 6. textu 10. & 21. & generatim docuit in entibus per se, quod quid est, esse idem cum eo, cuius est, seu definitionem cum definito, quia eandem dicunt essentiam: solúmque differunt in confuso, vel distincto modo, quo concipiuntur. Quod commune est tam substantiis simplicibus, quam compositis, & accidentibus, si quatenus sunt per se vnum, definiantur. Nam entia per accidens, vel definiri non possunt vna definitione, vel, si aliquo modo definiantur per modum vnius ratione formæ accidentalis, illa definitio est aliquo modo distincta, ab eo subiecto, cui attribuitur. Posteriori autem modo, qui ad præsens spectat, comparantur ab Aristotele in altero loco citato, & hoc modo ait, in rebus immaterialibus idem esse quod quid est, id est, essentiam specificam, quæ definitio explicatur, cũ eo, cuius est, id est, cum indiuiduo, seu re singulari, quod secus esse ait in rebus compositis ex materia & forma. Sentit ergo, rem immaterialem seipsa esse indiuiduam absque additione vlla, materialem vero non ita, sed fieri hanc indiuiduam per aliquam additionem; atque ita exponunt hunc locum Diuus Thomas & alij. Et 3. de anim. text. nono, ait Aristotel. in rebus quibusdam aliud esse rẽ, supple indiuiduam ab specifica quidditate rei, quod ipse dicit illis verbis; *Aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse*: subdit vero non in omnibus inueniri hanc distinctionem, quod omnes expositores intelligunt, dictum esse propter res immateriales, in quibus indiuidua nihil sunt, nisi naturæ ipsæ specificæ subsistentes. Ita Auerroes, Philop. & late Diuus Thomas. Vnde hanc sententiam videtur docere idem Diuus Thomas 1. parte, quæst. 3. articulo 3. & de ente & essentia c. 5. quibus locis Caietan. & 3. part. quæstione 4. articulo 4. idem sentit, & videtur esse recepta sententia in Schola Diui Thomæ, vt ex his, quæ referemus sectione 4. magis constabit. Nam ex ibi tractandis sumendum est fundamentum huius sententiæ, scilicet, quia substantiæ immateriales, cum nec materiam habeant, nec ad illam dicant habitudinem, nihil etiam in eis excogitari potest, quod addant supra essentiam, & ideo de ipsis sunt indiuiduæ: at vero in rebus compositis additur materia signata, ex qua sumi potest aliquid, quod indiuiduum addat supra speciem.

Punctum difficultatis aperitur.

VII. PRimò indubitatum est apud authores omnes, indiuiduum addere supra naturam cõmunem, negationem aliquam formaliter complentem, seu constituentem vnitatem indiuidui. Hoc per se notum est ex ratione vnitatis supra explicata, adiunctis his, quæ sectione præcedẽte notauimus circa rationem seu quid nominis indiuidui. Quin potius, si formaliter loquamur de indiuiduo, quatenus tali modo vnum est, negationem addit in suo conceptu formali, non solum supra naturam communem abstractè & vniuersè conceptam, sed etiam supra totam entitatem singularem præcisè conceptam sub ratione positiua, quia tota hæc entitas non concipitur, vt vna singulariter, & indiuiduè, donec concipiatur, vt incapax diuisionis in plura eiusdem rationis. Difficultas ergo præsens non est de hac negatione, siue illa formaliter pertineat ad rationem huius vnitatis, siue non; nam de hoc etiam sunt opiniones, de quibus iam diximus præcedente disputatione, quid verius existimemus; sed est difficultas de fundamento illius negationis; nam cum non videatur posse fundari in sola communi natura, illa enim de se indifferens est, & non postulat talem indiuisionem in plura similia, sed in ea potius diuiditur, ideo inquirimus, quid sit in re singulari, & indiuidua, ratione cuius ei conueniat talis negatio.

Quæstionis resolutio.

DIco primò; Indiuiduum aliquid reale addit præter naturam communem, ratione cuius tale indiuiduũ est & ei conuenit illa negatio diuisibilitatis in plura similia. VIII.
In hac conclusione conuenimus cum Scoto, sumitúrque ex D. Thoma 1. part. quæst. 40. art. 2. dicente, vbicunque est aliquid commune multis, oportere esse aliquod distinctiuum. Et 1. contra Gentes cap. 42. ratione 7. ait, illud distinctiuum debere esse aliquid additum intentioni communi. Et Thomistæ non dissentiunt ab hac conclusione, vt patet ex Caietano lib. 1. Posterior. cap. 4. de ente & essentia, c. 4. Soncin. 7. Metaph. quæst. 31. Capreol. 2. distinct. 3. quæst. 1. Heruæo, Quodlibeto 3. quæst. 9. Soto in logic. quæst. 2. vniuersalium. Et probatur ex his, quæ proximè diximus: nam communis natura de se non postulat talem negationem, & tamen illi naturæ, vt in re existit, & facta est hæc, per se & intrinsecè conuenit talis negatio: ergo additum est ei aliquid, ratione cuius illi adiuncta est, quia omnis negatio ab intrinseco: & necessario conueniens alicui rei, fundatur in aliquo positiuo, quod non potest esse rationis, sed reale, quandoquidem illa vnitas, & negatio ipsi rei verè, & ex se conuenit. Vel aliter proponi hæc ratio potest, quia natura specifica secundũ se, & quatenus est proximum obiectum conceptus communis hominis, leonis, &c. nihil habet repugnans communicabilitati: & ideo dicitur negatiuè indifferens, vt infra videbimus: per hanc autem indiuiduationem tollitur hæc eius indifferentia, & fit incapax talis diuisionis, quatenus singularis effecta est: ergo necesse est, vt intelligatur aliquid positiuum ei esse additum, ratione cuius hoc ei repugnat. Denique Petrus & Paulus conueniunt in communi natura, & differunt inter se in propriis rationibus: ergo illas addunt naturæ communi: sed illæ positiuæ sunt; non enim constituuntur negationibus in ratione talis substantiæ, ergo. Idem etiam concludunt argumenta, quæ ad confirmandam opinionem Scoti adducta sunt.

Dico secundò: Indiuiduum, vt sic, non addit aliquid ex natura rei distinctum à natura specifica, ita vt in ipso indiuiduo, Petro, verbi gratia, humanitas, vt sic, & hæc humanitas, vel potius id, quod additur humanitati, vt fiat hæc (quod solet vocari hæcceitas, vel differentia indiuidualis) ex natura rei distinguantur, & consequenter faciãt veram compositionem in ipsa re. In hac assertione conuenire debent omnes, qui opinionem Scoti impugnant, vt sunt Caietanus de ente & essentia, quæstione quinta, & prima parte, quæstione quinta, artic. 6. Soncin 7. Metaphysic. quæstione 3. Niph. lib 4. Metaphysic. disputatione 5. & alij. Qui tamen non satis distinguunt, an impugnent Scotum quoad totam sententiam, etiam quoad additionem differentiæ indiuidualis supra specificam, vel solum quoad distinctionem ex natura rei: & argumenta eorum videntur esse vtrique parti communia, & ideo non sunt admodum efficacia. In eadem assertione necesse est conueniant, qui negant, naturam esse à parte rei vniuersalem, vt sunt grauiores Philosophi & Theologi, & tota schola D Thom. vt videbimus disputatione sequente. Quod autem vnum ex alio consequatur, patet, quia, si in ipsis indiuiduis id, quod addit indiuiduum supra naturam communem, est distinctum ex natura rei ab illa: ergo & è conuerso ipsa natura in re ipsa præscindit à tali addito, seu, differentia indiuidualis atque adeo à parte rei natura & hæcceitas sunt duo, si non vt duæ res, saltem vt res & modus: ergo vnaquæque earum habet per se vnitatem suam, quia non potest intelligi, quod aliqua sint duo, nisi sint vnum & vnum: numerus n. supponit vnitates: ergo illa natura vt præcisa à differentia indiuiduali habet in reipsa vnitatem, ergo vel vnitatem indiuidualem vel vniuersalem. Primum dici non potest, iuxta prædictam sententiam, alioqui natura esset indiuidua ante differentiam indiuidualem, & ita superfluè talis differentia adiungeretur; ergo iuxta hanc sententiam necessario dicendum est, naturalem illam, prout in re ipsa præscindit, & ex natura rei distinguitur à differentia indiuiduali, habere vnitatem vniuersalem, quod esse impossibile, intelligi potest ex dictis, sectione præcedente, & latius infra ostendemus. IX.

Responderi potest iuxta doctrinam Scoti, naturam, X.
vt in

vt in re præcisam ab indiuiduatione, nec habere vnitatem A indiuiduam, neque vniuersalem, sed vnitatem formalem, quæ est veluti media inter prædictas vnitates, & nihil aliud est, quam vnitas essentiæ, quæ per definitionem explicatur. Sed contra primo, quia, licet in tali natura hæc vnitas formalis possit ratione distingui ab vnitate indiuiduali, tamen concipi non potest, quod à parte rei sit secundum entitatem suam præcisa, & ex natura rei distincta ab vnitate indiuiduali, & quod, vt sic etiam careat vnitate vniuersali. Probatur, quia vel illa vt sic est communis, vel incommunicabilis; hæc enim duo immediate op- B ponuntur: si incommunicabilis; est indiuidua, si communis, est vniuersalis. Item, vel natura illa, quæ in Petro est distincta ab hæcceitate Petri, est per seipsam realiter distincta à natura, quæ est in Ioanne, prout etiam in illo distinguitur ex natura rei ab eius hæcceitate, vel vt sic non est distincta; si hoc secundum dicatur, erit illa natura communis; si vero dicatur primum, necesse est illas naturas, vt sic esse indiuiduas & singulares, quia nõ differũt nisi vt distincta numero, & realiter intra eandem speciem.

XI. Atque hinc argumentor secundo directe ostendendo, C non posse esse talem distinctionem in rebus, quæ sit vera & actualis distinctio ex natura rei anteuertens omnem operationem intellectus; nam omnis talis distinctio esse debet inter reales entitates, aut inter realem entitatem, & modum eius. Et quidem, si sit superiori modo, erit distinctio realis, quæ necessario supponet vnamquamque entitatem in se singularem, & indiuiduam, quod est per se notum; & ita à nemine negatur, quia distinctio entitatum, supponit vtramque entitatem in se constitutam; atque adeo vnam, & singularem. Si autem distinctio sit in- D ter entitatem, & modum eius, qualis hic esse dicitur, vt sit vera distinctio ex natura rei, necesse est, quod talis entitas præciso modo intelligatur in seipsa habere veram entitatem realem, alioqui intelligi non posset distinctio ex natura rei inter talem modum & entitatem. Quia vel modus ille intrinsecè & formaliter constituit entitatem illam, vel non: si constituit: ergo non distinguitur ex natura rei ab illa, quia intrinsecè & essentialiter includetur in illa, ita, vt nihil concipi possit in illa entitate, quod non includat illum modum: si autem modus ille non intelli- E gitur ita intrinsece, & formaliter constituere talem entitatem, necesse est, vt intelligatur supponere illam in sua entitate constitutam, & realiter aduenire illi, & modificare illam, cum ponatur in re ipsa distinctus ab illa. Impossibile autem est, intelligere hunc modum distinctionis inter differentiam indiuidualem, & naturam communem: ergo. Probatur minor, quia, si præciso illo modo intelligitur natura habere entitatem suam: ergo illa entitas per seipsam, & vt est prior illo modo, debet necessario esse singularis & indiuidua: ergo non indiget indiuiduatio- F ne superaddita, nec potest ab illa ex natura rei distingui: sicut, si linea non posset intelligi constituta in ratione lineæ absque rectitudine, non posset rectitudo concipi, vt modus ex natura rei condistinctus, à linea, & adueniens illi: si autem nunc cõcipitur modus ex natura rei distinctus, ideo est, quia potest concipi linea in seipsa existens, & constituta in ratione lineæ absque tali modo.

XII. Probatur autem prima consequentia, quia omnis entitas in rebus existens necessario esse debet seipsa singularis & indiuidua: Primo, quia, vt sic intelligitur esse extra G causas suas, & habere actualitatem realem & existentiam: ergo vt sic intelligitur singularis, quia nihil potest terminare actionem causarum, vel capax esse existentiæ, nisi quod singulare sit. Secundo quia talis entitas, vt sic concepta ante modum à se distinctum est incommunicabilis multis inferioribus, seu eiusdem rationis, quia nec diuidi potest à seipsa, nec fieri plures: ergo iam vt sic est indiuidua. Tertio, quia ille modus hæcceitatis, qui cõstituit Petrum, est singularis & proprius eius, & dicitur constituere & componere Petrum modificando naturam: ergo, si illa H modificatio est per veram distinctionem, & compositionem, quæ in re fit, oportet, vt illi modo, qui est veluti quidam actus particularis, respondeat etiam particularis entitas per modum potentiæ actuabilis: ergo illa entitas, quæ supponitur tali actui, debet esse indiuidua & particularis. Quod explicatur quarto; nam in Petro & Paulo, verbi gratia, est duplex compositio ex natura communi & differentia indiuiduali: ergo in vtroque est distincta realiter non solum differentia indiuidualis vnius à differentia indiuiduali alterius, sed etiam entitas naturæ, quæ I est in vno, ab entitate naturæ, quæ est in alio: ergo distinguuntur illæ duæ naturæ intrinsece, & entitatiue tanquam duæ res singulares, etiam præscindendo per intellectum differentias indiuiduales, quia non potest intelligi realis distinctio inter actuales entitates, nisi quatenus indiuiduæ & singulares sunt.

Dices, distingui quidem per differentias indiuiduales, XIII. sicut duæ materiæ dicuntur distingui per formas, vel quantitates. Sed de hoc exemplo dicemus postea: in vniuersum enim existimo fieri non posse, vt vna res distinguatur realiter ab alia per aliam à se distinctam, sed per suammet entitatem, per quam in tali esse constituitur: quia seruata proportione per illud res distinguitur, per quod constituitur. Sed in præsente est hoc manifestum, quia, in Petro & Paulo sunt duæ differentiæ indiuiduales inter se realiter distinctæ, & vnaquæque earum actuat naturam realem, à qua distinguitur ex natura rei, & cum qua componit suum indiuiduum omnino realiter distinctum ab alio, non solum quoad differentiam, sed etiam quoad totam entitatem naturæ: ergo necesse est, vt etiam præcisis per intellectum ipsis differentiis id, quod manet à parte rei in Petro & Paulo sit distinctum realiter, atque adeo singulare alioqui dicendum esset, rem aliquam omnino realiter eandem contrahi per differentias indiuiduales in Petro & Paulo. Neque enim satis est dicere, non eandem naturam realiter contrahi, sed eandem formaliter: nam hæc identitas formalis, prout in re esse potest, solum est similitudo quædam, quæ supponit realem distinctionem, & consequenter indiuiduationem eorum quæ similia dicuntur; prout vero concipitur per modum vnitatis, non est vnitas realis, sed rationis tantum per denominationem à conceptu mentis, vt postea dicemus.

Quinto potest hoc declarari, quia illæmet differentiæ XIIII. indiuiduales Petri & Pauli inter se realiter distinguuntur, tanquam duæ res incompletæ, singulares tamen & indiuiduæ eo modo quo sunt, & nihilominus inter se habent similitudinem, & conuenientiam, quia reuera similiores sunt inter se, quam cum differentia indiuiduali equi, vel leonis, & in eis non oporteret distinguere ex natura rei aliquid, in quo sint similes & in quo distinguantur, alioqui procederetur in infinitum, quod in rebus seu modis ex natura rei distinctis est inconueniens, vt supra in simili dictum est; ergo idem dici poterit de ipsis indiuiduis Petro & Paulo, quod licet inter se distinguantur, & similes sint, non oportet in eis distingui ex natura rei id, quo sunt similes, & id quo distinguuntur: ergo non est cur distinguatur ex natura rei differentia indiuidualis, vel ex natura communi, tanquam ab extremo componente indiuiduum, vel à toto indiuiduo, tanquam ab integro composito. Nec refert, si quis respondeat, illas differentias indiuiduales esse simpliciores, & esse id, quo indiuidua constituuntur & distinguuntur, & ideo magis posse seipsis distingui, quia, licet fortasse quoad distinctionem, seu conceptus mentis hoc aliquid conferat, vt statim dicam: tamen si distinctio hæc esset in rebus, argumentum vrgeret, quia illæ differentiæ considerandæ sunt tanquam duo modi reales, à parte rei existentes, & distincti ex natura rei à qualibet alia entitate, quia, sicut habent effectus quasi formales numero distinctos, scilicet, cõstituere hoc, vel illud indiuiduum, ita etiam sunt numero distincti. Et quamuis sint *quo* respectu indiuiduorum, tamen quatenus in se sunt aliquid: & realia entia, licet incompleta, sunt etiam *quod* saltem incomplete, vt in simili supra notauimus tractando de conceptu entis, vt notauit etiam Caietan. 1. part. quæst. 11. art. 1. circa ad 1. Et tamen cum hac distinctione & simplicitate habent inter se conuenientiam realem in communi ratione talium modorum, vt idem Caietanus ait, de ente & essentia, quæ. 5. ergo, vel in his etiam distinguenda est ratio communis à propriis, vel certe fallax est talis modus argumentandi in quocunque indiuiduo. Aliqui respondent, inter has differentias indiuiduales non esse conuenientiam realem à qua possit abstrahi communis conceptus, sed hoc difficile creditu est, de quo dicitur generaliter disputatione sequenti.

Atque hinc sumitur sexta ratio, quia tota illa distin- XV. ctio, quæ fingitur esse ex natura rei inter naturam & indiuiduum, sumpta est ex modo concipiendi & loquendi, & ex conuenientia & distinctione, quæ inter ipsamet indiuidua reperitur: hoc autem signum nullum est ad indicandam distinctionem ex natura rei: & aliunde sunt multa, quæ vrgentius indicant, nullam esse in re talem distinctionem: ergo. Maior constat ex argumentis factis in fauorem Scoti. Minor quoad primam partem patet: tũ exẽplo adducto de ipsis differentiis indiuiduantibus, tum ex supra tractatis de conceptu entis; de quo eadem fere argumenta sunt; tum quia alias oporteret ex natura rei distinguere omnes communes conceptus à particularibus, quod infra ostendam esse falsum. Tandẽ constabit amplius hæc pars ex solutionibus argumentorum. Altera vero pars minoris satis probata est argumentis factis. Quæ vltimo confirmatur a signo inseparabilitatis; nam ea quæ, licet diuerso modo cõcipiantur à nobis, ita se habẽt in re, vt neutrum ab altero separetur, vel separari possit etiam de po-

tentia absoluta, sine causa finguntur ex natura rei distincta, vt infra latius dicam in disputatione de distinctionibus: sed ita se habent in Petro ratio hominis, & propria indiuiduatio Petri: vt separari nullo modo possint, nec talis modus à natura, nec natura prout est in Petro à tali modo: ergo. Neque quicquam iuuat dicere rationem hominis esse separabilem à Petro, quia potest esse in Paulo, quia hoc non est considerare rationem hominis prout realiter existit, sed solum prout mente concipit, & ideo non satis est ad distinctioné ex natura rei, quæ esse debet inter ea: quæ à parte rei sunt, si est distinctio inter res positiuas, vel inter rem & modum realem positiuum. Vnde illa distinctio, quæ intelligitur inter rationem cõmunem abstracte intellectam, & indiuiduum, solum est rationis, quia illa natura vt sic nullibi est, nisi obiectiue in mente. Quod si quis illam vocet distinctionem formalem, quia aliam definitionem concipit mens de homine vt sic, & aliam de Petro, faciet quæstionem de voce: quia, quod ad rem spectat, illa distinctio non ita est in re, vt in Petro vel Paulo intelligantur illa ex natura rei distincta, vel compositionem in re facere, vt ostensum est.

XVI. Dico tertiò: indiuiduum addere supra naturam communem aliquid ratione distinctum ab illa ad idem prædicamentum pertinens, & indiuiduum componens metaphysice, tanquam differentia indiuidualis cõtrahens speciem, & indiuiduum constituens. Prima pars huius assertionis sequitur ex duabus præcedentibus: nam dictum est in prima, indiuiduum addere aliquid naturæ communi, & in secunda negatum est illud esse distinctum ex natura rei: ergo necessarium est, vt saltem ratione distinguatur, quia, si nullo modo distingueretur, nullo modo adderetur. Nec vero inde sequitur id quod additur, esse aliquid rationis: nam sicut est aliud distingui ratione, aliud vero esse tantum rationis, fieri enim potest, vt quæ realia sunt, sola ratione distinguantur: ita etiam id, quod additur, potest esse reale, sicut reuera est, quamuis sola ratione distinguatur. Dices, illa additio est tantum per rationem: Respondeo, quo ad ré additam nego, quoad modum additionis, seu contradictionis, aut compositionis concedo: nam sicut separatio naturæ communis à differentiis indiuiduis est solum per rationem, ita e conuerso, quod differentia indiuidualis intelligatur, vt addita naturæ cõmuni, solum est per rationem: nam in re non est illa propria additio, sed in vnoquoque indiuiduo est vna entitas, vtramque rationem per seipsam realiter habens.

XVII. Secunda pars conclusionis etiam sequitur aperte ex dictis, sumiturque ex D. Thoma, 1. part. quæ. 29. art. 1. vbi ait substantiam indiuiduari per seipsam, & qu. 10. de Potent. art. 3. negat posse substantiam per accidens constitui: non est ergo hoc additũ extra genus ipsius rei, sed in substantiis est substantia, saltem incompleta, quia in re non est nisi ista substantia indiuidua. Tertia denique pars facile patet, quia hoc additum non est pars aliqua physica substantiæ, quia prædicatur de indiuiduo, vt dicẽs totam essentiam eius, quam non dicit pars physica, & ideo non prædicatur de toto. Nec est aliquid per modum totius directe positi in prædicaméto substantiæ: est ergo quid incompletum per modum differentiæ. Item contrahit naturam communem, illámque diuidit in indiuidua, & constituit Metaphysice ipsum indiuiduum, vt per se vnum in suo genere.

XVIII. Sed contra hanc conclusionem obiici potest ratio quędam facta in precedéti: nam, si indiuiduum addit aliquid, saltem ratione distinctum, sequitur processus in infinitum in conceptibus obiectiuis ratione distinctis, quod etiam supra in simili reputauimus inconueniens: sequela patet, quia indiuiduum dicitur addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quia conuenit cum alio indiuiduo in ratione specifica, & differt in indiuiduali, sed ipsa etiam differentia indiuidualis conuenit cũ alia simili differentia in ratione communi, & differt numero ab illa: ergo addit etiam secundum rationem aliquid ratione distinctum supra communem rationem talis differentiæ, & rursus de illo addito fiet idem argumentum, & sic in infinitum. Respondeti potest primò, in his nostris conceptibus non esse magnum inconueniens admittere huiusmodi processum, quia patitur intellectus, quæ reipsa omnino indiuisibilia sunt, & ideo mirum non esset, si intellectus in his diuisionibus seu cõceptibus in infinitum procedere posset. Secundò posset aliquis ita philosophari de conceptu speciei, & indiuidui, sicut supra nos de conceptu entis, & inferiorum eius ratiocinati sumus: diximus enim inferiora addere supra ens aliquid ratione distinctum: ita tamen, vt conceptus inferior immediate conceptus sub conceptu entis, non sit proprie resolubilis in duos conceptus, sed sit tantum conceptus simplex magis expressus, & determinatus, quam conceptus entis: sicut ergo in præsente dici potest, conceptum indiuidui non esse proprie compositum & resolubilem in conceptum alterius modi, seu differentię indiuidualis, sed esse solum expressiorem conceptum ipsius naturæ specificæ prout in re existit in tali entitate, in qua nec concipi potest talis entitas neque aliquid illius entitatis, quin talem specificam rationem includat, neque ipsa ratio specifica potest, vt in re existit, distincte concipi, nisi vt in tali, vel tali entitate contracta. Et hac ratione facile vitatur processus in infinitum, vt constat ex dictis in simili de ente.

Sed videri potest hic respondendi modus parum consentaneus communi modo concipiendi & loquendi Philosophorum, qui hanc contractionem speciei ad indiuidua explicant per modum metaphysicæ compositionis. XIX. Et non sine ratione videtur hoc communiter affirmari, quia etiam genus & differentia non distinguuntur in re, in qua coniunguntur, vt infra ostendemus, & nihilominus propter varias conuenientias, & disconuenientias, quæ inter plures res reperiuntur, intellectus diuersos conceptus format generis & differentiæ, quorum vnus in alio non includitur: sic ergo facere etiam potest inter speciem & indiuidua, est enim fere eadem proportio eorum inter se, & idem discrimen à conceptu entis. Nam ille est transcendens, & ideo non potest proprie contrahi per modũ compositionis, neque aliquid ei secundum rationem addi, in quo ille non includatur, at vero conceptus speciei (sicut & conceptus generis) est ex se limitatus, & nõ transcendens, & ideo non est necesse, vt includatur in omni conceptu determinatiuo illius: poterit ergo per modum compositionis contrahi, & consequenter poterit etiam indiuiduum resolui in conceptum speciei, & differentiæ indiuidualis: illa enim non est homo, nec Petrus, verbi gratia, sed differentia contrahens hominẽ & constituens Petrum. Dices, etiam esse differentiam inter genus & speciẽ, quia ratio generica non solum vt abstracta & vniuersalis facta in mente, sed etiam prout in reipsa existẽs potest mente præscindi, & ratione distingui à differentia specifica, vt infra videbimus: ratio autem specifica nõ potest distingui etiam ratione à differentia indiuiduali, nisi prout abstracta, & vniuersalis facta in mente, quia vt in re existens non potest concipi, nisi vt includens indiuiduationem, & quia omnis compositio, etiam secundum rationem intelligi debet in re prout actu existit, ideo facilius intelligitur talis compositio inter rationem genericam & specificam, quam inter specificam & indiuidualem: sed hoc non obstante nõ est neganda illa Metaphysica compositio indiuidui, quia ad illam satis est, vt specifica ratio possit mente pręscindi, vt non inclusa in ista differentia indiuiduali.

Et ideo admisso illo genere cõpositionis & resolutionis indiuidui, responderut tertio, non oportere progredi in infinitum, nam eadem mens, quę concipit indiuiduum vt compositum ex cõceptu obiectiuo speciei, & differentia indiuiduali, concipit differentiam indiuidualem vt omnino simplicem, & irresolubilem, quia non concipit illam sub conceptu speciei, sed differentiæ tantum, de cuius ratione est, vt sit simplex, & non composita ex ratione communi, & alia differentia contrahente. XX. Sicut videre licet in ipsis etiam differentiis specificis, vel subalternis: sensibile enim, vel rationale formaliter non componuntur ex aliis differentiis, sed hoc ipso, quod sunt rationes differendi, seipsis ab aliis differunt: sic ergo concipiendæ etiam sunt differentię indiuiduales, in quibus quo ad hoc potest admitti modus ille determinandi ens ad seipsas per simplicem determinationem conceptus absque compositione. Et illa ratio differentiæ indiuidualis, quatenus vt realis & communis ratio concipi potest, erit etiam veluti transcendens ad singulas differentias indiuiduales, quia nihil in eis concipi poterit, in quo talis ratio non includatur, & ideo illa etiam ratio communis determinabitur ad singulas differentias non per nouam compositionem, sed per simplicem determinationem conceptus magis expressi & determinati, & ita cessat vlterior resolutio & processus.

Dico quartò, Indiuiduum non solum in rebus materialibus, & accidentibus, sed etiam in substantiis immaterialibus, & creatis & finitis addit aliquid ratione distinctum supra speciem. XXI. Excludimus ab hac conclusione diuinam naturam, quia cum illa sit essentiali: et ita determinata ad hanc numero naturam, vt omnino ei repugnet secundum eam multiplicari, non potest etiam secundum rationem (si vera sit) abstrahi communis ratio Deitatis à tali Deitate: nam hoc ipso, quod sic abstrahitur, non concipitur vera Deitas, quia de vero conceptu Deitatis est, vt sit hæc numero, & non alia, quia hoc requirit eius infinitas. Et hinc cõsequẽter fit, vt hæc indiuidua Deitas nihil etiã secundum rationẽ addat supra conceptum verę Deitatis.

Vnde

Vnde merito reprehenditur Caietanus, eo quod 1. part. quæst. 3. art. 3. & aliis locis dixerit, Deum vno modo sumi posse, vt significat concretum, quasi specificum naturæ diuinæ. Nam talis conceptus vere communis, repugnat veræ diuinitati, de cuius essentia est, quod sit hęc singularis natura, & ideo non magis potest verus Deus communi conceptu concipi, & abstrahi ab hoc Deo, quam Petrus.

XXII. Ex hac vero exceptione, quæ singularis est, Deóque specialiter conuenit propter infinitatem eius, confirmatur conclusio posita, & generalis regula contraria in omnibus creaturis, etiamsi immateriales sint. Probatur quia in qualibet substantia immateriali indiuidua, & finita, verbi gratia, Gabriele Archangelo concipit mens, & hoc indiuiduum quatenus concipit hanc numero entitatem, & rationem essentialem, & specificam eius, quæ non includit essentialiter hanc numero entitatem, nec positiuã repugnantiam, vt communicari possit alteri indiuiduo: ergo ibi cõcipit mens aliquid commune, & aliquid, quod secundum rationem ei additur, vt hoc ad indiuiduum determinetur: ergo quoad hoc præcise non est differentia inter substantias immateriales, & alias res. Dicetur fortasse, quamlibet essentiam, seu speciem Angelicam, essentialiter, & ab intrinseco determinari ad hoc indiuiduum, & consequenter hoc indiuiduum nihil positiuum reale, etiam ratione distinctum addere supra ipsam speciem, sed solam negationem communicabilitatis in plura similia, quæ immediate conuenit tali speciei, ratione sui ipsius absque additione vlla.

XXIII. Hic sane videtur fuisse sensus authorum quos citaui in tertia sententia, & idem sentiunt, qui negant, Angelos solo numero differentes posse intra eandẽ speciem creari, etiam de potentia absoluta: non enim alia ratione potest hoc denegari diuinæ potentiæ, nisi quia existimatur esse contra intrinsecam, & essentialem rationem talis naturæ. Habet autem illa sententia fundamentum in D. Thom. 1. parte, quæst. 50. artic. 4. & quæst. de spiritualibus creaturis, art. 8. & 2. cont. Gentes, 95. de ente & essentia c. 5. vbi Caietanus id tenet quæst. 9. & Capreol. in 2. distinct. 3. quæst. 1. conclus. 5. & Abulens. Paradox. 4. ca. 34. Et videtur multum fauere Aristo. 12. Metaphys. text. 49. & Auicen. 5. Metaph. cap. 5.

XXIV. Sed hæc sententia in primis supponit materiam signatam esse adæquatum principium illius indiuiduationis, in qua indiuiduum addit aliquid positiuum ratione specificæ, quæ potest dici indiuiduatio positiua: hæc autem suppositio in prædicto sensu falsa est. Maior constat aperte ex prædictis authoribus. Et ratio eius est clara, quia non ob aliam causam negant huiusmodi indiuiduationem in prædictis substantiis, nisi quia materia carent: ergo supponunt materiam vel secundum se, vel vt signatam quantitate, esse adæquatam radicem talis indiuiduationis, vt ex illo principio, *Si affirmatio est causa affirmationis, negatio est causa negationis*, inferãt ex carẽtia materiæ carentiã prædictæ additionis seu indiuiduationis. Minor vero propositio probabitur late sectio. sequenti etiam in substantiis materialibus. Sed quamuis daremus in materialibus substantiis huiusmodi indiuidualem differentiam sumi à materia, non posset efficaciter inferri materiam esse adæquatum principium illius differentiæ in tota latitudine entis creati: habent enim diuersæ substantię diuersa principia suis naturis accommodata, neque ex modo compositionis aut indiuiduationis in rebus exterioribus inuento potest sufficiens argumentum sumi ad res superioris rationis: alioqui eadem ratione posset quis negare, dari Angelis compositionem Metaphysicam ex genere & differentia, quia in rebus materialibus genus sumitur à materia, & differentia à forma, quod multi volunt esse cum proprietate intelligendum. Item eadem facilitate posset quis dicere in corporibus cœlestibus non addere indiuiduum supra speciem aliquid positiuum etiam ratione distinctum, vel quia non habent materiam, vt existimauit Auerroes, vel certe, quia habent materiam alterius rationis. Nam si verum est in his rebus inferioribus materiam esse vnicam radicem differentiæ indiuidualis, solum possumus nos id attribuere huic materiæ inferiori: nam de superiori nulla sufficienti ratione possumus colligere, an hoc etiam ei conueniat, cum sit diuersæ rationis. Dicent fortasse illam materiam subiacere quantitati eiusdem rationis, & hoc satis esse, vt sit principium eiusdem modi indiuiduationis. Sed hoc nõ satisfacit; nam vt infra ostendã, quantitas, cum sit accidens, nullo modo potest ingredi principiũ indiuiduationis substãtiarum. Igitur substantiæ superioris ordinis possunt in compositione metaphysica conuenire cum substantiis inferioris ordinis, & habere principiũ illius simpliciori & perfectiori modo. Atque ita ex negatione materię non potest fieri argumentũ efficax.

XXV. Deinde redeo ad rationem inchoatam: nam, quod diuina natura essentialiter includat indiuiduationem suam positiuam, & incommunicabilitatem respectu inferiorũ, ex eo præcisè prouenit, quod infinitati eius repugnat talis multiplicatio; omnis autem substantia immaterialis creata, finita est: ergo non est, cur ei repugnet habere aliã omninò similem essentia, distinctam tamẽ realiter in entitate. Responderi potest, quamuis substantia spiritualis sit finita simpliciter in genere entis, esse tamen infinitam in specie sua, haberéque totam perfectionem possibilem in sua specie, quia cum sit abstracta, & separata à materia, non habet, vnde limitetur, & ideo intra illam speciẽ multiplicari non potest. Sed huiusmodi infinitas, & sine sufficiente fundamento asseritur, & vix potest declarari, in quo consistat, nisi petendo principium.

Interrogo ergo, an hæc infinitas intensiua sit, vel extẽsiua. Primum dici non potest, tum quia tota perfectio intensiua talis Angeli continetur intra certum gradum & limitem talis speciei, in qua nulla est formalis infinitas intensiua: nisi forte dicatur infinita secundum quid, quia potest sub se continere species inferioris ordinis syncategorematicè infinitas, quod tamen non indicat infinitatem, sed perfectionem quandam superioris rationis, vnde hoc commune esse potest speciebus rerum materialium, vt patet in specie humana, sub qua species brutorum in infinitum multiplicari possunt. Hoc ergo perfectionis, seu infinitatis genus nil refert ad quæstionem, de qua agimus, nec potest esse ratio ob quã species aliqua per sese indiuidua sit, & nõ possit in indiuiduis multiplicari. Imo etiam si admitteremus illam infinitatem intensiuam, veram & formalem in aliquo limitato gradu intrinsece, non sequitur, talem perfectionem, non posse in multis similibus indiuiduis reperiri, quia hoc non habet necessariam connexionem cum illo. Vt, quamuis daretur gratia infinite intensa in anima Christi Domini, verbi gratia, non propterea sequitur, non posse dari alias qualitates gratiæ, numero distinctæ siue finitas, siue infinitas. Quod argumentum etiam declarat, infinitatem illam intensiuam propriam & formalem non magis posse dari in substantiis, quam in accidentibus.

Si vero sit sermo de infinitate extensiua, primo petitur principium, quia hæc extensio non est aliud, quam multiplicatio indiuiduorum in ea specie. Deinde id, quod dicitur, repugnantiam inuoluit: nam illud indiuiduum formaliter, & in se vnum tantum est: quomodo ergo potest infinitatem extensiuam in se continere, quæ in sola multiplicatione indiuiduorum consistit? Dices, continere virtualiter, non formaliter. Sed explicari non potest, in quo consistat hæc virtualis infinitas, seu continentia, aut in quo fundetur, cum non consistat in infinitate intensiua talis naturæ, neque in ea fundari possit, vt probatum est: nulla ergo assignatur ratio, ob quam perfectioni talis naturæ repugnet communicari multis indiuiduis in essentiali perfectione similibus. Huiusmodi ergo substãtiæ quamuis abstractæ à materia, simpliciter finitæ sunt. Neque enim oportet, vt limitationem habeant à materia propriè dicta (quicquid quoad hoc sit de materialibus formis) sed ex propria differentia, vel ex se, & ex propria entitate, aut quia habent tale esse receptum, aut denique, quia natura sua in tali supposito existunt: igitur ex infinitate nulla ratio sumi potest, ob quam huiusmodi naturæ immateriales essentialiter sint indiuiduæ, & incommunicabiles.

Dici aliter potest ex sola immaterialitate sumi sufficiẽtem rationem. Quia res quæ carent materia, non possunt materialiter multiplicari, vt per se cõstat: ergo solum formaliter & essentialiter seu specifice: ergo non indiuidualiter, seu secundum numericam multiplicationem: quia hæc est materialis multiplicatio. Sed hæc etiam ratio, si verba *materialiter*, & *formaliter*, proprie sumũtur in primo antecedente, insufficiens est, & principium petit; nam cõclusionem ipsam in ratione sumit, nimirũ, vel distinctionem numericã sumi ex materia, vel idem esse differre numero, quod differre materialiter. Esto. n. in rebus materialibus hæc habeant aliquã veritatẽ, quod postea examinabimus, tamẽ inde nõ potest sufficiens argumentũ sumi ad immaterialia. Distinctio ergo indiuidualis latius patet, quam materialis differentia dicto modo sumpta: differre enim numero, solum est distingui in propriis entitatibus cum conuenientia & similitudine in integra ratione essentiali: quod commune esse potest, tam rebus spiritualibus, quam corporalibus. Vnde si *materiale*, & *formale*, latius sumantur, prout *formale* dicit rationẽ essentialẽ præcisam; *materiale* vero, quicquid illam contrahit, & determinat ad talem entitatem, sic duo angeli eiusdem speciei, quamuis distinguantur, vt duæ formæ integræ, possunt dici non distingui formaliter, seu materialiter, seu entitatiuè, sicut distinguuntur inter se duæ animæ rationales. XXVI.

XXVII. Et hoc exemplo potest primo confirmari hæc sententia: nam anima rationalis physice considerata etiam est simplex entitas & spiritualis, & tamen non est indiuidua ex ratione essentiali, sed aliquid secundum rationem addit. Sed dicunt, animam rationalem habere transcendentalem habitudinem ad corpus, & inde indiuiduari. Sed hoc in primis est incertum, nam fortasse tam verum est, hanc animam ideo dicere talem habitudinem ad corpus, quia talis ipsa est, sicut è conuerso. Et deinde quidquid de hoc sit, ad præsens non refert, nam idem argumentum proportionale sumi potest, anima enim rationalis, quæ habet suam specificam rationem cum habitudine transcendentali ad corpus, non habet indiuiduationem ex vi illius præcisè, sed ex additione aliqua secundum rationē, per quam illa habitudo determinatur ad tale corpus, vel potius ad talem habitudinem ad corpus, ergo eadem proportione, substantia angeli, quæ habet rationem essentialem absolutam absque transcendentali habitudine, non erit indiuidua ex vi illius, sed ex aliquo addito secundum rationem proportionato illi. Et simile argumentum sumi potest ab accidentibus spiritualibus in quibus indiuiduum addit aliquid supra speciem, non solum in ordine ad diuersa subiecta, sed etiam respectu eiusdem: ideo enim possunt hæc accidētia respectu eiusdem subiecti numero distingui, & multiplicari, saltem successiue, vt patet de diuersis actibus eiusdem rationis in eodem intellectu angelico: si ergo in illis actibus reperitur eadem ratio specifica spiritualis contrahibilis ad diuersa indiuidua, non ex diuersis subiectis, sed ex diuersis differentiis indiuidualibus in ordine ad idem subiectum, cur non poterit eadem ratio specifica substantialis, & spiritualis similiter contrahi per differentias indiuiduales sibi proportionatas? Certe nulla potest reddi sufficiens ratio. Atque similia argumenta sumi possunt ex aliis entitatibus simplicibus, quæ ex se ipsis possunt numero distingui, vt sunt duæ materiæ, vel duæ quantitates, vt videbimus latius sectione sequente.

XXVIII. Denique sine causa limitatur diuina potentia, vt non possit plures angelos creare similes in essentia, & specie, aut, si annihilare voluisset malos angelos, non potuisset alios similes creare, quod certe per sese incredibile est, & ideo reliqui fere Theologi in 2. dist. 3. docent id fieri posse à Deo. Scotus quæstione 7. Durand. quæstione 3. Gabr. quæstione 1. & alij. & Marsil. in 2. quæstione 3. articul. 3. Alex. Alens. 2. part. quæst. 20. memb. vlt. artic. 2. & 7. Metaph. tex. 41. & ex Thom. Ferr. 2. cont. Gent. cap. 93. dicit non repugnare de potentia absoluta huiusmodi distinctionem numericam substantiarum spiritualium, quamuis neget esse secundum ordinem naturalem rerum: & fauet Diuus Thomas opuscul. 16. capite vltimo, vbi late docet, substantiam immaterialem esse vnam numero singularem, atque indiuiduam, quia ex se non est nata participari à multis: subdit tamen rudis esse ingenij, inde colligere non posse à Deo multiplicari. Sed quidquid sit de hoc modo loquendi, an hoc sit dicendum possibile de potentia absoluta, vel naturali, seu ordinaria, quod fortasse est quæstio de nomine: tamen quacunque ratione id sit possibile, sufficienter concluditur substantiam immaterialem non esse indiuiduam ex vi suæ rationis essētialis & specificæ, nam si hoc haberet, implicaret contradictionem, talem substantiam indiuidualiter multiplicari. Vnde etiam obiter, constat, propriam vocem ignorare, qui dicunt in naturis Angelicis dari conceptum obiectiuum vere specificum, & logice (vt aiunt) vniuersalem, & tamen illam naturam esse ex se ita incommunicabilem, vt implicet contradictionem esse in pluribus indiuiduis solo numero distinctis: est enim hæc aperta repugnantia: nā, si illa natura non potest vllo modo esse in multis indiuiduis, ideo est, quia ex se, & ex proprio conceptu essentiali est ita incommunicabilis, ergo, si talis est, repugnat illam abstrahere ab hoc indiuiduo & reddere communicabilem, seu indifferentem, quia hæc eadem abstractio est contra eius naturam, & essentiā, sicut constat aperte in natura diuina. Verius ergo, magisque consequenter dicitur, sicut in substantiis immaterialibus dantur veræ ac propriæ species, ita etiam dari indiuiduum, quod aliquid secundum rationem addat supra speciem, & consequenter posse etiam dari plura similia indiuidua. An vero de facto dentur, & quid in hoc sit magis consentaneum Scripturis & Patribus, ad Theologicas pertinet disputationes.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XXIX. AD fundamentum primæ sententiæ respondetur, illa omnia, quæ in primo argumento numerantur, solum indicare, naturam specificam dicere conceptum obiectiuum secundum rationem præcisum ab indiuiduis, atque è contrario indiuiduum aliquid ratione distinctum addere supra naturam specificam. Nam scientia humana est de rebus vniuerse conceptis, de quibus immediate sunt definitiones & demonstrationes, & ad hoc satis est, vt secundum rationem possint abstrahi, quamuis in re ipsa non separentur. Quod patet ex dictis de conceptu entis, de quo datur scientia, & fiunt demonstrationes, quamuis constet, re ipsa non esse præcisum à propriis rationibus entium, sed tantum secundum rationem abstrahi. Vnde hæc etiam distinctio satis est ad illas causales locutiones, quia homo est risibilis, Petrus est risibilis, quia in eis non datur causa realis & Physica, quæ intercedat inter Petrum, & risibilem, sed explicatur adæquata ratio, & origo illius proprietatis.

Ad secundum respondetur in huiusmodi argumentis (quod supra notaui tractando de conceptu entis) facile committi æquiuocationem, argumentando ex modo concipiendi nostro, & ex vsu verborum, quibus significamus res vt à nobis conceptas, ad res ipsas prout in se sunt, distinctionem rerum ex distinctione secundum rationem colligendo, quod est fallax argumentum. Respondetur ergo, hominem vt sic significatum & conceptum, non dicere, neque includere in sua ratione essentiali indiuidualem differentiam aliquam, vt argumentum recte probat. Et patet, quia secundum rationem ab omnibus illis præscinditur, & per plures huiusmodi differentias secundum rationem contrahi & determinari potest. Vnde recte cōcluditur aliquid debere addi, quod sit extra essētiam hominis sic concepti, vt singularis fiat: nego tamen inde sequi distinctionem in re inter naturam hominis communem, & indiuidualem eius differentiam, quia natura hominis non reperitur in re ita communis & abstracta, sicut per intellectum concipitur. Cum autem dicitur, quod est de essentia, & quod est extra essentiam, distingui ex natura rei, & non tantum ratione, respondetur, dupliciter intelligi posse aliquid esse extra essentiam. Vno modo secundum rem, seu considerando res ipsas prout sunt à parte rei, alio modo secundum rationem præscindentem vnum ab alio, quamuis in re præcisum non sit. Priori modo verum est (præsertim in rebus finitis) quidquid à parte rei est extra essentiam, debere ex natura rei distingui ab illa, quia non potest alia ratione dici esse extra essentiam, nego tamen hoc modo differentiam indiuidualem, verbi gratia, Petri aut Pauli, esse extra essentiam hominis, vt in re ipsa existentis: nam homo in re non existit, nisi in Petro, Paulo, &c. & in vnoquoque propria eius differentia est de essentia hominis, vt in ipso existentis. Dices, inde sequi hominem in Petro, & Paulo differre essentialiter, seu Petrum & Paulum non habere eandem essentiam. Respondetur, non habere eandē realiter, tamen habere eandem ratione, quod in re nihil aliud est, quam habere similem, & quia differre essentialiter sub his verbis non significat tantum realem distinctionem essentiarum, sed negat etiam essentialem similitudinem & conuenientiam, atque adeo vnitatem essentiæ secundum rationem, ideo simpliciter non conceditur, differre essentialiter ea, quæ solo numero differunt. Tamen, si illa verba solum in priori sensu sumerētur, verum esset, Petrum & Paulum essentialiter differre, iuxta quam significationem negamus in Deo, Patrem, Filium, & Spiritum sanctum differre essentialiter, quia nec differentiam essentialem habent, nec distinctionem essentiarum. Posteriori autem modo, scilicet secundum præcisionem rationis, dicitur esse extra essentiam conceptus obiectiui omne id, sine quo saluari potest talis ratio concepta, & hoc modo nō est necesse, vt id, quod esse dicitur extra essentiam, sit distinctum ex natura rei ab alio: sed sufficit, quod ratione distinguatur, quia illud met verbum, *extra*, non significat absolute esse extra rem, sed esse extra conceptum, seu esse extra rem, vt conceptam.

Vnde ad confirmationem eadem fere distinctione respondendum est, nam à parte rei homo non constituitur, vt homo præcisè, neque in se separatus, sed constituitur, vt Petrus, Paulus, Franciscus, vnde in vnoquoque eodem constituitur homo, quo Petrus, neque in re est aliquid verè vnum constitutiuum hominis, quod re ipsa commune sit, sed sunt plura constitutiua singulorum hominum, in quibus dicitur esse ratio communis fundamētaliter propter conuenientiam & similitudinem, quam inter se habent, vt sequente disputatione latius dicemus. At vero secundum rationem, sicut homo communis abstrahitur, ita intelligitur habere adæquatum & commune constitutiuum, inde tamen solum potest concludi, illud esse ratione distinctum à singularibus differentiis, quæ indiuidua specialiter constituunt. Ad tertium respondetur ex dictis de conceptu entis constare, XXXI.

illa

illa argumenta non probare distinctionem ex natura rei, idémque ostendemus de naturis vniuersalibus, & inferioribus disp. sequente.

XXXII. Ad primum argumentum secundæ opinionis respondetur, rectè probare, rem non fieri singularem per additionem realitatis, vel modi ex natura rei distincti à natura, quæ singularis fieri dicitur, quia omnis talis distinctio supponit entitatem, & consequenter singularitatem in vtroque extremo. Non probat autem argumentum illud non posse rem fieri singularem per additionem alicuius ratione distincti: quia hæc distinctio non supponit entitatem actualem, & consequenter nec singularitatem in vtroque extremo, quia cum hæc distinctio sit per conceptus, facilè intelligi potest inter rem vniuersè conceptam, & modum eius.

XXXIII. Et iuxta hanc doctrinam facilè soluuntur nonnulla, quæ Caietanus de ente & essentia, capite secundo, quæstione quarta, obiicit contra doctrinam Scoti, quatenus contra primam & tertiam conclusionem à nobis positas applicari possunt, quale est illud, Actus singularis supponit potentiam singularem, 2. Physic. cap. 3. text. 36. sed id, quod addere dicitur indiuiduum supra speciem est actus singularis naturæ, ergo supponit naturam singularem, quia respicit illam vt potentiam: respondetur enim maiorem esse veram de actu & potentia realibus, & ex natura rei distinctis, de quibus loquitur Aristoteles citato loco; non verò de actu & potentia ratione distinctis propter causam explicatam. Sicut etiam actus specificus non supponit potentiam specificam, sed genericam. Aliud argumentum eius est: Quod conuenit vni indiuiduo, & repugnat alij, supponit distinctionem illorum, sed differentiā indiuidualis est huiusmodi, ergo non facit distinctionem, sed supponit. Hoc autem argumentum ex vi formæ infirmius est, Nam facilè potest negari maior, vt patet in simili forma, quod conuenit vni speciei, & repugnat alteri, supponit distinctionem earum: addendum enim esset, vel facit: idem ergo addendum esset in præsente. Tamen, si argumentum non fieret de ipsis indiuiduis, sed de natura, quæ per hanc differentiam indiuidualem contrahitur, potest habere vim contra distinctionem ex natura rei inter illam differentiam & naturam, non verò contra nostram sententiam. Nam in distinctis indiuiduis sunt etiam naturæ realiter distinctæ, vnde si differentiæ indiuiduantes sunt ab eis ex natura rei distinctæ, necesse est, vt differentia, quæ conuenit vni & repugnat alteri, supponat earum distinctionem & non faciat illam: quia supponit, vt dictum est, potentiam singularem sibi proportionatam, & consequenter distinctam ab alia, quæ sibi proportionata non est; atque ita iam non erit differentia indiuidualis, vt supra etiam argumentati sumus. At verò ablata distinctione ex natura rei non procedit argumentum respectu naturæ contrahendæ, quia sic non est vna, & altera natura, vt possit differentia conuenire vni, & repugnare alteri, sed est vna secundum rationem. Si verò sit sermo de natura non vt contrahibili, sed vt contracta, sic iam est ipsa res indiuidua quæ per ipsam differentiam constituitur, & distinguitur ab alia.

XXXIV. Ad secundum respondetur, solum procedere de vltima ratione formali vnius, seu vnitatis indiuiduæ, quæ in negatione consistit, de qua fatemur non addere aliquid supra entitatem indiuiduam præter negationem, nos autem agimus de fundamento huius negationis, & de eo, quod addit entitas singularis supra communem naturam, ratione cuius talis negationis capax sit.

XXXV. Ad tertiam aliqui dicunt, hoc, quod addit indiuiduum supra speciem, esse accidentale. Sed hoc esse falsum, conuincitur, tum argumentis ibi factis, tum aliis, quod faciemus sect. seq. tum etiam ex dictis: nam si hoc additum solum est ratione distinctum à substantia, seu essentia rei, & per se illi coniunctum tanquam per se determinans naturam communem ad particularem, quomodo potest esse accidentale? Alij ergo simpliciter vocant hoc essentiale indiuiduo, non speciei, quod reuera ita est, si rem ipsam consideremus; nam quod omnino intrinsecè constituit, & componit hoc indiuiduum, est propria eius differentia simul cum natura communi: neque potest, non solum esse, verum nec concipi hoc indiuiduum sine tali differentia. Tamen secundum rationem, & secundum modum loquendi Dialecticorum, & Metaphysicorum accommodatum modo concipiendi nostro, non appellatur hæc differentia indiuidualis essentialis, sed intrinseca, entitatiua, & quasi materialis, vt distinguatur à differentia specifica, quæ maximè formalis est: sumitur enim ex illo gradu in quo indiuidua formaliter conueniunt, seu assimulantur. Itaque hoc sic declarandum videtur, quod indiuidua eiusdem speciei cum reali distinctione habent integram & perfectam similitudinem in natura, in quo differunt ab indiuiduis differentibus specie sub eodem genere, quæ inter se non habent tantam, tam perfectámque similitudinē. Hinc ergo fit, vt mens nostra concipiat id, in quo illa indiuidua inter se conueniunt, tanquam vnum quid, & tāquam id, quod est formale in illis, & quod per se confert ad scientiam: nam distinctio in sola entitate censetur esse quasi per accidens, & ideo vocatur materialis. Eandémque ob causam definitio scientifica non datur, nisi de communi & specifico conceptu, atque in hoc sensu species vltima dicitur tota essentia indiuiduorum, scilicet, formaliter ac præcisè sumpta, & cōcepta, & prout eius cognitio ad humanam scientiam deseruit, quæ non descendit ad particularia secundum proprias, & indiuiduas rationes eorum, quæ nec potest eas percipere prout in se sunt, neque agit de accidentibus propriis indiuiduorū: quia vel contingenter, & per accidens eis conueniūt, vel si fortasse sunt aliqua omnino propria, æquè latent, ac ipsæ indiuiduales differentiæ. Denique, quia esset valdè operosum, ac penè infinitum ad singula particularia descendere. Nihilominus tamen non est dubium, quin indiuidua, etiamsi solo numero differant, habeant in re distinctas essentias, quæ si prout in se sunt concipiantur & explicentur, diuersis conceptibus, & definitionibus declarandæ erunt; & distinctas etiam habebunt proprietates saltem secundum rem, vel secundum aliquem modum proprium, sub qua ratione cadunt sub scientiam angelicam, vel diuinam.

Ad tertiæ opinionis fundamenta respondetur. Ad Aristot. in septimo Metaph. primo responderi potest cum Alexandro Alensi ibi, cum Aristoteles ait, *in separatis à materia non distingui quod quid est ab eo cuius est*, non sumere materiā cum omni proprietate pro materia prima, vel pro subiecto proprio alicuius formæ, sed pro quouis supposito, quod à parte rei sit aliquo modo distinctum à natura sua, quomodo nulla substantia creata dici potest abstrahere à materia, quia in omnibus natura est in supposito aliquo modo ab ipsa distincto. Hæc doctrina est vera, sed non existimo Aristotelem eo in loco in eo sensu fuisse locutum. Aliter exponit Alexand. Aphrodisæus, qui existimat, & reuera valdè probabiliter Aristotel. in vtroque loco supra citato de eisdem substantiis esse locutum, & eodem modo comparare quod quid est, cum eo cuius est. Quod ex verbis eiusdem Philosophi confirmari potest: ait enim in illo text. 41. *Dictū est insuper, quidditate, & vnūquodque idem in quibusdā esse, vt in primis substantiis*: ita enim legit ipse Alexander. Et quamuis in textu communiter eo loco non repetatur illa particula, *Dictum est*, tamen, quæ paulo antè præcesserat; hanc etiam clausulam comprehendit, vt ex contextu satis patet. Hinc ergo per *primam substantiam* nō intelligit Alexander immateriales substantias, vt D. Thom. quia Aristoteles in posteriori loco sese refert ad ea, quæ in priori dixerat, ibi autē nihil de immateriali substantia in speciali dixerat, neque in alio affert specialem rationem, ob quam, differentiam in hoc constituat inter materiales, & immateriales substantias; neque est vllum indicium, ob quod dicamus æquiuocè vti illo termino, *cum eo cuius est*, vt in priori loco sumatur pro definito, hic verò pro supposito, vt ita diuersa sit comparatio vtroque loco facta. Ac denique nunquam Aristoteles nomine *prima substantia* vsus fuerat ad significandas specialiter immateriales substantias: nam licet libro quarto, capitulo tertio, text. 7. videatur illa voce vti in ea significatione, tamen & Commentator ibi per *primam substantiam*, Deum intelligit, & quidquid sit de illo loco, nullum inde sumitur argumentum, ad alium in quo modo versamur, itaque eadem est iuxta hanc expositionem sententia Aristotelis in vtroque loco. Per primas ergo substantias intelligit Alexander quælibet supposita substantialia, à quibus non separatur *quod quid est*, id est, communis natura. Quod verò Aristoteles subdit: *Primam substantiam dico, quæ non dicitur eo, quod aliud in alio insit, vt in subiecto, vel materia*, explicatur ab Alexandro de substantia, quæ non significatur, vt aliud in alio, sed tāquam vnum per se consistens, in quo differt à composito accidentali, vt est album, verbi gratia, aut simum, in quo aliquid significatur, vt in subiecto tanquam in materia existens; de huiusmodi enim composito ex tali subiecto; vt materia, & accidente vt in illa existente, subdit Aristotel. in eo, cum sit vnum per accidens, quod quid est distingui à subiecto, in quo est. Atque ita iuxta hanc expositionem nihil potest ex prædicto textu contra nostram sentētiam colligi. Præter hāc verò expositionem probabilem, habet ille locus aliā fortasse probabiliorem; tamē, quia attingit quæstionem de distinctione naturæ à supposito in rebus immaterialibus, tradetur commodius infra disputatione de distinctione naturæ, & suppositi in rebus creatis.

Ad aliud testimonium ex 3. de anima, si communis XXXVII.

expositio retinenda est, nihil responderi potest, nisi Aristotelem fuisse illius sententiæ, quod tandem concedit Scotus in secundo, distinctione 3. qu. 7. ad primum, vbi ait, Aristotelem existimasse Angelos esse entia per se necessaria, & ideo non potuisse consequenter existimare posse dari plures Angelos in vna specie, nam si dari possent, darentur de facto, quia in per se necessariis & æternis idem est esse & posse. Et similiter si plures esse possent, in infinitum etiam multiplicari possent, ac denique actu essent infiniti. Sed fundamentum huius discursus incertum est, scilicet, Aristotelem sensisse Angelos esse entia per se necessaria. Et fortasse Aristoteles quando hanc differentiam ponit inter indiuidua materialia & immaterialia, non loquitur præcise ac Metaphysicè de indiuiduo, vt dicit solã substantiam singularem, sed loquitur physicè de indiuiduo, vt in re ipsa est suis accidẽtibus affectum: quo modo videtur loqui in dicto loco 3. de anima: nã materiale indiuiduũ tale dicit esse, vt circa illud sensus versetur, quod nõ est verum de indiuiduo rigorosa, ac Metaphysica præcisione sumpto, sed solum posteriori ac physico modo. Et ita potest facilè inueniri differentia inter materiale, & spirituale indiuiduum.

XXXIX. Ad rationem prædictæ sententiæ (quidquid sit de illa opinione, quod in rebus materialibus, materia signata est principium indiuiduationis, quam statim disputabimus) respondetur, quamuis in rebus immaterialibus non detur hoc principium indiuiduationis, aliquod tamen dandum esse proportionale, quia etiam illæ substantiæ indiuiduæ sunt, non ex vi rationis specificæ, sed singularis. Vnde cum dicitur substantia spiritualis se ipsa esse indiuiduã, si intelligatur *se ipsa*, id est, ex vi suæ rationis specificæ, petitur principium, & falsum assumitur, vt probatum est, si autem intelligatur, *se ipsa*, id est, per suam entitatẽ, est quidem id verum, sed nihil impedit, quin in illamet entitate, ratione distinguantur specifica ratio, & differentia indiuidualis, & quod eadem entitas secundum diuersos respectus possit esse vtriusque principium ac fundamentum. Nam quoad hoc eadem ferè ratio est de materialibus substantiis: nam, siue materia signata, dicatur principium indiuiduationis earum, siue quiduis aliud, nihil tamen esse potest, quod non sit ipsamet entitas essentialis rei, vel tota, vel partialis: vnde in eadem oportet distinguere, & rationem specificam, ob quam dicitur esse essentia, vel pars essentiæ: & rationem aliam non re, sed ratione distinctam, ob quam dicitur esse indiuiduationis principium.

SECTIO III.

Vtrum materia signata sit indiuiduationis principium in substantiis materialibus.

I. OMittimus diuinam substantiam, quoniam, vt diximus, illa per se & essentialiter indiuidua est, vnde non est, quod in ea quæratur indiuiduationis principium, magis quam essentiæ, vel existentiæ ipsius.

Sensus quæstionis.

II. VT autem sensus quæstionis intelligatur, sumendum est ex dictis sect. præced. in huiusmodi substantiis creatis considerari posse Metaphysicam compositionem, quæ secundum rationem est ex natura specifica & differentia indiuiduali: sicut enim id, quod addit species supra genus, iuxta Metaphysicam considerationem est differentia diuisiua, seu contractiua generis & cõstitutiua speciei, ita id quod addit indiuiduum supra speciem, rectè dicitur differentia contractiua speciei, & constitutiua ac distinctiua indiuiduorum, quæ verè ac propriè differre numero dicuntur: propterea enim species dicitur de pluribus differentibus numero prædicari. Ita ostendimus hoc, quod addit indiuiduum supra speciem, licet sit tãtum ratione distinctum, tamen reale esse, & positiuum fundans negationem, seu indiuisionem propriam indiuidui, quia per sese incommunicabile est, & distinctum ab aliis, seu incommunicabile aliis indiuiduis: & ideo adiunctum speciei cum illa constituit indiuiduum per so vnum sub tali specie: nihil ergo illi deest, quo minus veram habeat rationem differentiæ. Vnde nonnulli hoc putant esse assignandum principium indiuiduationis, & nullum aliud esse quærendum, vt videre est in Scoto, in 2. distinct. 2. quæst. 6. & Fonseca lib. 5. Metaphys. cap. 6. sectione 1. Sed non disputatur in hoc sensu quæstio, nec de illa verè est diuersitas opinionum inter eos, qui de principio indiuiduationis disputant. Sensus ergo quæstionis est, quodnam fundamentum, vel principium in re ipsa habeat illa differentia indiuidualis. Solent enim hæc Metaphysica prædicata sumi ex principiis realibus constituentibus rem, quomodo genus dici solet sumi à materia, & differentia à forma, & denominationes substantiales interdum sumuntur à materia, vt cum homo materialis dicitur, interdum à forma, vt cum dicitur rationalis, interdum à tota natura composita, vt cum dicitur homo: ad hũc ergo modum in præsente inquiritur, quod sit principium huius differentiæ indiuidualis. Ex qua declaratione constat hic, non inquiri principia, vel causas extrinsecas indiuiduationis, seu potius indiuiduorum, quales sunt causa efficiens, & finalis: nam hæ non aliter causant indiuiduationem, quam causando entitatem indiuiduam, seu dando ipsum intrinsecum principium indiuiduationis: hoc ergo est quod inquirimus. Et licet quæstio generalis sit de omnibus substantiis creatis, quia tamen materiales sunt nobis notiores, de illis dicemus prius, & deinde facilè constabit, quid nos coniectari possimus de spiritualibus. Et quoniam variæ sunt de hac re opiniones, quæ prolixam postulant examinationem, eas sigillatim tractabimus.

III. Est ergo celebris sententia, affirmans principium indiuiduationis esse materiam signatam. Hæc est sententia D. Thom. 1. parte, quæstione 3. articu. 3. ad tertium, & quæstione 50. articu. 4. 3. part. quæstione 77. articu. 2. & in 4. distinctio. 12. quæstione 1. articulo 1. quæstiuncula 2. & Opusc. 29. & de ente & essentia capit. 2. vbi Caietan. prolixè hoc disputat ac defendit, & Capreol. in 2. distinctione 3. Soncin. 7. Metaphysicorum quæstione 33. & 34. Ferr. 1. contra Gent. capite 21. & alij infrà citandi. Et existimatur hæc sententia Aristotel. nam variis in locis distinctionem, & identitatem numericam materiæ primæ attribuendam esse censet. Vnde lib. 5. Metaphysic. cap. 6. text. 42. dicit, *ea esse vnũ numero, quorum est materia vna:* & lib. 7. cap. 8. text. 28. ait, *formam in his carnibus, atque ossibus esse Socratem, & Calliam.* & c. 10. tex. 35. *Singulare* (inquit) *ex vltima materia, iã Socrates est,* & ex hoc principio in lib. 12. Metaphysicorum capitul. 8. text. 49. concludit, *primum motorem non posse esse, nisi vnum numero, quia est expers materiæ,* existimans necessarium, vt, quæ conueniunt specie, & differunt numero, materiam habeant, & per materiam differant. Et similiter primo de cœlo, capitulo nono, probat non posse esse alium mundum, quia hic mundus totam materiam rerum naturalium complectitur. Ex his ergo testimoniis apparet, hanc fuisse sententiam Aristot. iuxta quam consequenter dicendum est (vt dicunt prædicti auctores) in substantiis immaterialibus non esse positiuum indiuiduationis principium, nec propriam differentiam indiuidualem, sed solum naturam de se incommunicabilem.

IV. Fundamentum huius sententiæ, si rationem spectemus, ferè nullum inuenio, quod ad Aristotelis auctoritatem non reuocetur, scilicet, quia materia est principium multiplicationis, & distinctionis indiuiduorum intra eãdem speciem, vt Aristoteles testatur citatis locis: sed illud est principium indiuiduationis, quod est principium numericæ distinctionis: ergo. Secundò, quia illud est indiuiduum, quod est incommunicabile inferioribus similibus: sed materia est primum fundamentum huius incommunicabilitatis: nam forma, cum sit actus, de se communicabilis est, materia autem cum sit prima potentia, de se est incommunicabilis, & forma tunc limitatur & determinatur, cum ad hanc materiam coarctatur. Tertiò, quia indiuiduum est primum subiectum in Metaphysica coordinatione: de illo enim omnia superiora prædicantur, & ipsum non de aliis: ergo primum principium & fundamentum indiuidui, vt sic, esse debet illud, quod est primum subiectum inter principia Physica: huiusmodi autem est materia: ergo.

Expenduntur rationes dictæ sententiæ.

V. SEd antequam vlterius progrediamur, hæ rationes, seclusa auctoritate, non sunt magni momenti. Ad primam enim facilè potest responderi, negando maiorem: nam potius illud est principium multiplicationis, quod est principium distinctionis: principium autem distinctionis non est materia, sed potius forma, nam vt est in communi proloquio, *Actus est, qui distinguit.* Vnde D. Tho. cont. Gent. capite 40. ex professo probat materiam non esse primam causam distinctionis rerum, & quamuis de distinctione essentiali præcipuè loqui intendat, rationes tamen eius etiam de distinctione numerica vrgere videntur, præsertim, quod in secunda ratione inquit, *formam non sequi dispositionẽ materiæ, sicut primam causam, sed magis ecõuerso materiam sic disponi, vt sequatur talis forma.* Itẽ quod ibidẽ ait: *ea quæ reducuntur in materiam sicut in primã causã, esse præter intentionem agentis, & casu fieri.* Si ergo materia esset prima causa, ob quam esset tale indiuiduum, indiuiduum vt sic casu fieret, & præter intentionẽ agentis. Item, quod ibidem ait in quarta ratione, *vnam materiam indigere alio à se distincto, vt distinguatur ab alia*

mate-

materia: non ergo illa est prima causa distinctionis, vt in ratione facta sumebatur. Quapropter his & aliis rationibus conuicti multi ex auctoribus, qui prædictam opinionem sequuntur, fatentur, cum duo sint de ratione indiuidui, scilicet esse incommunicabile inferioribus, & esse distinctum ab aliis indiuiduis, materiam esse principium indiuiduationis quoad primum, quoad secundum verò esse quantitatem, nam illa est, quæ ipsas materias distinguit: quod quam sit verè & consequenter dictum, postea examinabimus: nunc enim solum vim dictarum rationum expendemus. Prima autem ratio solum procedebat de indiuiduatione quoad distinctionem vnius ab alio, de qua iam prædicti auctores fatentur, non oriri à materia. Aduerto tamen argumenta facta non conuincere de omni distinctione, nam, vt infrà dicam, materia suo modo habet vnde distinguat vnum ab alio: quatenus ipsa habet aliquem actum entitatiuum, probant tamen, non esse eam prima ratio totius distinctionis numericæ, illi potius, quam alicui formæ attribuatur.

VI. Secunda ratio procedit de prima radice incommunicabilitatis, in qua primum consistit ratio indiuidui, vt supra declaratum est, nam distinctio ab alio, potius se habet consequenter iuxta supra dicta de vnitate in communi: vnde si illa ratio esset efficax, sufficienter probaret, materiam esse principium indiuiduationis. Sed, si quis rectè consideret, aperta æquiuocatio in eo discursu committitur, cum enim dicitur, materiam esse principium incommunicabilem indiuidui, eò quod ipsa sit primum subiectum, de se maxime incommunicabile, aut illa vox *incommunicabile* æquiuocè sumitur, aut falsum in probatione assumitur. Multis enim modis intelligi potest, materiam esse incommunicabilem: primo quod sit incommunicabilis alicui, vt subiecto physico, quod informet, vel cui inhæreat: & hic sensus est verissimus, & rectè ex eo probatur, quod materia est primum subiectum: hoc tamen est impertinens ad rem, de qua agimus, tum quia non est de ratione indiuidui, vt sic, quod sit incommunicabile alteri, vt subiecto, nam accidentia sunt indiuidua, licet communicentur hoc modo, & formæ etiam substantiales: tum etiam, quia illa incommunicabilitas non sufficit ad rationem indiuidui, materia enim ex vi suæ speciei est illo modo incommunicabilis, & tamen non est indiuidua ex vi speciei, sed communis multis materiis numero differentibus, non est ergo illa incommunicabilitas prima radix indiuiduationis, etiam in ipsa materia, multo ergo minus poterit materia esse primum principium indiuiduationis substantiæ ratione huius incommunicabilitatis. Alio ergo modo potest dici materia incommunicabilis, vel per modum causæ, vel per modum partis, vel per modum naturæ supposito, vel per modum superioris inferioribus, & omnes isti modi falsi sunt: nam materia communicatur formæ eo modo, quo est causa eius, & sustentat illam. Item materia communicatur composito, vt pars toti, & vt causa etiam effectui, quem non aliter causat, quam communicando illi intrinsecè suam entitatem. Item materia, vt pars naturæ communicatur supposito proprio tantum, si naturaliter loquamur, supernaturaliter verò etiam alieno, vt in Christi humanitate videre licet, sed omnes isti modi nihil ad præsens referunt, vt per se constat. Vltimus verò modus (in quo solo termini in prædicta ratione assumpti vniuocè sumerentur) est apertè falsus, vt ratione suprà facta conuincitur: quia materia vt sic ex vi suæ speciei communicabilis est multis inferioribus, quæ illi possunt subiici in ordine ad prædicationẽ, quamuis non possint esse subiecta inhæsionis. Quod si dicas materiam, vt sic esse communem, materiam autem signatam, de qua illa sententia loquitur, esse incommunicabilem. Contra hoc est, quia materia signata, quidquid illa sit, non habet quod sit incommunicabile ex ratione primi subiecti, in qua dictum argumentum fundabatur, si ergo materia signata est incommunicabilis, erit ob aliam causam, quæ communis esse poterit formis, vel aliis rebus, vt videbimus in sequentibus. Quocirca ad illam incommunicabilitatem, quæ est de ratione indiuidui, impertinens est illa ratio primi subiecti: nam, & formæ angelicæ, & Deus ipse, sunt illo modo incommunicabiles, quamuis sint omnino actus, & non potentiæ. Vnde cum ibidem dicitur forma de se communicabilis, etiam extra propositum est: nam forma vt forma est communicabilis materiæ vt subiecto, non vt inferiori: secundum suam etiam specificam rationem communicabilis est distinctis formis, & ideo secundum eam rationem non est indiuidua, tamen hæc forma tam incommunicabilis est, sicut hæc materia: ergo quoad hoc non est maior ratio de vna, quam de alia.

VII. Atque ex his constat, tertiam coniecturam, nullam habere efficaciam, quia est longè diuersa ratio de subiecto inhæsionis, & de subiecto prædicationis. Quamuis enim excogitari possit quædam proportio inter hæc duo subiecta: nam superius comparatur ad inferius sibi subiectum, vt forma dans esse, tamen simpliciter non sunt eiusdem rationis, neque vnum fundatur in alio: vnde in simplicibus substantiis est subiectio seu subordinatio inferiorum ad superiora, sine subiecto inhæsionis, seu informationis. Adde id, quod est subiectum prædicationis, ex se non esse imperfectius suo prædicato superiori, sicut materia, quæ est primum subiectum, est inferior forma: & ideo necessarium non esse, vt id, quod est primum subiectum in ordine generationis & imperfectionis, sit primum principium & fundamentum indiuidui, quod est primum subiectum in ordine prædicationis, continens in se omnem perfectionem superiorum, & addens aliquid proprium, quo illam veluti complet ac perficit.

Obiiciuntur multa contra dictam sententiam.

Sed videndum est, quamuis sententia hæc ratione cõuinci non possit, an valeat conuenienter defendi ac sustineri, nam hoc satis nobis erit, vt saltem propter Arist. & D. Thomæ auctoritatem illam defendamus. Et prima ratio difficultatis circa illam esse potest, quia materia de se cõmunis est, non solum quatenus eadem secundum rationẽ specificam communis est multis indiuiduis materiæ, sed etiam, quia eadem numero materia subesse potest multis formis, vel specie distinctis, vel solo numero diuersis, saltem successiuè, quomodo ergo potest materia esse principium indiuiduationis? Nam principium indiuiduationis debet esse maximè proprium, & nullo modo commune multis indiuiduis, nec simul, nec successiuè. Propter hanc difficultatem additum est in illa sententia, materiam non vtcunque, sed signatam quantitate, esse principium indiuiduationis. Quid autem illa voce significetur, tam est obscurum, vt in ea re explicanda defensores huius sententiæ inter se mirum in modum dissideant. Quorum expositiones varias referre oportet, & examinare, vt quanta sit probabilitas huius sententiæ, clarius appareat. VIII.

Primus modus explicandi materiam signatam reiicitur.

Prima expositio est, materiam signatam quantitate, nihil aliud esse, quam materiam cum quantitate, seu quantitate affectam: ex his enim duob. censent, hoc principium indiuiduationis quasi integrari, vt materia det incommunicabilitatem, quãtitas distinctionem, vt suprà dicebamus. Ita Capreol. in 2. dist. in quæst. 1. artic. 1. concl. & articul. 3. in respons. ad argum. contra illam. Idem Ferrar. 1. cont. Gent. c. 21. & Soncin. lib. 7. q. 34. Fauet D. Thom. qu. 2. de Verit. articul. 6. ad 1. vbi explicat materiam signatam naturalem esse materiam *cum determinatione harum, vel illarum dimensionum*, & qu. 16. de Malo, articul. 1. ad 18. dicit, *materiam dimensionibus subiectam esse principium distinctionis numeralis in his, in quibus inueniuntur multa indiuidua vnius speciei*: & super Boetium de Trinit. quæst. 4. articul. 2. dicit, *quantitatem distinguere res materiales*. Et videtur fundamentum in Aristotel. 5. Metaphys. capite 5. text. 11. vbi distinctionem specificam censet fieri per formam, numericam verò per quantitatem, & libro 10. cap. 5. text. 4. tantum eos ponit diuisionis modos, scilicet, secundum formam, aut secundum quantitatem, & 5. Metaph. c. 13. quantitati attribuit, quod sit principium diuisionis, vnde *quantum esse* ait, *quod diuidi potest in ea, quorum vnumquodque hoc aliquid natum est esse*: & 3. Phys. c. 7. text. 68. dicit, numerum nasci ex diuisione continui quanti. Ratio verò esse potest, quia, vt materia sit principium indiuiduationis, aliquid necessarium est, quod distinguat hanc materiam ab illa: sed hoc non est ipsa materia, quia distinctio debet fieri per actum: neque est forma, nam potius hæc forma est distincta ab illa, quia in distincta materia fit, & recipitur. IX.

X. Sed hæc sententia falsa est, & grauibus rationibus impugnari potest. Duobus autẽ modis procedere possumus, primo, supponendo aliam sententiam, quam prædicti auctores tenent, quantitatem non esse in materia prima, sed in toto composito, & destrui corrupta substantia: & nouam comparari ad generationem substantiæ. Ex quo fit, simpliciter loquendo prius hanc numero formam substantialem introduci in hanc materiam, & consequi quantitatem. Vnde conficitur argumentum, quia hæc forma, cum primum intelligitur recipi in hac materia, intelligitur etiam recipi in materia distincta ab aliis, ergo formaliter, & intrinsecè non fit distincta per quantitatem. Item ex materia & forma præcisè conceptis, & vt præuenientibus quantitatem, resultat hoc indiuiduum substantiale: ergo illud vt sic vnum est, non vnitate rationis,

sed vnitate reali, & singulari ac transcendentali: ergo, sicut ex vi suæ entitatis substantialis est in se indiuisum, ita etiam est substantialiter, & entitatiue distinctum ab omnibus aliis: ergo non habet distinctionem per quantitatem. Nec refert, si dicas, in genere causæ materialis quantitatem esse priorem in materia, tum quia in ea sententia id non potest commode & consequenter dici, vt infra tractandum est, tum etiam, quia saltem non potest id intelligi secundum veram inhæsionem quantitatis in materia, quia iuxta illud principium, quantitas nunquam inhæret materiæ in duratione reali, sed composito: ergo neque in aliquo signo priori potest illi conuenire, quia quod à parte rei, & in duratione reali non conuenit, neque prius neque posterius conuenire potest: quantitas autem non facit rem diuisam, aut distinctam ab aliis, nisi inhærendo & informãdo, ergo in nullo signo habet quantitas hunc effectum primo in materia, sed in toto composito: ergo supponit illud iam indiuiduum, & consequenter alia priori diuisione distinctum. Tum denique, quia ad vim rationis satis est, quod in aliquo genere causæ, quod simpliciter prius est, materia vt præuenit quantitatem habet ex se distinctionem. Denique sic potest ratio concludi, forma recipitur in materia, nuda quantitate, ergo hæc forma in hac materia, quia generatio in singulari fit, ergo ex illis resultat hoc indiuiduum ante aduentum quantitatis, imo illa aduenit indiuiduo iam constituto, quod posset Deus sine quantitate seruare distinctum ab omnibus aliis: ergo quantitas intrinsece ac formaliter non intrat principium indiuiduationis, vel totius compositę substantiæ, vel singularum partium, huius scilicet, formæ & materiæ.

XI. Secundo procedere possumus in alia sententia, quod quantitas inest materiæ primæ, & manet eadem in genito, & corrupto, & tunc aliunde sumitur non minus efficax argumentum, quia non solum hæc materia secundum se, sed etiã vt affecta hac quãtitate potest esse sub diuersis formis, & consequẽter in indiuiduis numero distinctis: ergo non magis potest esse principiũ indiuiduationis, quã sola materia. Dicetur fortasse, materiam cum dimensionibus interminatis esse posse sub diuersis formis, & vt sic non esse principium indiuiduationis, materiam vero cum his determinatis dimensionibus esse propriam huius indiuidui, & vt sic esse principium indiuiduationis. Sed inquiro, quid addant hæ determinatæ dimẽsiones supra quãtitatem. Dimensiones enim possunt dici interminatæ, solum quia non dicunt certum terminum longitudinis aut latitudinis, &c. & sic quantitas terminata solum addet certos terminos dimensionum, & hoc non satis est ad præsens, quia eadem materiã hoc modo existens sub eadem certa, & determinata quantitate, potest subesse distinctis formis, vt patet in eadem virga prius viridi, postea sicca, & similibus. Aliter potest dici quantitas interminata illa, quæ non est affecta certis dispositionibus, vt tali raritate, aut densitate, vel aliis qualitatibus, quibus materia ad hanc formam potius, quàm ad aliam determinatur. Et hoc sensu admitti potest, materiam quantitate seu dimensionib. sic terminatis affectam, id est, sic proxime dispositam, ita esse propriam huius indiuidui, vt non possit esse in alio. Verumtamen neque dicti auctores loqui possunt in hoc sensu, neque in illo esset vera eorum sententia. Primum patet, quia ipsi dicunt, quantitatem ex propria ratione & effectu formali distinguere vnum indiuiduum ab alio: ergo non conuenit hoc illi ratione aliarum qualitatum seu dispositionum, alioqui non materia signata quantitate, sed materia quanta signãta qualitatibus deberet dici principium indiuiduationis. Secundum patet, quia alias sequitur, accidentia, quibus materia disponitur ad formam, intrinsece includi in principio indiuiduationis substantię: consequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia materia signata iuxta hanc opinionem, intrinsece ac formaliter includit hæc accidentia vt ipsi inhærentia, ipsamque determinantia ad talem formã. Minor vero probatur primò, quia indiuiduum substãtiæ est per se vnũ directe collocarum sub specie in prædicamento substantiæ, non ergo includit intrinsece accidentia, cum tamen intrinsece includat indiuiduationis principium. Secundò, quia ostensum est supra, differentiam indiuidualem in re ipsa non esse distinctam ex natura rei à natura substantiali, atque adeo esse ipsammet substantiam indiuiduam: ergo principium intrinsecum eius non potest esse accidens, sed substantia.

XII. Atque hę rationes possunt procedere etiam in alia sententia, quod quantitas non sit in materia prima, sed in toto composito, quia quantitas accidens est: ergo in quocunque subiecto sit, nõ potest intrinsece constitutionem indiuidui substantialis ingredi: ergo non potest eius distinctionem efficere. Vnde abstrahendo ab illis sententiis

A possumus tertiò argumentari, quia, licet res prius natura sit in se vna, quam sit distincta ab aliis, tamen hoc posterius intrinsece sequitur ex primo absque additione vlla positiuã, quæ fiat ipsi rei, quæ est vna, sed solum per negationem, qua, posito alio extremo, verum est dicere, hoc non esse illud. Itaque illud idem positiuum, quod fundat vnitatem quoad primam negationem seu indiuisionem in se, fundat consequenter posteriorem negationem distinctionis ab alio, quo sensu dici solet, & verissimum est, per illud rem distingui ab aliis, per quod in se constituitur,
B quia distinguitur per id, quo est. Quo ferè sensu dixit D. Thom. 1. p. q. 76. art. 2. ad 2. *vnumquodque hoc modo habere vnitatem quo habet esse*. Et patet in vnitate specifica, nam eadem differẽtia, quæ constituit speciem in se vnam, facit illam à cæteris speciebus distinctam: vnde quod est principium talis differentiæ, est etiam principium, nõ tantum vnitatis, sed etiam distinctionis specificæ: ergo similiter in vnitate indiuiduali id, quod est principium indiuidui, quoad cõstitutionem eius, & incommunicabilitatem seu indiuisibilitatẽ in se, est etiam principium distinctionis
C eius ab aliis: & è conuerso, quod est principiũ distinctionis, debet etiam esse principium constitutionis. Si ergo materia per se, & seclusa quantitate cõstituit indiuiduum in se incommunicabile & vnum, distinguit etiam illud ab aliis, vel, si distinctionem dare non potest, neque incommunicabilitatem indiuidualitatis dare potest. Et confirmatur. Nam incommunicabile hoc modo dicitur, quod ita est in se vnum, vt nõ possit in multa similia diuidi, quod autem huiusmodi est, ex hoc præcisè habet, vt, si alia existant, ab illis distinguatur. Idemque argumentum potest
D è conuerso fieri de quantitate, quod, si illa est, quæ distinguit indiuidua substantiæ, ipsa etiam debet ea constituere: vel econtrario, si non potest constituere, vt verius est, quia, cum sit accidens, est extra totam latitudinem substantiæ, & supponit potius subiectum indiuiduum, neque etiam distinguere potest.

Respondent aliqui, rationem hanc rectè probare, quantitatem non efficere primam distinctionem inter indiuidua substantiæ, non tamen probare, non efficere aliquam distinctionem, scilicet numericam, & quãtitatiuam, quod XIII.
E satis est, vt quantitas quoad hanc partem possit intrinsecè pertinere ad principiũ indiuiduationis. Sed hæc responsio laborat in æquiuoco, nam, si quantitas non causat primam distinctionem, sed aliam, interrogo, quænam sit illa, quam supponit, quæ verò illa, quam causat: prior sanè nulla alia esse potest, nisi distinctio entitatiua, quod hæc materia non est illa, aut hæc substantia non est illa. Tum quia nulla alia distinctio prior excogitari potest, tum etiam, quia hæc est maxime intrinseca cuicunque entitati: sicut enim nihil concipi potest magis intrinsecum v-
F nicuique enti, quam entitas eius, ita nulla distinctio vel separatio ab alio ente est prior illa, quæ hac negatione explicatur: Hoc ens non est illud, propter quod intelligi non potest vnam entitatem distingui ab alia entitatiue, ac primò, per aliud à seipsa.

Vnde etiam fit (quod est nouum & sufficiens argumentum contra totam hanc sententiam) non pertinere ad effectum formalem quantitatis distinguere entitatiuè vnam materiam ab alia, vel partem materiæ à parte materiæ, quia, sicut quãtitas supponit materiam vt subiectum, XIIII.
G ita supponit indiuiduam entitatem eius, quæ per seipsam entitatiuè distincta est ab alia entitate simili: ergo distinctæ quantitates supponunt distincta subiecta, in quibus recipiantur, & distinctæ partes quantitatis, partes etiam subiecti entitatiue distinctas. Nam & hic locum habet argumẽtum illud Caietani, quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod maxime verum est in actu & potentia realiter distinctis. Eo vel maximè, quod cum quantitas re distincta sit à materia, in qua inest, non potest illam facere distinctam à seipsa: ergo supponit in
H illa entitatem, quæ per se potest distingui à sua quantitate: ergo per eandem poterit distingui ab omnibus aliis, quæ non sunt ipsa: non ergo hoc pertinet ad effectũ formalem quantitatis. Quod denique à posteriori confirmari potest: nam, si Deus separata quantitate cõseruaret substantiam corporis Petri, v. g. entitates partiales materiæ, quæ sunt in manibus, pedibus, capite, &c. semper manerent entitatiuè distinctæ, siue manerent vnitæ, siue non, quia licet vna entitas possit coniungi, vel separari ab alia, tamen vnam fieri aliam, aut vtramque coalescere in v-
I nam indiuisibilem conseruando suam entitatem, aperta repugnantia est: quia & essent distinctæ, & non essent distinctæ.

Distinctio ergo, quam supponit quantitas in substantia, est distinctio entitatiua, & substantialis: hæc autẽ est, XV.
quæ per se pertinet ad vnitatem indiuidualem, de qua tractamus: nam per hanc intelligitur, indiuiduum esse distin-

distinctum ab omnibus aliis, vel sub eadem specie, si cum similibus comparetur, vel etiam sub genere, vel sub quocunque prædicato communi, si cum omnibus aliis conferatur: ergo, si aliquam distinctionem confert quantitas, illa erit per accidens ad rationem indiuidui, & superueniens illi: non ergo ea ratione pertinebit quantitas ad principium indiuiduationis, de qua agimus. Quod ex re ipsa explicatur, nam quantitas, sicut dat substantiæ vnitatem quãtitatiuam, ita solum potest dare vel distinctionem quantitatiuam, vel situalem, quarum prior solum consistit in hoc, quod vna substantia sit sub diuersis terminis quantitatis ab alia, & ita non sit continua illi continuatione propria quantitatis: posterior autem consistit in hoc, quod vna substantia sit extra situm seu locum alterius. Vnde etiam saluatur, quod quantitas ita distinguit, sicut constituit: primò enim facit substantiam in se extensam, vnitam & terminatam quantitatiuè, & habentem hanc corpoream molem, consequenter vero facit illam replere spatium locale, & similiter primario distinguit quantitatiuè, & deinde situaliter: tota autem hæc distinctio est extra rationem substantiæ indiuiduæ, & accidentaria illi, sicut & ipsa quantitas.

XVI. Quod quidem in distinctione situali est per se euidens, quia est valde extrinseca & mutabilis: & quantumuis res quanta situm mutet, eadem numero manet: imo per Dei potentiam potest eadem numero substantia corporea, vel sine quantitate, vel cum illa sine situ seruari: ad eum modum quo est Christi corpus in Eucharistia. Et similiter potest res eadem quanta cum duplici situ per Dei potentiã constitui, vt tractando de mysterio Eucharistiæ latè ostendi, & duo distincta corpora in eodem situ collocari possunt, & à Deo sæpe factum est, vt in materia de resurrectione demonstratum est. Hæc ergo situalis distinctio nihil ad vnitatem, & distinctionem numericam refert. De distinctione autem quantitatiua idem iudicium est, quod de ipsa quantitate, & de vnitate ab illa prouueniente, quam suprà ostẽdimus esse accidentalem ad vnitatem intrinsecam, & entitatiuam substantiæ materialis: vnde, licet illam naturaliter comitetur ad modum proprietatis, tamen ordine naturæ supponit illam, & potius causatur ab illa, quam causet illam. Ac denique de potentia absoluta posset materialis substantia eadem numero sine sua quantitate seruari, & consequenter retinere totam vnitatem indiuiduam cum incommunicabilitate ac distinctione substantiali absque vnitate, & distinctione quantitatiua.

Tertio tom. in 3. part. Disp. 52. sect. 5. Secundo to. in 3. part. Disp. 48. sect. 5.

XVII. Quocirca etiam Soncin. & Ferrar. tandem fatentur, substantiam materialem non habere à quantitate vnitatem transcendentalem, sed tamen esse vnam numero per quãtitatem. Sed mirum est, quod tam facilè diuertant à vero sensu quæstionis, & terminis æquiuocè vtantur. Vt enim sæpè admonuimus, & omnes supponunt, & ipsi (vt existimo) non ignorant, cum hic agimus de vnitate numerica, non accipimus numerum, vt est species quantitatis, sed vt in quibuscunque entibus reperiri potest, vt notat D. Tho. opusc. 16. c. vlt. vbi hoc modo ait, *substantiam etiam immaterialem esse vnam numero*, quomodo etiam Arist. in 5. Metaph. distinxit vnum numero, specie, genere, & proportione. Hæc ergo vnitas numerica in vnaquaque re transcendẽtalis est, sicut vnitas specifica, vel formalis, suo modo est transcendentalis respectu naturæ communis: ergo, si substantia materialis habet vnitatem indiuiduam transcendentalem, & non per quantitatem, non pertinet quantitas intrinsecè ad principium indiuiduationis substantiæ. Adde, eo modo, quo substantia est vna numero prædicamentali per quantitatem, non solum distingui, sed etiam constitui, & fieri in se indiuisam & incommunicabilem quantitatiuè per eandem quantitatem: non enim posset quantitas facere aliquid vnum in suo genere: nisi faceret etiam indiuisum, cum in hoc ratio vnius consistat: si ergo constanter, & vniuocè loquuntur de incommunicabilitate & distinctione eiusdem generis, malè distribuunt hæc munera, aliud materiæ, aliud quantitati tribuendo: si autem nunc de incommunicabilitate substantiali, postea distinctione quantitatiua loquuntur, non persistunt in vero quæstionis sensu, & æquiuocationem admittunt in vsu verborum.

Secundus modus exponendi materiam signatam reiicitur.

XVIII. Secunda expositio est, materiam signatam quantitate non includere quantitatẽ ipsam intrinsecè, sed vt terminum habitudinis materiæ ad ipsam. Est enim materia natura sua capax quantitatis, sed vt sic non potest esse cõpletum principium indiuiduationis, quia est indifferens ad quamcumque quantitatem, sicut ad quamuis formam: per actionem autem agentis præuiam ad generationem determinatur, vt sit capax huius quantitatis, & nõ alterius, & illa vt sic dicitur esse indiuiduationis principium. Per quantitatem autem intelligimus hoc loco non solam mathematicam quantitatem (vt sic dicam) sed physicam, id est, physicis qualitatibus, & dispositionibus affectam. Ita rem hîc explicuit Caietan. de ente & essentia, capite 2. quæst. 5. Sequitur Iauel. 5. Metaph. quæst. 15. & ante illos Ægid. quod lib. 2. quæst. 5. artic. 1. Hæc vero sententia displicuit eidem Caietan. 1. part. quæ. 29. art. 1. propter argumentum, quod infrà referam, & ideo alium inuenit dicendi modum (si tamen est alius) ait enim non materiam, vt est in potentia ad hanc quantitatem, sed vt virtute præhabens hanc quantitatem, seu, vt est radix & fundamentum huius quantitatis, esse principium indiuiduationis. Verumtamen non satis intelligo, quid his verbis distinctum à priori significetur, quia materia (præsertim in sententia Caietan. & aliorum Thomistarum) non præhabet quantitatem in genere causæ effectiuæ, sed ab extrinseco agente fit, vel resultat à forma, solum ergo potest illam præhabere in genere causæ materialis, hoc autem nihil aliud est, quam habere illam in potentia receptiua, seu (quod idem est) habere potentiam ad illam: sicut materia vt præhabens formam nihil aliud esse potest, quam materia vt est in potentia ad formam, seu potius vt est potentia receptiua formæ, quia non aliter præhabet, quam in genere causæ materialis: idem ergo est in præsente propter eandem rationem. Omnia ergo illa verba, materia vt fundamentum, vt radix, vt causa eodem reuoluuntur, quia materia non est fundamentum quantitatis, nisi materiale & passiuum, neque est radix, nisi vt primũ subiectum, nec causa, nisi materialis, quæ consistit in ratione potentiæ receptiuæ, ex qua forma educitur: ergo illis omnibus verbis nihil aliud subesse potest, nisi potentia ipsius materiæ. Quocirca & argumentum ipsius Caietani, & quæ nos faciemus, æque procedunt contra hanc sententiam: & ideo necesse non est, illam vt diuersam tractare.

XIX. Cum his etiam coniungenda est alia, quæ dicit materiam signatam nihil aliud esse, quam materiam vltimò dispositam ad hanc formam, quia non disponitur, nisi quantitate talibus qualitatibus affecta. Hæc autem sententia dupliciter affirmari potest, primò intelligendo quantitatem, & alias dispositiones inhærere, & manere in materia, & simpliciter præcedere ordine naturæ introductionem formæ: & sic rectè potest intelligi materia disposita, & signata ad formam, tamen hoc modo ponere materiam signatam principium indiuiduationis est incidere in priorem sententiam Capreoli, quia hæc materia signata includit intrinsecè quantitatem & accidentia, quæ impossibile est includi in principio indiuiduationis, vt ostẽdimus. Quod si dicatur, has dispositiones licet inhæreant materiæ, non tamen includi in indiuiduo intrinsecè & formaliter, sed esse veluti conditiones requisitas, contra hoc est, quia inde fit, principium indiuiduationis intrinsecè & formaliter solum esse aliquid commune multis indiuiduis, scilicet materiam ipsam secundum se: hoc autem est impossibile, vt suprà argumentabamur. Vnde hoc non esset assignare id, quod in se & reuera est principium indiuiduationis, sed summum, id quod potest esse signum indiuiduationis quoad nos, vel occasio productionis talis indiuidui respectu agentis, de quibus modis postea dicemus. Alio ergo modo potest doceri hæc sententia, supponendo, quantitatem, & alias dispositiones non inesse materiæ, sed composito, & vt conficiunt vltimam dispositionem consequi formam: & in hoc sensu idem est, materiam esse dispositam, quod habere ordinem seu potentiam determinatam ad hanc quantitatem cum his dispositionibus: atque hoc modo coincidit hic modus loquendi cum secunda expositione adducta.

XX. Hanc ergo totam expositionem falsam esse censeo. Et in primis in illa supponitur, materiam non habere sibi inhærentem quantitatem, & dispositiones alias, quod, licet probabile sit, fortasse tamen non est æquè probabile ac contrarium. Deinde, supposita illa sententia, argumentatur Caiet. in 1. p. nam potentia materiæ ad quantitatem recipiendam est in genere quantitatis, quoniam potentia & actus sunt in eodem genere, vt Aristotel. ait 10. Metaph. ergo neque illa potentia ad quantitatem potest intrinsecè pertinere ad principium indiuiduationis substantiæ, alias indiuiduum substantiæ non esset per se vnum: constaret enim ex rebus diuersorum prædicamentorum. Hæc tamen ratio per se sumpta non est efficax: bene enim respondet Iauellus, potentiam pertinere ad genus sui actus primarij, ad quem per se primò ordinatur, & à quo suo modo sumit speciem: materia autem non est ita potentia ad quantitatem, vt per se primo ad illam ordinetur, sed ad formam substantialem: & ideo necesse non est, vt ad prædicamentum quantitatis pertineat. Quod autem in fauo-

rem Caietan. instat Fonseca 5. Metaphys. capite 6. quæst. 4. sect. quamuis potentia materiæ simpliciter non pertineat ad quantitatem, tamen vt receptiuam quantitatis ad illud prædicamentum pertinere: hoc (inquam) non vrget, quia illa reduplicatio materiæ, vt receptiuæ quantitatis non addit potentiam realem ipsi materiæ, sed solum secundum nostrum modum concipiendi, & loquendi explicat illam potentiam per habitudinem ad secundarium terminum, qui est quantitas: & ideo necesse non est vt ea ratione ad prædicamentum quãtitatis pertineat. Quod ergo attinet ad vim argumenti fundati in illa maxima, *actus & potentia sunt in eodem genere*, bona est responsio Iauelli, vt latius infra dicemus tractando de causa materiali accidentium.

XXI. Tamen ex eadem responsione sumitur argumentum efficax contra hanc ipsam opinionem; nam si potẽtia materiæ prius respicit substantialem formam, quam quantitatem: ergo prius etiam determinatur eius potentia ad hanc formam substantialem, quam ad hanc quantitatem: ergo non signatur seu determinatur ad hanc formam per potentiam ad hanc quantitatem. Prima consequentia patet, tum quia potentia determinatur ad actum modo sibi proportionato: si ergo potentia ipsa substantialis est, & non respicit actum accidentalem, nisi medio substantiali, non determinatur nisi cum eadem habitudine & proportione: tum etiam, quia iuxta sententiam horum auctorum in re ipsa materia non recipit hanc quantitatem, nisi mediante hac forma, & quia recipit hanc formam, ideo recipit hanc quantitatem: ergo similiter in potentia non determinatur eius capacitas ad hanc quantitatem, nisi quatenus determinatur ad hanc formam. Idemque argumentum procedit iuxta aliam formam loquendi Caieta. de materia vt præhabet quantitatem: quia materia non præhabet quantitatem, nisi in quantum præhabet formam, ad quam sequitur quantitas: ergo nec præhabet hanc quantitatem cum his dispositionib. nisi in quantum præhabet hanc formam, ad quam sequuntur hæc quantitas & hę dispositiones: ergo non potest sigillari ad hanc formam per hoc, quod præhabet hanc quantitatem. Denique eadem forma argumentandi procedit contra aliam locutionem de materia disposita vltima dispositione, quia materia nõ determinatur ad talem dispositionem vltimam, nisi mediante forma: supponimus enim non recipi in illa, sed in composito: ergo non potest materia sigillari, vel per habitudinem ad talem dispositionem, vel per ipsam dispositionem, vt actu receptam, quia vtroque modo præcedit simpliciter determinatio huius materiæ ad hanc formam, tam secundum habitudinem, quam secundum actualem receptionem. Procedit autem hæc ratio de dispositione vltima, quę est in instãti generationis, & consequitur formam. Si quis vero contendat materiam sigillari per dispositiones immediate præcedentes, alia via procedendum est.

XXII. Vnde argumentor secundo, principaliter contra totam hanc dispositionem, quia materia de se est indifferens ad hanc quantitatem, & has dispositiones, & ad alias, & in instanti generationis (iuxta hanc sententiam) prius natura, quam recipit formam substantialem, relinquitur nudã omni accidente, & sine vlla entitate illi superaddita: ergo manet ęque indifferens, ac de se existit: ergo potentia eius non est determinata ad hanc quantitatem: quia intelligi non potest, quod potentia de se indifferens determinetur sine additione vlla, vel mutatione in ipsa facta: ergo per talem potentiam sic indeterminatam non sigillatur. Maior per se nota est ex natura materiæ. Minor etiam est per se nota in principiis huius sententiæ, quam impugnamus, quia ante formam substantialem nihil aliud substantiale potest præintelligi additum materiæ; quid enim illud esset, aut a quo fieret, aut quo fundamento, aut ad quid poneretur? Neque etiam aliquid accidentale, quia nullum accidens pręcedit in materia ante formam substãtialem, & in omni sententia nullum accidens præcedit in materia quantitatem ipsam. Dicunt aliqui addi materiæ in illo instanti quendam modum realem, & ex natura rei distinctum à materia præuium ad introductionem formæ substantialis cum sua quantitate, & aliis dispositionibus, & per hunc modum sigillari materiam, & nonnulli vocant illum modum substantialem, alij accidentalem. Sed vtrique gratis loquuntur, neque explicare possunt aut rationem reddere eorum, quæ dicunt, quod est à vera philosophãdi ratione alienum. Nam primo inquiro, ad quid sit iste modus. Dicent, vt materia determinetur ad hanc formam. Contra, ipsa est indifferens ad hunc modum, & infinitos alios: per quid ergo determinatur materia, vt hunc modum in illo instanti recipiat potius, quam alium? Si enim dicas determinari per alium modum, procedemus in infinitum: si vero dicas determinari per dispositiones immediatè præcedentes, melius dicetur immediatè determinari materiam ad formam, & ita superfluus est iste modus. Præterquam quod argumenta, quibus statim ostendemus, non posse materiam per dispositiones præcedentes determinari ad formã, eodem modo probant, non posse determinari per eas ad talem modum recipiendum. Si verò tandem dicatur, materiam sine vlla determinatione præuia recipere hunc modum virtute agentis, cur non dicetur idem de forma? sine ratione ergo vel fundamento interponitur hic modus.

Secundo inquiram, quando, & à quo fiat iste modus: XXIII. nam vel fit paulatim, dum materia disponitur: vel fit in vno instante, aut præuio ad generationem, aut in ipso instante generationis. Nihil autem horum commode intelligi, aut explicari potest: nam si dicatur fieri successiue & paulatim cum dispositionibus, erit intensibilis sicut illæ: erit ergo aliquod accidens, ac proinde in instanti generationis corrumpetur. Item ex hac parte principium indiuiduationis erit intensibile, & remissibile, erit etiam materia prius tempore sigillata in se ipsa, & modificata ad formam, quam illam recipiat. Et consequenter, cum hic modus sit immediatè repugnans cum alio modo determinationis, quam materia habet respectu formæ, sub qua existit, sequitur materiam etiam paulatim illum amittere: & eadem ratione posset inferri, paulatim & successiue amittere vnionem cum tali forma, quæ omnia sunt absurda & improbabilia. Eadémque apertius sequuntur, si ponatur hic modus fieri totus simul in aliquo instante ante instans generationis: nam tunc materia esset simul sub vna forma, & vltimo sigillata ad aliam: præterquam quod non potest reddi ratio, cur in vno instante fiat potius quam in alio, loquendo de his, in quibus materia non est apta ad recipiendam formam. Si vero dicatur fieri simul in instãte generationis, sequitur materiam prius natura relinqui nudam quam recipiat talem modum: & consequenter nihil resistere agenti, quo minus in illam agat, quantum potest: ergo sicut dicitur immediatè agere talem modum, multò melius dicetur immediate agere suam formam.

Tertio inquiram, quid sit iste modus. Non est enim XXIV. substantialis: primo, quia cum nec sit natura, nec pars naturæ, nec subsistentia, nec existentia, concipi non potest quid sit. Deinde, vel est omnino absolutus etiam secundũ relationem transcendentalem, & hoc non dicetur consequenter, tum quia per illum dicitur determinari materia ad hanc formam, vel quantitatem, tum etiam quia per illum dicitur sigillari materia: si ergo ille est omnino absolutus, materia signata erit quid omnino absolutum à quantitate, & ab ordine ad quantitatem, quod est contra prædictam sententiam. Et fere idem argumentum fiet, si ponatur ille modus cum habitudine aliqua transcendentali: nam vt modus sit substantialis, oportet, vt terminus primarius illius habitudinis sit forma substantialis, & non quantitas: & ita etiam nullo modo ordo ad quantitatem pertinebit ad principium indiuiduationis. Si autem ille modus ponitur accidentalis, explicari non potest quid sit, vel ad quod prædicamentum reuocetur: repugnat etiam illi sententiæ, quod accidentia non sunt in materia prima: sequitur etiam indiuiduationis principium esse ens per accidens ex substantia, & accidente conflatum: & indiuiduum addere supra speciem modum accidentalem ex natura rei distinctum à substantia, quod omnino falsum est.

Quapropter alij respondent, potentiam materiæ in eo XXV. instante determinari ad hanc quantitatem ab ipso agente sine vlla re aut modo intrinseco ei superaddito. Sed hoc apertam inuoluit repugnantiam: nam, vel est sermo de agente, vt præintellecto in actu primo ante actionem eius, & hoc modo impossibile est, vt per illud determinetur intrinseca potentia, & capacitas materiæ, cum sint res omnino distinctæ, & vna vt sic actu non immutet aliam. Vnde, si in eo instante illud agens annihilaretur prius quam ageret in materiam, & aliud applicaretur, distinctam formam sibi proportionatam in eam induceret. Si verò sit sermo de agente in actu secundo, seu de actione eius, implicat intelligere, agens per actionem suam determinare materiam, & nihil intrinsecum ponere in illa ad determinandam illam, quia talis actio agentis est in passo, in quo necessariò habet aliquem terminum.

Responderi potest, agens determinare materiam per XXVI. actionem suam, non quam habet in instante generationis, sed quam habuit immediatè ante illud instans. Quæ responsio coincidit cum ea sententia, quæ dicit, dispositiones, quæ immediatè ante præcesserunt, relinquere potentiam materiæ determinatam, etiam si nihil reale in illa relinquant. Quod quidem de determinatione intrinseca, & positiua intelligi non potest propter argumentum

tum factum, quod capacitas materię de se est vniuersalis, indifferens ergo non potest limitari intrinsece, nisi ei aliquid addatur, vel aliquo modo in se mutetur: nihil autem huiusmodi in ea fit: habitudo autē illa ad precedentes dispositiones, solum est quædam relatio rationis, seu determinatio extrinseca. Et confirmatur, nam si dispositiones præcedentes determinant materiam vel effectiue, vel formaliter: nullum enim aliud genus causalitatis habere possunt illa accidentia in materia, nam licet comparatione formæ dicantur materialiter concurrere, tamen B respectu materiæ minime, quia ad illam non comparantur, vt potentia, sed vt actus: ergo tantum possunt determinare illam formaliter, vel effectiue. Sed non formaliter, quia forma, quæ non est, nullum habet effectum formalem realem: vnde sicut materia in illo instante amisit illas formas accidentales, amisit omnes effectus formales earum. Neque etiam effectiue, tum eadem ratione: quia quod non est, non efficit, tum etiam quia materia nihil recipit ante formam, vt ostēsum est: nullo ergo modo intelligi potest potētia materiæ determinata intrinsece ad C hanc quantitatem, vt hoc modo possit esse indiuiduationis principium. Atque totus hic discursus applicari potest contra posteriorem modum loquēdi Caiet. quia materia de se non magis præhabet hanc quantitatem, quam aliam, vel magis est radix huius quā alterius: inquiro ergo, per quid determinetur, vt illo instante generationis magis præhabeat hanc quantitatem, quam aliam, vel sit radix huius potius, quam alterius, & redit totū argumentum factum. Quod etiam eodem modo procedit contra alium modum explicādi materiam signatam, quod sit materia disposita per precedētes dispositiones (nam de sub- D sequētibus iam satis dictum est in prima ratione, & in argumentis factis contra sententiam Capreoli) nam illæ dispositiones nihil relinquunt in materia, cum ipsæ omnino corrumpantur, vt supponitur: ergo non possunt illam relinquere intrinsece, & positiue dispositam, vt argumentis factis conuincitur: nam, siue dicas dispositam, siue determinatam, perinde est: nam eadem res subest his vocibus.

XXVII. Dico autem semper *intrinsecè & positiuè*, quia negatiue ex vi precedētium dispositionum relinquitur materia, E non repugnans introductioni huius formæ, quod potius est manere indifferētem, quam determinatam. Rursus extrinsece potest dici hic & nunc naturaliter determinata ad recipiendam hanc formam: quia fortasse naturali quadam consecutione hoc agens hic & nunc circa hoc subiectum, immediate post hanc alterationem naturali ordine est determinatum ad hanc formam introducendam. Sed hæc reuera potius est determinatio agentis, quam materiæ, & ideo hæc determinatio non potest efficere, vt F materia sit intrinsecum principium indiuiduationis, sed pertinet ad extrinsecum principium, quod est ex parte agentis. Eo vel maxime, quod etiam secūdum hunc determinationis modum prius intelligitur agens determinatum ad hanc formam introducendam, quam ad hāc quantitatem, & alias dispositiones: nam hāc formam per se inducit, hanc vero quantitatem, & dispositiones, quatenus ex hac forma resultant iuxta sententiam, quam prosequimur. Vnde tandem generale potest confici argumentum, quia materia nō disponitur, nec determinatur per se pri- G mo, nisi ad hanc formam, & propter hanc formam, & ratione illius recipit hæc accidentia: & ideo secundum se & ordine naturæ, non potest forma esse hæc, propter hæc accidentia, nec propter ordinem ad illa, & consequenter nec per materiam signatam per ordinem ad aliqua accidentia: ergo materia signata illo modo explicata, non potest esse principium indiuiduationis.

Tertia expositio eiusdem sententia de materia signata.

XXVIII. Tertia explicatio est, de principio indiuiduationis du- H pliciter nos loqui posse, primo secundum se, id est, quatenus reuera est principium constituens indiuiduum, vt tale est, & est radix seu fundamentū, à quo sumitur indiuidualis differentia. Secundo loqui possumus de principio indiuiduationis in ordine ad productionem, seu multiplicationem indiuiduorum, quod est quærere, quod sit principiū, & radix, ob quam indiuidua substantialia multiplicantur, vel cur potius producitur hoc indiuiduum, quā aliud, seu cur producitur distinctum à reliquis. Rursus, in vtraque consideratione inquiri potest id, quod est I principium per se, & in se indiuiduationis: vel id tantum, quod in ordine ad nos est principium distinguēdi vnum indiuiduum ab alio, vel quod est solum occasio talis distinctionis. Primo ergo, loquendo de principio constituente in re indiuiduum, & a quo vere sumitur differentia indiuidualis contractiua speciei, & constitutiua indiuidui, negat hæc opinio materiam signatam quantitate, A esse principium indiuiduationis, quia hoc videntur concludere discursus facti.

Secundò ait hæc opinio, materiam esse principium, & radicem multiplicationis indiuiduorum in substantiis materialibus. Probatur, quia est origo generationum & corruptionum, per quas fit indiuiduorum multiplicatio. Item, quia compositum ex tali materia, ratione illius est corruptibile, & inde habet, vt non possit perpetuò conseruari, & ideò vt species conseruetur, requiritur indiuiduorum multiplicatio: huius ergo multiplicationis radix B est materia. Et addi etiam potest, hanc radicem esse materiam affectam quantitate, quia materia absque quantitate non esset capax alterationis physicæ, & mutationis per varias & contrarias dispositiones, ex qua nascitur hęc indiuiduorum varietas, & multiplicatio. Hoc autem munus non conuenit materiæ vt signatæ, & determinatæ ad certam formam vel quantitatem, sed absolutè secundum se; quia hactenus non egimus de radice huius indiuidui in particulari, sed absolutè de radice multiplicationis indiuiduorum in eadem specie, materia autem non est C radix huius multiplicationis absolutè, quatenus determinata ad vnam formam, vel quantitatem, sed potius quatenus est determinabilis ad plures. Dices: Hoc modo etiam materia dicetur radix multiplicationis specierum in substantiis generalibus & corruptibilibus: ideo enim multiplicari possunt ex eadē materia, quia illa est capax omnium formarum, & secundum se indifferens ad illas, & ad varias earum dispositiones. Respondetur, non esse similem rationem: nam, licet illa proprietas materiæ sit necessaria ad prædictam multiplicationem, tamen pro- D priè non est prima radix illius varietatis: tum quia, cum tota ipsa materia sit vnius speciei, & partes seu portiones eius secundum se tantum numero distinguantur, ipsa quantum est de se, contenta est formis numero distinctis, tum etiam quia distinctio specifica est per se in rebus, & ideo radicaliter prouenit à forma, quę per se dat speciē, & ideo hæc distinctio sine controuersia in materialibus, & in immaterialibus, corruptibilibus, & incorruptibilibus reperitur: quod de distinctione numerica non cōstat, neque ita necessarium apparet. XXIX.

E Tertio ait hæc opinio, materiam signatam quantitate, esse principium & radicem, vel saltem occasionem productionis huius indiuidui distincti à reliquis. Declaratur, nam potest hoc indiuiduum comparari, vel ad reliqua indiuidua existentia, vel ad alia possibilia, quæ ex eadem materia produci possunt, etiam ab eodem agente. Priori modo sufficiens, & prima ratio, cur hoc indiuiduum producitur distinctum à reliquis, est, quia ex diuersa numero materia producitur: quia, cum non possit eadem numero forma esse in diuersis numero materiis totalibus, hoc i- F pso, quod materia est diuersa numero, necesse est, vt forma saltem sit numero diuersa: vnde ad hāc distinctionem non oportet dispositiones alias, vel aliam materiæ signationem adiungere: quia sufficit numerica distinctio materiæ secundum se, vel cum sua quantitate: quod tamē non sufficit, vt hæc materia sit radix distinctionis huius indiuidui à reliquis, quæ non existunt, seu, quę ex eadem materia facta sunt, aut fieri possunt. Vnde quidam dixerunt, Aristot. non assignasse principium indiuiduationis, quo distinguatur indiuiduum ab omnibus, quæ non existunt, G quia hæc satis per solam contradictionem distinguuntur: sed assignasse solum principium distinguēs prędicto modo vnum indiuiduum ab aliis existentibus, quod docuit Fonseca li. 5. c. 6. q. 4. sect. 4. idque refert ex Heruęo quodlib. 3. quæst. 9. & Caiet. Cap. 2. de ente & essent. quæst. 5. Addendum autem est, per materiam prędicto modo consideratam, non solum distingui indiuiduum ab aliis existētibus, sed etiā à quibuscunque aliis possibilibus, etiam non existentibus, quæ ex aliis materiis numero distinctis H generari possunt, præsertim in his, quorum formæ à materia educūtur, quia valde verisimile est, eandē numero formam, non solum simul, verum nec successiue posse ex diuersis numero materiis educi. In indiuiduis autem, quæ ex eadem numero materia generari possunt, non habet locum distinctio vnius indiuidui existentis ab alio existente, quia non possunt simul existere plura indiuidua ex eadem numero materia cōstantia, & ideo talis distinctio semper est rei existentis à non existente. XXX.

XXXI. Quamuis autem hæc oppositio contradictoria sufficiens argumentum sit distinctionis taliū indiuiduorum, I tamen adhuc inuestigari potest principium, & radix, cur ita distinguantur, vt vno existente, aliud non existat: seu cur potius in hac materia hęc numero forma introducatur, quam alia, quæ fieri posset. Causa enim huius non potest reddi ex sola materia prima, cum eadem successiue sit in vtroque indiuiduo, quod etiam fortasse est verum de quantitate coæua ipsi materiæ. Adiungendæ ergo sunt

aliæ dispositiones, & circumstantię actionis, scilicet, quod ex hoc subiecto sic præparato & disposito hoc tempore, ab hoc agente, hæc actio fiat: hinc enim fit, vt, licet materia prima seu remota sit eadem, ex illa tamen fiat hoc indiuiduum distinctum ab omnibus aliis, quæ ex illa vel facta sunt, vel fieri possunt, quia cum diuersis dispositionibus, & circumstantiis fit productio. Et confirmatur hoc ac declaratur, nam ignis, verbi gratia, de se potens est ad producendas plures formas sibi similes in specie, & numero distinctas, & tamen hic & nunc in hac materia introducit hanc numero formam potius quam alias, quæ determinatio non potest prouenire ab ipso igne, cum sit naturale agens, & de se æque potẽs ad quamlibet formam introducẽdam: nec potest ab ipsa forma educenda prouenire, quia ipsa nõdum est, neque habet, vnde determinet virtutẽ agentis neque prouenit ex materia remota, quia illa etiam est de se æquè indifferẽs: ergo prouenit, vel ex dispositionibus, si illæ manent in materia, vel ex naturali ordine agendi hic, & nunc cum his circumstantiis: non enim facile potest alia naturalis causa excogitari. Nam, quod quidam existimant, reuocãdum hoc esse in diuinam voluntatem, quamuis verum habeat in his effectibus, qui ab ipso Deo immediate fiunt, tamen hoc attribuere omnibus causis naturalibus, non videtur philosophicum, & in Theologia habet specialem difficultatem, propter determinationem actuum liberorum, & præsertim malorum, quam infra attingemus tractando de concursu Dei cum causis secundis. Hoc igitur modo materia signata, & his circumstantiis affecta est principium, seu occasio talis indiuiduationis: quia nec materia sufficit sine circumstantiis, vt dictum est, nec circumstantiæ sine materia: nam si hæc sit diuersa, effectus etiam diuersus erit.

XXXII. Dices: Ergo eadem materia erit principiũ intrinsecum constitutiuum indiuidui in suo esse, nam sicut res se habet ad fieri, ita & ad esse. Respõdetur negãdo consequentiã, tũ quia aliud est, hanc rẽ esse tale indiuiduũ, aliud vero produci nunc hoc indiuiduum potius, quam aliud, & ideo hæc possunt prouenire ex diuersis radicibus, tum etiam, quia iuxta hanc explicationem materia signata non tam est principium indiuiduationis, quã occasio inducẽdi hanc formam in subiecto potius, quam aliam, ista vero forma non est hæc, quia in hoc subiecto, hoc tempore & ab hoc agente fit, quia hæc sunt accidentaria illi secundum se, & posset à Deo eadem numero sine his circumstãtiis fieri: & loquendo de dispositionibus, potius illę ordinantur ad talem formam, quam econtrario: solum ergo potest materia signata dicto modo esse occasio, cur à naturali agente producatur hæc forma ex naturali ordine, quo virtus agentis naturalis determinata est ad talem effectum efficiendum potius, quam alium in tali subiecto talibus circumstantiis applicato & affecto.

XXXIII. Quarto addit hæc opinio, materiam signatam quantitate sensibili dici principium indiuiduationis quoad nos, quia per illud nos cognoscimus distinctionẽ indiuiduorum materialium inter se. Sic D. Th. opusc. 32. de natura materiæ, & dimensionib. indeterminatis, cap. 4. ait, *ex hac materia prima & hac forma fieri indiuiduum substantia, non tamen esse hic, & nunc demonstrabile sine dimensionibus determinatis, & ideo* (inquit) *dicitur materia sub certis dimensionibus causa indiuiduationis, non quod dimensiones causent indiuiduũ, cum accidens non causet suũ subiectum, sed quia per dimensiones certas demonstratur indiuiduum hic & nunc, sicut per signum proprium indiuidui, & inseparabile*: & idem indicat opusc. 29. de principio indiuiduationis. Vnde, quãdo aliis locis significat D. Tho. indiuiduum addere accidentia supra naturam specificam, vt 1. part. quæst. 3. art. 3. & quodlib. 2. art. 4. & quæst. 2. de verit. art. 6. ad 1. & aliis locis supra citatis, exponendus videtur in ordine ad cognitionem nostram. Est enim illud signum, quo nos à posteriori distinguimus vnum indiuiduum ab alio: non vero est id, quo in se distinguitur, vt ipse D. Thom. aliis locis, seu opusculis citatis explicasse videtur: & optima etiã ratione probasse, scilicet, *quia accidens non causat subiectum suum*: maxime cum idem D. Thom. 1. par. quæst. 29. art. 1. & quæst. 9. de potentia, artic. 1. ad 8. dicat, substantiam indiuiduari per seipsam, & per propria principia, accidentia vero indiuiduari per substantiam: ergo cũ aliis locis ponit accidentia, vel ordinem ad accidẽtia inter ea, quæ indiuiduant substantiam, exponendus necessario est, vel quoad nostram cognitionem, vel quoad occasionẽ, quam præbent productioni talis indiuidui substantiæ, vt declaratum est. Attribuitur autem hoc materiæ, ratione quantitatis potius quam ratione qualitatum, quia etiam ipsarum qualitatum numerabis distinctio maxime nobis nota est ex quantitate: nam, si duæ imagines sint inter se valde similes, non aliter distinguimus illas, quam in diuersis subiectis quantis eas numerando. Et in eodem sensu videtur intelligendum, quantitates ipsas distingui numero ex sitibus: est enim id verum quoad nos: ideo enim illas sensibiliter distinguimus & numeramus, quia eas in diuersis sitibus conspicimus, non tamen est verum secundum se, nam potius occupant quantitates diuersos situs, quia in se distinctæ sunt: solum ergo, quia quantitas natura sua hoc habet, vt constituat partem extra partem in corpus extra corpus in ordine ad situm, & deest aptius principium ad distinguenda indiuidua materialia in ordine ad nos.

Quęstionis resolutio.

XXXIV. HÆc tota opinio in se quidem probabilis est, & mihi aliquando placuit: vereor tamen, an iuxta illam satis explicetur mens Aristot. & D. Thom. tum quia alioqui valde diminute, & cum magna æquiuocatione tradidissent nobis indiuiduationis principium, si omisso eo, quod vere & in se est principium constitutiuum indiuidui, solum nobis tradidissẽt, vel signũ à posteriori, vel occasiones distinguendi, aut producendi indiuiduorũ maxime, quia ex hoc principio videntur intulisse in separatis à materia nõ dari plura indiuidua, quia non datur huiusmodi principium indiuiduationis. Illud etiam, quod in ea sententia dicebatur de determinatione agentium ad particulares effectus, & formas ex materia cũ circumstantiis actionis, multis & doctis viris difficile creditu videtur, quia, si attente res consideretur, omnia reducuntur ad circũstantiam temporis, quæ videtur valde extrinseca, vt ab ea possit hæc determinatio prouenire. Sed de hoc vltimo puncto dicam commodius sectio. seq. De alio vero pertinente ad mentem Aristot. & D. Thom. quod ad D. Thom. pertinet, constat expositionem illam fundatam esse in aliis locis, & verbis eius, quę aliter conciliari non possunt. Quod vero ad Aristotelem attinet, non videtur vnquam ex professo, & Metaphysice principium hoc inuestigasse, & declarasse, sed solum ex sensibilibus physico more docuisse vnum indiuiduum materiale ab alio distinguere. Quod vero inde intulerunt dicti auctores, in substantiis immaterialibus non esse multiplicationem indiuiduorum in eadem specie, hunc potest ad summum habere probabilem sensum, scilicet non habere nos rationes, & principia ad distinguendas spirituales substantias numero distinctas, quas habemus in materialibus, imo multi hoc extendunt, etiam ad materiales substantias incorruptibiles, in quibus etiam non habemus tot principia ad cognoscendam, vel ponendam in eis numericam distinctionem, quot habemus in substantiis corruptibilibus, de quibus maximè procedunt omnia, quæ dicta sunt. Denique quod Arist. dixit in 1. de Cœlo. nõ posse esse alium mundum præter hunc, quia in hoc est tota materia, videtur certe intellexisse, aut Deum creasse mundum ex materia, nec posse materiam ipsam creare, aut Deum agere ex necessitate naturæ, & ideo non posse plus materiæ creare, quam creauit, vel certe ita esse Deum determinatum in suo modo agendi, vt nullam substantiam integram & materialem possit in tempore ex nihilo condere, vt in discursu huius operis videbimus. Itaque ex illa sententia solum ad præsens colligitur ex mente Aristot. materiales substantias non multiplicari, nisi ex materia. Quidquid verò sit de mente horum auctorum constat ex hac sententia sic declarata, non esse nobis traditum proprium & internum principium differentiæ indiuidualis etiam in rebus materialibus. Nam argumenta facta contra hanc sententiam aliis modis expositam, plane concludunt non posse materiam signatam esse huiusmodi principium.

SECTIO IV.

An forma substantialis sit principium indiuiduationis substantiarum materialium.

I. EST alia principalis sententia in hac materia principium internum indiuiduationis esse formam substantialem. Hæc solet tribui Duran. in 2. distin. 3. quæst. 2. qui non omnino illam affirmat, vt postea dicam: eam verò videtur docuisse Auer. 1. de anima. c. 7. & libro 2. in principio, & com. 7. 8. & 9. & 60. & 3. Physic. com. 60. & lib. 4. com. 38. citatur etiam Auicen. 6. natural. p. 1. dicens: *formam dare subiecto vnitatem numericam*: tenet Zimara Theorem. 97. & Sebast. Episc. Oxomen. 2. de anima, cap. 1. Fauétque Arist. ibidem, dum ait, *formam esse, qua constituit hoc aliquid.* Et ex hoc verbo Arist. sumendum est præcipuum fundamentum huius sententiæ: nam principium indiuiduationis esse debet id, quod intrinsece constituit hanc substantiam, & est maxime proprium illius: ergo ratione primæ proprietatis esse

tis esse debet aliquid substantiale: nam accidentia, vt sæpe dictum est, nec constituunt substantiam, neque hanc substantiam: nam hæc substantia, etiam vt est hæc, est ens per se & substantiale. Ratione autem alterius proprietatis hoc principium non potest esse materia, sed forma: quia hæc materia non est maximè propria huius indiuidui, cum sub aliis formis esse possit: ergo forma est principium indiuiduationis.

Vnde argumentor secundo, quia idem est principium vnitatis, quod entitatis, propter quod dixit D. Thom. qu. vnica, de anima, art. 1. ad 2. *Vnumquodque secundum idē habere esse & indiuiduationem.* Sed vnaquæque res propriè habet esse à forma: ergo & vnitatem indiuidualem. Maior constat, quia vnitas est passio consequens entitatem, & non addit illi, nisi negationem: ergo non potest habere aliud principium positiuum & reale, nisi quod est principium ipsius.

II. Sed obiiciet aliquis contra hanc sententiam & rationem, quia quamuis rectè probet formam conferre ad vnitatem, non tamen, quod ipsa sola sit principium indiuiduationis: nam etiam materia est principium intrinsecum constituens rei entitatem, & ideo etiam principium indiuiduationis, si non sola, saltem cum forma. Responderi posset iuxta sententiam Durandi in 4. dist. 44. q. 1. formam non tantum habere vim indiuiduandi compositum, sed etiam materiam ipsam, quia forma non tantùm dat esse composito, sed etiam materiæ: vnde fit (inquit) vt hoc ipso, quod materia iungitur eidem formæ numero, fit ipsa eadem numero. Sed hæc sententia Durandi falsa est, meritóque à cæteris Theologis reiicitur, vt ostendi in secundo tomo tertiæ par disput. 44. sect. 2. Vna enim & eadem numero materia, quæ fuit in corrupto, manet in genito, alioqui nō esset idem numero subiectum, ex quo fit generatio. Item, quia impossibile est, vt vel res, quæ antea erat numero distincta ab alia: postea fiat illa, seu eadē numero cum illa indiuisibiliter, vel quod res, quæ erat vna numero, postea secundum se totam fiat alia numero distincta: ergo, materia quæ sub forma tibi est vna numero, non potest fieri alia numero per hoc, quod incipiat esse sub forma animæ, & materiæ Petri & Pauli, quæ sunt numero distinctæ, non fient vna numero, etiāsi successiuè sint sub forma Petri, & Pauli. Denique aliàs eadē numero materia semel annihilata restitueretur per solam vnionē alterius materiæ ad eandem formam: loquimurque de vera vnitate secundum realem & physicam entitatem, & non tantum secundum apparentiam, vel vulgarem modum loquendi, quo modo res, quæ est in continuo fluxu, & paulatim tantum mutatur, solet dici vna: sic enim etiamsi mutatio fiat in forma, potest conseruari talis vnitas, vt patet in fluuio, vel in arbore aut bruto.

III. Respondetur ergo aliter verum quidem esse adæquatam causam intrinsecam indiuidualis vnitatis substantiæ materialis esse formam, & materiam, vt argumentum concludit, tamen, si hæc duo inter se comparentur, præcipuam causam huius vnitatis esse formā, & hoc sensu illi specialiter attribui, quod sit indiuiduationis principium. Sicut etiam materia necessaria est ad rationem seu vnitatē specificam, non enim potest ratio hominis, vel humanitatis vt sic sine materia constitui, & idem est de ratione generica animalis, viuentis, &c. & nihilominus absolutè dicitur ratio specifica sumi à forma: quia illa dat vltimum cōplementū, solumque præsupponit materiam, vt quid potentiale & indifferens: eadem ergo ratione illa dicetur principiū indiuiduationis, quia illa dat vltimum substantiale complementū indiuiduo, quamuis præsupponat materiā, vt potentialem de se & indifferentem, propter quod dixit Arist. suprà, & 2. Physic. c. 7. text. 69. forma constituere hoc aliquid. Et quoniā, vt suprà dicebamus, per idē distinguitur res, per quod constituitur, eadem forma, quæ constituit hoc aliquid, distinguit illud ab aliis: quoniā *actus est, qui distinguit*, 7. Metaph. c. 13. tex. 49. ergo forma est, quæ cōplet rationem indiuidui. Ex hoc cōfirmat cōmunis concipiendi & loquendi modus: nam si animæ Petri, v. g. vniatur corpus constans ex materia distincta à corpore quod prius habuit, quamuis compositum illud non sit omni ex parte idem quod antea fuit, tamen simpliciter loquendo, illud indiuiduum dicitur idem ratione eiusdem animæ, at verò econtrario, si corpori ex eadem materia constanti vniatur anima numero distincta, simpliciter non censetur idem indiuiduum, sed indistinctum: ergo signum est indiuiduationem sumi præcipuè à forma.

IV. Sed adhuc obiicitur contra hanc sententiam, & rationem facti, quia, licet forma vt sic, det esse specificū, tamen non dat esse indiuiduale & numericum, nisi vt est hæc: ergo non forma vt sic, sed id, vnde ipsa forma habet, vt sit hæc, est indiuiduationis principium, sed est hæc ratione materiæ: ergo materia potius est prima radix indiuiduationis. Probatur minor primo, quia forma non est per seipsam hæc: alioqui idem dici posset de qualibet entitate, neque oporteret quærere aliud indiuiduationis principium: ergo est hæc per materiam, non enim potest alia radix excogitari. Secūdo, quia forma habet totū suum esse in ordine ad materiam: ergo & indiuiduationem suam: ergo materia est principium indiuiduationis formæ, & consequenter totius compositi. Tertio, quia formæ multiplicantur numero, quatenus in diuersis materiis recipiuntur, & ideo formæ separatæ non multiplicantur numero, quia non recipiuntur in materia: ergo indiuiduantur etiam per ordinem ad materiam: vltima ergo resolutio huius indiuiduationis fit ad materiam, est enim hæc forma hæc, quia in tali materia recipitur: ergo prima radix indiuiduationis est materia.

V. Hæ obiectiones sunt fundamenta opinionis tractatæ sectione præcedenti, quæ potius hanc sententiam, quam nunc tractamus, declarant & confirmant. Possunt enim fere omnes retorqueri, & fieri de ipsa materia. Concedo itaque formam non esse principium indiuiduationis compositi, secundum specificam rationem suam, vt est per se notum, sed in quantum est hæc: sed hoc ipsum dicendum est de materia: quia etiam materia habet specificam, & cōmunem rationem, secundum quam non est sufficiens ad constituendum indiuiduum, ergo si constituit, id facit in quantum est hæc. Quæram ergo rursus, vnde habet, quod sit hæc? Respondent aliqui, quia Deus voluit hanc potius creare, quā aliā, sed hoc extra rē est: non enim hic inquirimus extrinsecum principium indiuiduationis, sed intrinsecum: alioqui etiam dicere quis posset, hanc animam esse hanc, quia Deus voluit potius illam infundere, quam aliam, vel hanc formam esse hanc, quia Deus determinauit ad illam suum concursum, vt est valde probabile, sicut dicemus sect. seq. Alij respōdent, hanc materiam esse hanc, ratione huius quantitatis. Sed hoc, & est falsum, & non euacuat difficultatem. Primum patet ex supradictis; quia cum hæc materia simpliciter supponatur huic quantitati, non potest per illam indiuiduari. Item, quia rationes supra factæ vniuersaliter probant nihil substantiale posse indiuiduari per accidēs superadditū: nam etiam hæc materia est aliquid per se vnum cōstitutum sub specifica ratione materiæ per se illam contrahens. Imo ex natura rei non distinguuntur materia, & hæc materia, sicut supra ostēsū est de quolibet indiuiduo, respectu rationis cōmunis: ergo non potest hæc materia intrinsece indiuiduari per quantitatem, quæ est res ab illa distincta, nec per ordinem ad illam, cum potius hæc quantitas dicat ordinem ad hanc materiam, quam econuerso. Secundum de quantitate patet, quia de illa etiam inquiram, vnde sit hæc, cum id non habeat ex sua specifica ratione, & cum non sit procedendum in infinitum, nec vitiosus & inutilis circulus committendus, sistendum erit in aliqua re, quæ per seipsam sit hæc: ergo hoc potius tribuendum est substantiæ, quam accidēti, cum illa sit prior, magisque absoluta entitas, vel si admittendum est, duo entia incompleta per mutuam habitudinem ad inuicem indiuiduari, secundum diuersa genera causarum, id potius dicendum erit de materia & forma substantiali inter se, quam cum aliquo accidente: quia magis per se connectuntur, & se inuicem respiciunt. Ergo omnia argumenta facta, possunt idem de materia concludere, quod intendunt de forma: nam est inter eas, quoad hoc, quędam æqualitas. Et aliunde materia solum superat formam in hoc quod est quædam occasio producendi formas varias & indiuiduas, vt supra declaratū est: forma vero superat materiam in hoc, quod præcipue constituit indiuiduum, & quod est magis propria eius, & quod materia potius est propter formam, quam è conuerso, vt dicitur 2. Physicorum, cap. 9. tex. 91. ergo pensatis omnibus potissimum indiuiduationis principium est forma.

Quæstionis resolutio.

VI. Est ergo hæc sententia, prout à nobis exposita est, satis probabilis, proximeque ad veritatem accedit. Simpliciter vero dicendum est, formam solam non esse plenum & adæquatum indiuiduationis principium rerū materialium, si de tota earū entitate loquamur: quamuis sit præcipuum, ideoque iuxta formalem modum loquendi interdum censeatur sufficiens ad denominationem eiusdem indiuidui. Quæ omnia declaranda, & probanda sunt late sect. 6.

SECTIO V.

Vtrum principium indiuiduationis sit existentia rei singularis.

I. Non defuerunt, qui ita affirmarint, quorum sententiam referunt Scotus, in 2. distinct. 3. quæst. 3. & Soncinas 7. Metaphysic. quæst. 32. & illam indicat Henr. quodlib. 2. quæst. 8,

eámque illi tribuit, & in eam inclinat Carthu.in 2.d.3. Fonseca vero li.5.cap.6.quæst.1.sect.2.refert Henr.quodlib.5.quæst.8. negantem indiuiduationem fieri per existentiam,nec per aliquid intrinsecum,sed per solū agens. Sed hoc,sicut per se improbabile est, ita à nemine asseritur,quod ego viderim:nam,licet agens sit causa extrinseca indiuidui, tamen id,quod efficit, distinctū est ab ipso agente: efficit autem indiuiduum,& confert illi naturam indiuiduam:ergo id quo natura est indiuidua, est aliquid intrinsecum ipsi indiuiduo. Et ita Henr.ibidem expresse concedit id,per quod indiuiduum habet esse hoc, esse aliquid præter materiam,& præter agens,quod ipse explicat esse rationem seu dispositionem suppositi. Vnde sentire videtur, subsistentiam esse principium indiuiduationis in omnibus substantiis creatis,& ita in priori loco sub distinctione locutus fuerat de existentia, vel subsistentia, & ideo de singulis aliquid dicere oportebit.

II. Opinio igitur de existentia ab omnibus reiicitur, vt omnino falsa & improbabilis: dupliciter autem in ea procedi potest,primò supponendo,existentiam esse ex natura rei distinctam ab essentia indiuidui: secundò iuxta opinionem asserentem,existentiam nihil aliud esse, quam actualem entitatem vniuscuiusque rei. Hoc posteriori modo hæc sententia in re coincidit cum opinione asserente vnamquamque rem indiuiduari se ipsa, nulloque alio principio indiuiduationis indigere,præter entitatem suam:vnde in re non est hæc opinio maiori reprehensione digna,quam illa,de qua postea dicemus. Solum reprehendi potest, quod obscuris & ambiguis terminis vtatur, & quod existentiæ potius quam essentiæ hanc rationem indiuiduationis tribuat, cum potius existentiæ non possit hoc conuenire,nisi quatenus est idem cum essentia.Si autem procedatur in priori sententia, formaliter quidem verum erit,quod vnaquæque res in ratione existentis habet aliquam rationem indiuidualem ab ipsa existētia, sicut hoc album,quantum ad formalem rationem albi constituitur per albedinem, quamuis simpliciter hoc album, quia pro subiecto accipitur, non constituatur per albedinem.Vnde,etiam in proposito,materialiter (vt sic dicam) loquendo de re existente, seu de hac numerò essentia, improbabile est dicere indiuiduari per existentiam, qua existit:si hæc est res ab ipsa distincta, vel modus ex natura rei diuersus.

III. Primò quidem, quia essentia intra latitudinē essentiæ manens,fit indiuidua, & in ea contrahitur, & determinatur essentia specifica: sed essentia specifica non contrahitur per aliquid ex natura rei distinctum à se,vt suprà probatum est: ergo non contrahitur ad indiuiduā essentiam per existentiam.Maior per se euidēs est,tum quia homo, v.g.de se cōmunis est multis indiuiduis,siue illa existant, siue nō existant: tum etiā,quia Petrus & Paulus vt abstrahunt ab actuali existentia,seu vt possibiles,intrinsecè includunt suas rationes indiuiduas, quibus distinguuntur: tum denique: quia differentiæ specificæ, seu essentiales conueniunt speciebus necessaria connexione,secundum quam propositiones,in quibus prædicata essentialia prædicantur,dicuntur esse perpetuæ veritatis: ita indiuiduo conuenit sua differentia indiuidualis. Vnde tam necessario Petrus est hic homo,sicut est homo, & tam necessario Petrus collocatur sub homine, sicut homo sub animali: hæc ergo contractio, & subordinatio non fit per existentiam actualem, quæ contingenter aduenit essentiæ plenè constitutæ,& indiuiduatæ.

IV. Secundò hic habet locum argumentum suprà relatum ex Caiet. quod actus singularis supponit potentiam singularem, quod principium diximus esse verum in actu & potentia ex natura rei distinctis, quia tunc potentia realiter supponitur actui ordine naturæ,& est quid vnum distinctum à suo actu,& vnum non cogitatione,sed re ipsa, & ideo fieri non potest, vt formaliter & intrinsecè habeat vnitatem ab actu suo. Sed ita comparantur essentia,& existentia iuxta prædictam opinionem: ergo essentia eo modo, quo per se habet entitatem essentiæ distinctam ab existentia, & aptam actuali per illam, ita etiā habet suam vnitatem & indiuiduationem. Alioqui oporteret intelligere existentiam esse actum naturæ specificæ, & vniuersalis,quod est satis absurdum.

V. Tertiò, quia in ipsamet existentia potest considerari communis ratio existentiæ humanæ, verbi gratia, & ratio huius existentiæ Petri,vel Pauli: ergo de ipsa existentia superest inquirendum,per quid fiat hæc:non enim ab essentia,cum non supponat illam indiuiduam iuxta hanc sententiā,sed cōmunem,neque ab aliquo accidēte, vt per se notum est,satisque in superiorib. probatū: à quo ergo? Si dicas, seipsa fieri hanc, cur nō id potiori ratione dices de essentia, cum & ordine naturæ prior, & perfectior etiam,& cum quodammodo sit magis absoluta? Nam existentia est actus huius essentiæ:vnde hæc existentia potius erit hæc,quia hanc essentiam actuat: sicut in communi etiam existentia hominis & leonis differunt, quia vel consequuntur,vel respiciunt diuersas essentias,supposita prædicta distinctione. Ex quo potest sumi noua confirmatio, quia,sicut existentia humana in communi est extra essentiam hominis in cōmuni, ita hæc existentia Petri, est extra hanc essentiam indiuiduam Petri, & sicut in Petro & Paulo sunt duæ numero existentiæ, ita duæ numero humanitates, habentes distinctas indiuiduas entitates essentiæ. Vltimo à posteriori est argumentum,quia (supposita illa sententia) eadem indiuidua entitas conseruatur sine sua existentia,aut mutat varias existentias, vt humanitas Christi in ea opinione caret propria existentia, & tamen est indiuidua, & habet intrinsecum indiuiduationis principium: similiter eadem numero entitas materiæ primæ, prout mutat formas dicitur mutare existentias: & tamen eadem semper numero manet.

Ex his autem facilè intelligitur,quid censendum sit de VI.
illa opinione, si non de existētia propriè,sed de subsistētia loquatur. Nam,aut loquimur formaliter de supposito,aut de natura in abstracto,aut in concreto, & formaliter de indiuiduo, vt contento sub tali specie substantiæ, scilicet de hoc homine. Primo modo verum est suppositum indiuiduari per hanc substantiam, quia formaliter per illam constituitur, & hac ratione in Trinitate sunt tria supposita quamuis sit vna natura, quia sunt tres subsistentiæ:persona autem Christi est vna numero, & vnum numero suppositum, quamuis habeat duplicem naturam, quia solum habet vnam numero subsistētiam, suppositum ergo vt sic per subsistentiam indiuiduatur. Quamuis de ipsa subsistentia quæstio supersit, per quid fiat hæc: nam etiam ratio subsistentiæ, v.g. humanæ,communis est, & specifica, in Petro vero est hæc numero subsistentia, vel illa,de qua quæstione idem dicendum erit, quod de aliis substantiis, vel substantialibus modis, quod infra videbimus.

Secundo modo,id est,loquendo de substantiali natura VII.
integra in abstracto,v.g.humanitate,falsum est,& improbabile indiuiduari per subsistentiam, vt à fortiori patet omnibus argumentis factis de existentia. Certum est enim, subsistentiam esse aliquid ex natura rei distinctum à substantiali natura,etiam indiuidue sumpta. Certum est etiam, huiusmodi naturam posse conseruari indiuiduam sine sua connaturali subsistentia, vt in Christo Domino conseruata est:ergo non potest per illam intrinsecè indiuiduari. Quod si quis forte dicat indiuiduari saltem per ordinem ad illam, gratis & sine fundamento hoc dicet: quia, si vnum indiuiduandū est per ordinem ad aliud, potius subsistentia est hæc per ordinem ad hanc naturam, quam econuerso, quia natura est prior & perfectior, subsistentia vero solum est quidam modus & terminus naturæ.Item in diuina natura inuenimus vnicam indiuiduam naturam cum triplici subsistentia: ergo signum est indiuiduationem naturæ esse absolutam à subsistantia.

Quocirca in hoc plane videtur errasse Henric. nam de VIII.
ipsamet natura sentit fieri hanc, & indiuiduam ratione suppositi.De quo aliud etiam docet omnino falsum,& improbabile: scilicet, suppositum solum addere supra naturam specificam duplicem negationem, indiuisibilitatis in se,& diuisionis à quolibet alio, & per hanc duplicem negationem fieri naturam formaliter indiuiduam absque aliquo alio positiuo naturæ specificæ superaddito, in quo tria falsa continentur.Primū est,suppositū solū addere supra naturā, negationē, de quo postea suo loco videbimus, nam loquendo respectu naturæ indiuidualis, est id minus improbabile, quamuis non verum, tamen respectu naturæ specificæ omnino est improbabile. Secundo falsum est,naturam indiuidualem supra specificam, solum addere negationem, vt patet euidenter ex dictis sect. secunda, quia alias substantialis natura indiuidua vt sic, non esset ens reale, sed esset solum natura specifica cum negationibus,quod nec mente concipi potest. Item quia illa negatio requirit fundamentum positiuum, quod non potest esse sola natura specifica, vt ibi satis ostensum est. Tertium vero magis falsum est,per illasmet negationes, quibus(secundum Henric.) constituitur suppositum,fieri naturam indiuiduam: nam inde sequitur, vel Christi humanitatem nō esse indiuiduam, vel esse suppositum: vtrumque autem error est. Sequela declaratur, nam cum in illa duplici negatione dicitur esse indiuisum in se, & diuisum à quolibet alio, vel hoc esse diuisum à quolibet alio,significat,non esse alteri vnitum,seu non esse in alio, & hoc vel non est de ratione naturæ substantialis indiuiduæ, vel humanitas Christi Domini indiuidua non est, aut esse diuisum ab alio, (quod aperte Henric.sentit) remouet solum identitatem, & significat distinctionem à qua-

à qualibet alia entitate, vel natura simili, & hoc modo illa duplex negatio non sufficit ad rationem suppositi, vel humanitas Christi Domini suppositum est: nullo ergo modo subsistentia, quacunque via eius ratio explicetur, ad indiuiduationem naturæ pertinet.

IX. Quin potius loquendo etiam tertio modo in concreto ac formaliter de indiuiduo naturæ specificæ, dicendum est, illud per se loquendo, non sumere indiuiduationem suam à subsistentia, sed à natura. Sic enim dicunt Theologi, si tres personæ assumerent vnam humanitatem, fore vnum numero hominem, sicut nunc sunt vnus numero Deus propter vnam naturam diuinam: haberet ergo ille homo vnitatem numericam ab indiuidua natura. Et Christus Dominus nunc, in quãtum est hic homo, est idem numero homo, qui esset, si in propria natura subsisteret, cum tamen persona & subsistentia sint valde diuersa a propria & connaturali tali humanitate, ergo indiuiduatio huius hominis non ex subsistentia, sed ex natura sumenda est. Ratio vero est, quia indiuiduum formaliter constituitur sub specie ratione naturæ, & non ratione subsistentiæ: vnde fit, vt licet contingat, subsistentiam esse specie vel genere diuersam: nihilominus, si natura sit eiusdem speciei, indiuiduum vniuoce & propriissimè contineatur sub tali specie, quam ob causam Christus est vniuoce homo cum aliis hominibus, & simili ratione, si natura sit eadem numero, est idem homo numero, etiam si subsistentia sit diuersa.

X. Dixi autem, *per se loquendo*, quia hic se insinuabat quæstio, an cum duplici natura possit esse idem numero indiuiduum propter vnitatem subsistentiæ: sic enim disputatur à Theologis, an, si Verbum diuinum assumeret duas humanitates, esset vnus homo vel plures. Nam ex dictis videtur sequi, fore plures numero homines propter plures numero humanitates, quia dictum est, indiuiduationem concreti sumi ex indiuidua natura. Nihilominus tamen, vt in 1. tom. 3. p. dixi cum D. Thom. ille simpliciter & communi modo loquendi diceretur vnus homo, non quidem per se ac formaliter, sed quasi materialiter ratione suppositi, ad eum modum quo dicitur vnus artifex, qui plures habet artes, non solum numero, sed etiam specie distinctas. Hæc autem vnitas diuersa est à præcedẽte, quæ sumitur ex vnitate naturæ, neque est vnitas indiuidui formaliter contenti sub specie, vt argumentum probat, sicut etiam vnitas artificis habentis plures artes specie distinctas non est vnitas speciei cõtentæ sub genere, sed est vnitas materialis seu suppositalis, quæ censetur sufficere ad illum modum loquendi, propter realem, vel substantialem vnionem plurium naturarum in vno supposito, quia nomen substantiuum significat naturam per modum per se stantis, vt latius dicto loco explicatum est.

XI. *Totius quæstionis conclusio.* Igitur ex his omnibus satis constat principium indiuiduationis naturæ substantialis, aut indiuidui, vt per illam constituti, non recte in subsistentia, vel existentia constitui.

SECTIO VI.

Quod tandem sit principium indiuiduationis in omnibus substantiis creatis.

I. Ex hactenus dictis contra superiores sententias, videtur, quasi à sufficienti partium enumeratione, relinqui, omnem substantiam singularem, neque alio indigere indiuiduationis principio præter suam entitatem, vel præter principia intrinseca, quibus eius entitas constat. Nam, si talis substantia, physice considerata, simplex sit, ex se & sua simplici entitate est indiuidua: si vero sit composita, v.g. ex materia & forma vnitatis, sicut principia entitatis, eius sunt materia, forma, & vnio earum, ita eadem in indiuiduo sumpta sunt principia indiuiduationis eius, illa vero, cum sint simplicia, seipsis indiuidua erunt. Quam sententiam tenuit Aureol. apud Capreol. in 2. d. 3. q. 1. & in re eam tenet Duran. in 2. d. 3. q. 2. Eam vero referẽs Fonseca 5. Metap. c. 6. q. 3. dicit in sect. 2. esse omnium implicatissimã, & quæ si ad verum sensum reducatur, quæstionem insolutam relinquit. Mihi tamen videtur omnium clarissima, & tam ipsum, quam fere alios in eam tandem incidere, quia reuera non potest fundamẽtũ vnitatis ab ipsa entitate distingui. Vnde sicut vnitas indiuidua pro formali non potest addere aliquid positiuum reale supra entitatem indiuiduam, quia quoad hoc eadẽ est ratio de illa, & de omni vnitate: ita positiuũ fundamentum huius vnitatis quoad negationem quam dicit, nihil positiuum addere potest, physice loquendo, illi entitati, quæ vna & indiuidua denominatur: ergo illa entitas per seipsam est fundamentum huius negationis: & hoc sensu dicitur ab illa opinione se ipsa esse principium indiuiduationis. Non enim negat hæc opinio, in illa indiuidua entitate posse ratione distingui naturam communem ab entitate singulari, & hoc indiuiduum addere supra speciem aliquid ratione distinctum, quod secundum Metaphysicam considerationem habet rationem differentiæ indiuidualis, prout in sectione præcedente est, & Durand. nõ negat, sed potius supponere videtur. Sed tamen addit hæc opinio (id quod propriè ad præsentem quæstionem pertinet) illam differentiam indiuidualem non habere in substantia indiuidua speciale aliquod principium, vel fundamentum, quod sit in distinctum ab eius entitate, ideoque in hoc sensu dicit vnamquamque entitatem per se ipsam esse suæ indiuiduationis principium. Est igitur vera hæc sententia recte explicata: vt tamen clarior fiat, eam sigillatim in vniuersis rebus substantialibus declarabimus.

Per quod indiuiduetur materia prima.

II. Primò igitur à materia prima incipiendo dicendum est, illam esse in re indiuiduam, & fundamentum talis vnitatis esse entitatem eius per seipsam, prout est in re absque vllo extrinseco superaddito. Probatur, quia materia, quæ est sub hac forma ligni, est numero diuersa ab illa, quæ est sub forma aquæ, vel hominis: est ergo in se indiuidua, & singularis. Fundamentum autem talis vnitatis in ea non est forma substantialis, neque ordo ad hanc vel illam formam, vt probatum suprà est contra Durand. quia variata quacunque forma substantiali, semper manet eadem numero materia, quæ, licet actu sit vnita huic, vel illi formæ, tamen ex se communem, & indifferentem habitudinem dicit ad quamcũque formam, quam potest recipere. Rursus, neque etiam quantitas potest esse fundamentum huius indiuiduæ vnitatis materiæ, vt idem probat argumentum, si verum est, materiam amittere, & acquirere quantitates varias prout formæ substantiales variantur. Itẽ quia iuxta eandem opinionem materia prius natura quã recipiat quantitatem, subest actioni agentis inducentis formam vel quantitatem: non autem subest nisi vt indiuidua & singularis: quia actiones sunt circa singularia. Si autem teneamus eandem quantitatem esse materiæ coæuam, potest idem argumentum accommodari, saltem in ordine ad potentiam Dei: potest enim Deus ab hac materia hanc quantitatem auferre & aliam tribuere, vel omnino sine quantitate seruare: esset ergo eadem materia numero sine eadem numero quantitate: ergo non est quantitas fundamentum talis vnitatis ipsi materiæ, alias nullo modo posset sine illa suam vnitatem reseruare. Et præterea sunt omnia argumẽta cõmunia supra facta, quod substantia non indiuiduatur per accidens, nec per ordinem ad accidens, materia enim substãtia est, licet partialis. Item quod indiuidua substantia est ens per se. Item, quod accidens supponit subiectum suum prout est in re, & consequenter singulare. Item quod differentia indiuidualis non est in re distincta ab entitate, quam constituit: vnde nec potest fundari in entitate distincta.

III. *Corollarium.* Atque hæ rationes à fortiori procedunt de quibuscunque accidentibus, vel dispositionibus materiæ. Quocirca eum dici ab aliquibus solet, materiam indiuiduari ab agente, quatenus eius indifferentia ad hanc formam indiuiduatur & coarctatur per dispositiones, vt aliqua ratione verum sit, sano modo intelligendum est: quia agens vt in materiam agat, supponit illam indiuiduam, & actione sua non potest tollere, aut immutare indiuiduationem eius, alioqui destrueret illam, & loco eius aliã introduceret, neque etiam fieri potest, vt quod in re iam indiuiduũ est, per additionem alicuius entitatis aliam indiuiduationem in se accipiat. Dicitur ergo materia per dispositiones limitari, seu determinari ab agente ad hanc formam, non in ordine ad esse, sed in ordine ad actionem ipsius agentis, & receptionem formæ, idque vel solũ per accidẽs, & quasi negatiue, quia per dispositiones tolluntur impedimenta ad hanc actionem, ad huius formæ introductionem, vel etiam aliquo modo per se & positiuè, si hæ dispositiones sunt naturaliter necessariæ ad eductionem vel vnionem huius formæ cum hac materia, hoc enim controuersum est inter Philosophos, & ad præsentem difficultatem non refert, quia hæc coaptatio per dispositiones est quasi extrinseca ipsi materiæ, quæ etiam in indiuiduo sumpta ex se capax est cuiuscunque formæ, & si dispositiones requiruntur, potius est ratione formæ, quam ratione ipsius materiæ: nihil ergo hoc refert ad intrinsecam indiuiduationem eius.

IV. *Obiectio aliquot. satisfit.* Dices, Materia hæc non distinguitur ab altera nisi per quantitatem, quia, cum sit pura potentia, non potest distingui nisi per actum. Item materia essentialiter respicit formam secundum speciẽ suã: ergo hæc indiuidua materia indiuiduari debet per formam, vel per habitudinem

ad hanc formã. Ad primum respondetur, vnam materiam distingui ab alia in ordine ad sitũ per quantitatẽ, entitatiue vero & realiter distingui per suam entitatem, vt supra dictum est, quia, sicut materia ex se habet aliquid identitatis, siue existentiæ, siue essentiæ, ita ratione illius habet aliquid actualitatis entitatiuæ, per quã potest trãscẽdentaliter ab alia distingui. Ad secundum respondetur, eo modo, quo materia essentialiter habet transcendentalem habitudinem ad formam, ita hæc materia habet per hanc habitudinem transcendentalem ad formam, quia habet hanc numero capacitatem, & potentiam, & homo indiuiduatur per habitudinem ad formam: sed hoc ipsum est indiuiduari physice per se ipsam: quia eius entitas essentialiter includit hanc habitudinem. Non est autem necesse, vt hæc indiuiduatio fiat per determinationem formæ (quo sensu deberet argumentum procedere vt aliquid difficultatis haberet) quia non solum materia in specie, sed etiam hęc numero materia respicit formam in communi, veluti adæquatum obiectum suæ capacitatis, etiam in indiuiduo sumptæ, & ideo non rectè dicitur materia indiuiduari per hanc formam, sed indiuiduari indiuiduata habitudine ad formam. Sicut potentia visiua in specie dicit habitudinem ad colorem in communi, & in indiuiduo similiter dicit habitudinem non ad hunc vel illum colorem, sed ad colorem in communi, & ideo non indiuiduatur propriè per hunc colorem, quamuis indiuiduetur eum tali, seu per talem habitudinem transcendentalem, & entitatiuam ad colorem.

Indiuiduationis formæ substantialis quodnam principium.

V. Secundo dicendum est, formam substantialem esse hãc intrinsece per suammet entitatem à qua secundũ vltimum gradum, seu realitatem sumitur differentia indiuidualis eius. Hæc conclusio probari potest eisdem rationibus proportionalibus, quibus præcedens, & ex superioribus, præsertim ex his, quæ in prima & secunda opinione dicta sunt, facilè confirmari potest. Nam inprimis nulla accidentia possunt esse intrinseca principia indiuiduantia formam substantialem, quia etiam talis forma, vt est hæc, est ens per se, licet completum, & pertinet ad prædicamentum substantiæ, & sub specifica ratione talis formæ collocatur, quamuis reductiue. Item hæc forma, vel est simpliciter, & omni ratione prior accidentibus, & origo illorum, vel, si aliqua supponit in genere causę materialis, non dicit per se habitudinem ad illa, sed ad summum requirit illa vt conditiones vel dispositiones necessarias ad præparandum subiectum: ergo nullo modo potest ab accidentibus indiuiduari. Deinde materia non potest per seipsam esse intrinsecum principium indiuiduãdi vllam formam, quia non est intrinsecum principium entitatis eius, idem autem est principium vnitatis, quod est principium entitatis, vt sæpe dictum est, quia vnitas nullam rem addit entitati, sed negationẽ intrinsece comitantem illam. Antecedens autem patet, quia materia est principium compositi intrinsecum, quia per suam entitatem componit illud, non sic autem componit entitatẽ formæ: non est ergo intrinsecum principium eius. Respectu vero illarum formarum, quæ à materia pendent in fieri, & in esse, materia est causa per se in suo genere formæ, non vt intrinsece componens illam, sed vt sustentans illam, quod est genus quoddam causalitatis veluti extrinsecum, & hoc modo materia dici potest causa & principiũ indiuiduationis talium formarum in suo genere ex principio posito, quod causa entitatis, est causa vnitatis, & quia materia non causat formam, nisi singularem, & indiuiduam: ergo causando entitatẽ, causat indiuiduationem eius: Tamen quia differentia indiuidualis intrinsece prædicatur de re indiuidua, ideo non sumitur ex causis quouis modo extrinsecis ipsius rei indiuiduæ, sed ex intrinseco principio seu entitate eius, & ideo hoc modo non potest esse materia principium intrinsecum indiuiduationis formarum. Quod à posteriori declaratur in ordine ad diuinam potentiam: potest enim hæc forma substantialis conseruari sine materia, & tunc sicut retinet suam differentiam indiuidualem, ita etiam suum intrinsecũ principiũ indiuiduationis: ergo nõ est materia huiusmodi principium intrinsecum. Hoc autem manifestius est in anima rationali, in qua, sicut esse non causatur per se à materia, ita etiã neque vnitas, aut indiuiduatio, vt notauit D. Tho. 2. cõt. Gẽt. c. 75. in solutione primę rationis, & c. 81. in principio: ergo materia non solum non est principiũ intrinsecum indiuiduationis animæ, verũ etiam nec causa per se eius, quamuis sit veluti occasio quædam, vt organizato tali corpore, Deus in illo talem animam creet.

VI. *Dubium.* Sed difficultas est, an indiuiduetur saltem forma per materiam tanquam per terminum, ad quem dicit habitudinem. In hoc enim videtur esse differentia inter materiam & formam, quod materia, quia eadem numero substat pluribus formis, non potest habere indiuiduam terminationem ex forma, quam respicit: at vero forma non habet eam differentiam, sed determinatur ad hanc materiam actuandam, & ideo indiuiduari potest ex hac materia, tanquam ex termino, ad quem dicit habitudinem, vt talis forma est. Et ita opinantur Thomistæ communiter, itáque intelligunt D. Th. locis supra citatis & aliis, vbi ait formam indiuiduari per materiam. Et eodem sensu exponi potest, quod ait, q. vnic. de anima. ar. 3. ad 15. principia indiuiduationis formarum non esse de essentia earum, sed hoc esse verum solũ in compositis. Sed in primis ratio facta nõ habet locũ in anima rationali, quæ eadem numero manens, potest diuersas materias actuare. Primũ enim simul ita actuat diuersas partes materiæ componẽtes idem corpus, vt tota sit in singulis partibus: ergo non potest per coaptationem ad totum corpus, & ad singulas partes eius indiuiduari. Sed magis vrget, quod successiue potest informare diuersas materias integras, vt quãdo per nutritionẽ continuã paulatim amittitur tota materia, in quã primum fuit introducta forma, & alia noua acquiritur, & eadẽ forma informatur. Item ipsi nutritioni accidẽtarium est, quod his, vel illis cibis fiat, & tamen inde prouenit, quod anima hanc vel illam materiam postea informet, ergo hoc etiam illi est contingens, & accidentarium: non ergo inde indiuiduatur, nec de se est coaptata ad hanc numero materiam.

Dicet fortasse aliquis, ex se postulare hanc animam, vt saltem in principio in tali materia introducatur, licet postea possit illam relinquere & aliam informare: & hac ratione indiuiduari ab illa materia, in qua primo introducitur. Sed hoc in primis gratis dicitur: nam, si eadem anima potest diuersis temporibus varias materias naturaliter informare, signum est virtutem informatiuam, seu aptitudinem eius ad informandum non respicere vt adæquatum terminum hanc numero materiã. Quo ergo fundamento dici potest ex se magis postulare vnam materiã in principio, quam aliam, vel magis intrinsece respicere vnam, quam aliam? Alias eodem modo dici posset materia natura sua postulauisse, vt sub eis numero formis crearetur, sub quibus creata fuit, & ab illis fuisse indiuiduatã, quamuis potuerit postea sub aliis formis conseruari: sicut ergo hoc esset ibi gratis dictum, ita etiam sine fundamento dicitur de anima. Finge enim, illam materiam numero, quam proles per propriam nutritionem acquirit, & informat, fuisse prius sub forma sanguinis materni, ex quo in principio corpus eiusdem prolis formatum est, certe, sicut in illa materia postea per nutritionem disposita introduci potuit hæc numero forma, ita etiam, si in prima formatione disposita fuisset virtute seminis ex sanguine materno, similiter potuisset eadem forma naturaliter in eam introduci: nulla enim reddi potest philosophica ratio, cur non potuerit: ergo hæc anima etiam vt hæc, indifferens est ad plures materias informandas, siue in principio in productione, siue postea in cõseruatione. VII.

XIII. Nec refert, si quis dicat, has materias censeri, vnã, & eandem, quia paulatim fit mutatio sub dispositionibus, & organizatione eiusdem rationis: quia hæc vnitas materiæ vel corporis magis est secundum externam speciem, & apparentiam quam secũdum verã ac physicam entitatem corporis seu materiæ. Adde, quod, licet contingeret, totam mutationem fieri per separationem integram vnius corporis, & coniunctionem alterius materiæ, nihilominus anima vtrumque naturaliter informaret. Sicut probabile est in resurrectione interdum euenturum. Vt si contingat in hac vita, duas animas easdem omnino materias informasse, poterit alteri earum dari corpus ex alia materia, quod non minus connaturaliter informabit, quam, si ex priori materia constaret. Ergo signum est, hanc animam, vt aptam ad informandum nullo modo respicere determinate hanc materiam, & consequenter non indiuiduari ab hac materia, vt est hæc, etiam vt à termino suæ habitudinis transcendentalis: quia non est terminus adæquatus illius. Indiuiduatur ergo hæc anima per se ipsam, & ex vi suæ entitatis, & consequenter, quia intrinsece habet talẽ indiuiduam aptitudinem ad informandum corpus humanum ad eum modum, quo paulo antea de habitudine materiæ dicebamus. Atque ita in particulari de anima rationali Toletus lib. 3. de anima, q. 18. concl. 2. & 3. qui hoc confirmat argumento supra à nobis facto, quia in assignando indiuiduationis principio sistendum est in aliquo, quod per se indiuiduetur: ergo si materia, vel quantitas dicantur per se indiuiduari, multo magis id est dicendum de anima rationali, quæ per se est subsistens, & magis dat esse reliquis, quam recipiat ab eis. Corporum ergo varietas est optimum signum à posteriori distinctionis anima- *Notabile Theologicum.*

animarum, quia est veluti occasio producendi diuersas animas, non est tamen proprium & intrinsecum principium indiuiduationis earum.

IX. Sed, an sit eadem ratio de omnibus aliis formis substantialibus, quæ à materia pendent in esse, non videtur posse argumento nuper facto diiudicari, quia hæ formæ ita informant hanc materiam numero vt omnino sint determinatæ ad illam informandam, nec possint naturaliter aliam numero distinctam materiam informare, cum non possint ab hac separari, neque simul, neque paulatim, quod etiam procedit de animabus brutorum perfectorum, si illæ extensæ sunt, & diuisibiles, vt communis & fortasse probabilior tenet opinio (nam si indiuisibiles esse supponantur, procedet in eis argumentum factum de animabus rationalibus) recte igitur dici potest materialis forma substantialis esse hæc intrinsece quidem per coaptationem ad hanc numero materiam, per ipsam vero materiam, tanquam per terminum huius habitudinis. Sed nihilominus etiam in his materialibus formis hoc propriè dici non potest: quia, vel in hac numero materia includuntur dispositiones, quibus hæc materia ab agente præparatur ad hanc formam, vel intelligitur solum hæc materia prima secundum nudam entitatem eius: neutro auté modo id satis intelligi, aut explicari potest.

X. Primum patet, quia materia cum accidentibus non potest esse ratio indiuiduationis formæ, vt etiam vt terminus habitudinis eius, quia cum hæc habitudo sit transcendentalis & substantialis, non includit accidentia in suo primario ac per se termino. Item, quia, si supponamus non esse easdem dispositiones in genito, quæ præcesserunt in corrupto, procedunt argumenta supra facta, quod forma potius natura absolute & simpliciter informat materiam accidentibus nudam, informat autem illam vt indiuidua, & singularis est: ergo eodem modo respicit illam, secundum suam aptitudinem, & coaptationem indiuidualem. Si autem supponamus, manere in materia dispositiones, quæ fuerunt in corrupto, sic etiam forma non informat materiam vt affectam accidentibus, licet illa præsupponantur velut conditiones necessariæ, vel fortasse solum, quia relinquantur ex præcedenti alteratione: ergo neque hæc forma vt hæc, recipit accidentia, sed materiam tantum. Eo vel maximè, quod licet varientur hæc numero accidentia, vel paulatim naturaliter, vel simul supernaturaliter, & alia similia dentur, conseruabitur eadem numero forma in eadem materia, ergo nullo modo respicit hæc forma, vt est hæc, talia accidentia numero, vt ab eis indiuiduetur. Quin potius, licet daremus, hanc formam requirere hæc numero accidentia, non ideo esset ipsa forma talis in indiuiduo propter accidentia, sed potius econtrario accidentia requirerentur talia propter talem formam: loquendo à priori & simpliciter, licet quoad nos, vel in ordine ad productionem, vel generationem tales dispositiones sint principium, vel occasio distinguendi formas.

XI. Secundum autem, scilicet, quod neque hæc materia prima purè sumpta, possit esse hoc modo principium indiuiduans formam, probatur primo, quia hæc materia potest esse communis multis formis vel specie, vel numero diuersis, ergo vt sic non est sufficiens principium indiuiduans formam, quia, quod de se commune est, vt sic non potest esse indiuiduationis principium. Secundo ex parte ipsius formæ, quia licet hæc forma semel facta in hac, & ex hac materia, non possit esse in alia propter dependentiam quam habet ab illa, quæ dependentia talis est, vt nec forma illa possit naturaliter conseruari sine illo genere causalitatis materialis, neque etiam sit aliqua via aut modus naturalis, quo possit hæc forma in aliam materiam transferri, vt ab illa conseruetur: nihilominus tamen, si entitas talis formæ secũdum se consideretur, non videtur eius aptitudo intrinseca determinata ad hanc numero materiam informandam, ita vt intrinsece sit inepta ad informandam naturaliter quamcunque aliam materiam numero distinctam: ergo non recipit suam intrinsecam indiuiduationem ab hac numero materia, etiam tanquam à termino suæ habitudinis, seu aptitudinis informatiuæ. Probatur consequentia, quia non est hæc materia terminus adæquatus illius habitudinis, quandoquidem aptitudo huius formæ secundum se æque connaturaliter posset exerceri in alia, vel alia materia, si in qualibet poneretur. Nam quod per causas naturales solum ponatur in hac materia & non in alia, non tollit intrinsecam aptitudiné eius, neque facit, vt hæc materia sit adæquatus terminus illius. Sicut fortasse est in vniuerso aliqua portio materiæ, quæ semper fuit sub eadem numero forma, & semper erit, nec fortasse est via naturalis ad variandam illam, & non propterea aptitudo materiæ de se terminata est ad talem formam.

XII. Antecedens vero suaderi potest multis coniecturis, quæ communes sunt etiam animabus rationalibus. Prima, quia de potentia absoluta hæc forma transferri posset in aliam materiam, & illam informare, ergo signum est, esse in tali forma aptitudine naturalem intrinsecam ad informandam illam, quantum ex ipsa est. Probatur cõsequentia, quia licet illa actio, seu transmigratio huius formæ à materia in materiam esset supernaturalis quoad modum, tamen terminus productus naturalis esset, compositum enim illud ex tali forma & materia naturaliter subsisteret. Secunda, quælibet alia materia numero distincta est capax quantum est ex se cuiuscunque formæ indiuiduæ, etiamsi contingat esse in alia materia numero distincta: sine fundamento enim existimaret quis capacitatem huius materiæ numero de se esse limitatam ad has formas potius quam ad illas, eo quod fortasse agentia naturalia secũdum naturalem ordinem non possint efficere in ea eas indiuiduas formas, quas in aliis materiis efficiũt. Quia cum materia de se sit pura potentia & indifferens, non potest ei conuenienti ratione attribui talis determinatio: illa ergo materia numero, quæ de facto est sub hac forma huius equi, quantum est ex se capax esset alterius animæ equi numero distincti, quæ de facto informet aliã materiam: ergo & econuerso illa anima etiam est apta, quantum est ex se ad informandam hanc, vel illam materiam. Patet consequentia, quia potentia & actus naturalis sibi mutuo correspondent: vnde potentia non respicit naturaliter, nisi actum illum, qui aptitudinem habet naturalem ad informandam illam.

XIII. Tertio quia, si hæc anima equina, verbi gratia, tantum esset apta ex se ad informandam hanc numero materiam, omnes animæ equinæ, quæ possent illã numero materiam informare diuersis temporibus, haberent inter se aliquam conuenientiam realem, quam non haberent cum animabus equinis informãtibus alias materias, quia omnes illæ haberent aptitudinem ad informandam hanc numero materiam, quam aliæ animæ equinæ informare non possent. Et idem argumentum fieri potest in omnibus formis aquæ, ignis, & similibus, quod scil. sub eadem specie formæ ignis, v.g. detur quædam latitudo indiuiduorum respicientium hanc numero materiam tantum, & aliam latitudinẽ aliorũ respiciẽtiũ hãc numero materiã, & sic de aliis, atque ita sub conceptu specifico posset dari conceptus obiectiuus substantialis, & communis multis indiuiduis illius speciei, & non aliis, quod videtur absurdum, nam illa conuenientia, cum sit realis & substantialis, erit etiam essentialis talibus formis, & consequenter species vltima erit diuisibilis per plures differentias essentiales, quod inuoluit apertam repugnantiam. Verum hæc ratio magis est apparens quam efficax, quia potest habere nonnullas euasiones & difficultates, quas attingemus commodius disputat. sequenti: tamen aliæ rationes efficaces sunt, quas amplius confirmabimus, & declarabimus sect. seq. Restat igitur satis probata conclusio posita, quod intrinsecum principium à quo sumitur indiuidualis differẽtia formæ substantialis, sit ipsamet entitas formæ, quatenus ex se habet talem aptitudinem ad informandam materiam: nam exclusa sunt omnia intrinseca, vel distincta ab ipsa forma, quod ab eis indiuiduari non possit, quo fit, vt forma non sit hæc, quia respicit hanc materiam, sed solum quatenus habet talem aptitudinem ad informandam materiam.

Substantiales modi quo principio indiuiduentur.

XIV. Dico tertio: Modus substantialis, quia simplex est, & suo modo indiuisibilis, habet etiam suam indiuiduationem ex se, & non ex aliquo principio ex natura rei è se distincto. Declaratur exemplis in vnione, verbi gratia, formæ ad materiam, vel materiæ ad formam, quam suppono ex infra dicendis esse modum substantialem. Item in subsistentia simplici, & idem esset de existentia, si esset modus realis essentiæ ex natura rei distinctus ab illa. Itaque constat vnionem, quam nunc habet anima mea ad meum corpus, esse vnam numero, & indiuiduam, tum quia est quid reale: & à parte rei existens & distinctum ex natura rei ab anima, tum etiam, quia differt numero, & non specie à modo vnionis alterius animæ ad corpus suum, habet ergo suam indiuidualem differentiam: ergo & intrinsecum aliquod principium, seu fundamentum eius: hoc ergo principium dicimus, nihil aliud esse posse, nisi entitatem ipsius modi qualiscunque illa entitas sit. Hæc autem probari potest primo rationibus generalibus factis, quod ita vnaquæque res est vna, sicut est, & quod negatio quam addit vnitas, immediate fundatur in entitate rei secundum quod in se est: ac denique, quia vnaquæque entitas simplex se ipsa intrinsece talis est seu constituitur nostro modo intelligendi in suo esse, & consequenter

etiam se ipsa distinguitur ab aliis. Secundo probatur excludendo alia principia huius indiuiduationis: nam, si quæ essent, maximè esset hęc anima, vel hæc materia, respectu huius vnionis (vt inchoatum exemplum prosequamur, omitto autem accidentia, quia illa iam satis exclusa sunt rationibus factis de materia & forma:) sed hic modus non indiuiduatur propriè ex hac materia, & ex hac forma, quia licet hic modus vnionis in indiuiduo, nō possit esse in alia forma propter specialem identitatem realem, quam habet cum hac forma, neque etiam possit fieri, nec cōseruari in alia materia numero distincta, quia respicit hanc non secundum aptitudinem, sed secundum actualem quandam rationem, quæ adæquate terminatur ad hanc materiam, nihilominus tamen possent hæc anima & hæc materia vniri alia vnione numero distincta. Non enim est necesse, vt si vnio huius animæ & formæ nunc dissoluatur & pereat, & iterum rursus hæc materia, & hæc forma à Deo vniantur, eandem numero vnionem recipiant, quam antea habebant. Nam licet demus hoc posse fieri, de quo aliqui etiam dubitant, non est cur sit necessarium, quia in aliis modis figuræ, sessionis, aut similibus, non est necesse eosdem numero reproduci, imo id non est naturale. Possunt ergo illæ vniones numero distingui in eadem forma respectu eiusdem materiæ, ergo principium indiuiduationis eius non sumitur sufficienter ex hac forma, vel hac materia, ergo oportet, vt ex se habeat talis modus intrinsecum fundamentum suæ indiuiduationis, quamuis secundum illud respiciat hanc formam, & hanc materiam habitudine transcendentali: quia hæc est natura talis modi.

Compositi substantialis quod principium indiuiduationis.

XV. Quartò dicendum est in substantia composita, vt tale compositum est, adæquatum indiuiduationis principium esse hanc materiam, & hanc formam inter se vnitas, inter quæ præcipuum principium est forma, quæ sola sufficit, vt hoc compositum, quatenus est indiuiduum talis speciei, idem numero censeatur. Hæc conclusio sequitur ex præcedentibus, & ex dictis sectione 4. & est cōsentanea opinioni Durandi, & Toleti supra tractatis, & in re non dissentiunt Scotus, & Henr. nec Nominales omnes. Fonseca etiam non dissentit libro 5. Metaphysic. quæst. 5. quamuis dicat, impropriam esse locutionem cum dicimus, hanc materiam, & hanc formam esse principia indiuiduationis Physica, quia neque forma hæc, neque hæc materia, neque ambæ simul addi possent naturæ specificæ hominis, vt cum ea constituant hunc hominem, & quia etiam hęc materia & hęc forma sunt indiuidua, ex suis naturis specificis, & propriis indiuiduationis principiis cōstituta. Sed in his rationibus diuertit à Physica ratione ad Metaphysicam compositionem, cum enim hæc materia, & hæc forma dicuntur principia Physica indiuiduationis huius compositi, non comparantur ad specificam naturam communem, sed ad Physicum cōpositum, quod componunt: & ideo non est necesse, vt addantur naturæ specificæ communi, sed vt componant illam componendo indiuiduum, in quo illa includitur. Vnde secundum eandem Physicam constitutionem talia principia simplicia sunt, neque habent alia, quibus physice indiuiduentur, sed de ipsis indiuiduantur, vt declaratum est. Non est ergo impropria locutio, sed vera ac propria, quia eadem sunt principia indiuiduationis intrinseca, quæ sunt principia intrinseca entitatis, vt sæpe dictum est, quia indiuiduatio sequitur entitatem, vt est negatio quædam, vt autem includit positiuum, est ipsamet entitas, nihilque illi addit, sed hæc materia, & hæc forma inter se vnitæ sunt intrinseca principia totius entitatis compositæ substantię de qua agimus, ergo sunt etiam intrinseca principia Physica indiuiduationis. Et confirmatur, nam materia & forma absolute sumptæ sunt principia physica speciei substantię compositę, & specificationis eius: ergo hęc materia, & hæc forma erunt principia physica indiuidui, & indiuiduationis eius. Et eodem modo concludi potest, neutrā per se, sed vtramque simul esse hoc adæquatū principium. Quia hoc compositum vt omnino & completo sit idem numero, requirit non solū hanc formam, vel hanc materiam, sed vtramque simul, & quacunque variata non manet simpliciter, & omni ex parte idem numero compositum, quod antea erat: quia aliqua ex parte variata est eius entitas, ergo materia & forma sunt adæquatum principium vnitatis numericæ totius compositi, vt tale est. Et confirmatur ratione facta, quia eadem sunt principia vnitatis, quæ entitatis: sed hæc materia & hæc forma sunt adęquatum principium intrinsecum huius compositæ entitatis, ergo & vnitatis, & indiuiduationis.

Scotus. Henric. Nominales.

XVI. Atque hinc constat, etiam hanc vnionem eandem numero requiri ad perfectam vnitatem talis compositi, quia suo modo intrinsece concurrit ad constitutionem eius, entitas enim compositi non solum entitatem materiæ & formæ, sed etiam vnionem earum inter se intrinsece includit: ergo variata vnione in aliquo variatur entitas, & consequenter vnitas ipsius compositi: requiritur ergo ad perfectam vnitatem, & indiuiduationem: hac ergo ratione posset etiam hæc vnio numerari in his, quæ complent perfectum indiuiduationis principium ipsius compositi. Non est autem ita necessaria, sicut materia & forma, quia hæc sunt simpliciter principia essentialia talis compositi, vnio vero est, quasi conditio requisita, seu causalitas materiæ ac formæ, vt dixi in 2. tomo 3. par. disput. 14. sect. 2. Comparando etiam inter se materiam & formam, præcipuum principium est forma, non tantum respectu naturæ specificæ, sumpta forma in specie, sed etiam respectu huius indiuidui, sumpta forma indiuidua: quia hæc forma est maxime propria huius indiuidui: & quia illa est, quæ complet hanc numero substantiam integram, nam hæc materia solum inchoat illam, & quantum est de se nō magis inchoat hanc quam aliam. Item quia hæc forma est præcipuum principium essendi, & consequenter est etiam præcipuum principium distinguendi hanc substantiam ab aliis, sed idem est principium vnitatis, quod est principium entis, & distinctionis eius ab aliis: ergo. Dices, formam esse principium distinctionis specificæ, quia facit differre formaliter, non ergo potest esse principium distinctionis numericæ, alias distinctio numerica esset formalis & essentialis. Respondetur, formam secundum suam rationalem specificam & essentialem facere differentiam specificam & essentialem, formam vero indiuiduam secūdum entitatem suam facere distinctionem entitatiuam, & numeralem. Petrus enim & Paulus magis differunt inter se numero, quia habent animas numero distinctas, quam quia habent distincta corpora. Atque ex his patet vltima pars conclusionis, quæ satis etiam probatur ex communi modo loquendi, quem supra notauimus, simpliciter enim censetur idem homo, non tantum secundum apparētiam, sed etiam secundum veritatem, qui habet eandem numero animam, etiamsi corpus mutatum sit. Ratio vero est, quia forma simpliciter censetur constituere speciem, & similiter hæc forma hoc indiuiduum sub tali specie.

Illatum.

Obiectio soluitur.

XVII. Sed quæres, an differentia indiuidualis in rigore sumatur à completo principio, materia scilicet, & forma, an vero ab altero tantum: nam authores videntur frequentius sentire, ab altero tantum sumi, nam, cum hæc differentia simplex sit, non videtur sumenda à toto composito, neque à duplici principio partiali, sed ab vno tantum, quod simplex sit. Tamen differūt, nam quidam aiunt, illud principium esse materiam, vt Caiet. & alij, alij vero dicūt esse formam, vt Scotus, & in idem inclinat Durand. Et hoc posterius est verius. supposito priori fundamento, scilicet, quod differentia indiuidualis ab altero tantum ex his principiis sumenda sit. Loquimur autem de re ipsa secundum se, nam quoad nos, qui ex rebus materialibus cognitionem sumimus, sæpe distinctio indiuiduorum ex materia sumitur, vel ex accidentibus, quæ materiam consequūtur, vt sunt quantitas & aliæ proprietates: at vero secundum se, sicut differentia sumenda est à principio substantiali, & non ab accidentali, ita inter ipsa substātialia principia, ab eo sumenda est, quod præcipuum est, & magis proprium, ac vltimum constitutiuum ipsius rei: huiusmodi autē est forma, vt ostensum est. Item est hoc verum loquendo de indiuiduo talis naturæ vel speciei, prout formaliter in ea constituitur. Propter quam rationem supra diximus, suppositum esse vnum numero, si vnam numero habeat subsistentiam, etiamsi natura vna non sit, quia formale constitutiuum suppositi est subsistentia incommunicabilis, à qua sola sumenda est ratio indiuidualis suppositi vt sic: è contrario vero diximus, vnitatem ac differentiam indiuidualem rei singularis, vt constitutæ sub tali specie, vel essentia substantiali, sumendam esse ex natura substantiali, quæ formaliter constituit tale indiuiduum. Ad hunc ergo modum dicimus in præsenti, differentiam indiuidualem huius hominis formaliter sumpti vt indiuiduum est speciei humanæ, sumi ex hac anima. At vero, si loquamur de hoc composito, vt perfectè, & omni ex parte vnum est, verius dicetur, differentiam indiuidualem eius sumi ex tota entitate eius, atque adeo ex adæquato principio physico, quod materiam, & formam includit, vt hoc modo etiam de toto illo composito verificetur, per se ipsum, seu per suam entitatem indiuiduari: nam per illam habet identitatem simpliciter in se, & diuersitatem ab omni alio. Neque est inconueniens, quod differentia, quæ secundum conceptum Metaphysicum sim-

Quæsitū. Caietan. Durand. Scotus. Responsio

simplex est, id est, non composita ex genere & differentia, sumatur ex entitate seu natura physicè composita, quatenus vna est, & per modum vnius indiuiduæ naturæ concipitur.

Spirituales substãtiæ completæ, quo indiuiduentur.

Vltimo ex dictis satis constat, quid dicendũ sit de substantiis immaterialibus, in quibus differentiæ etiam indiuiduales inueniuntur, vt ostendimus: vnde cum in eis nõ sit, nisi simplex substantialis entitas completa, constat in eis non posse esse aliud principium indiuiduationis præter ipsam vniuscuiusque rei entitatem, quę ex se talis est, & per se ab aliis distinguitur. Et in hoc omnes conueniũt qui has substantias indiuiduas esse fatentur, quacunque ratione declarent indiuiduationem earũ. Qui autẽ dicũt, de se cõuenire tali naturæ specificę spirituali, multo magis, & à fortiori docẽt per suas entitates indiuiduari, vt patet ex Capreol. in 2. dist. 3. Caiet. & aliis 1. part. q. 3. art. 3 qu. 50. art. 4. Soncin. 12. Metaphysic. quæst. 49. Iauell. quæst. 21. Ferrar. 1. contr. gent. cap. 21. Qui verò censent etiam in rebus immaterialibus indiuiduationem fieri per additionẽ differentiæ, necessario etiam docent, illam esse sumẽdam ab ipsa entitate substantiali Angeli secũdum se, quia nec sumenda est ab accidentibus, neque est aliud, vnde sumi possit, quæ omnia satis probata sunt ex dictis. Argumentum autem vulgare, quod si hæ substãtiæ per suas entitates differunt, necessario differant formaliter & essentialiter, iam est solutum in simili de aliis formis. Nam illæ entitates quantumuis formales, possunt esse omnino similes in ratione essentiali, & tunc licet se ipsis distinguantur, nihilominus distinctio est numerica, quia est in entitate, non in ratione formali. Dicuntur autem distingui se ipsis non quia similes non sint, sed quia vna ex se habet, quod non sit alia, similitudo enim non excludit distinctionem, vt infra dicitur.

Capreol. Caietan. Soncin.

SECTIO VII.

Vtrum principium indiuiduationis accidentium, sit ex subiecto sumendum.

I. IN hac dubitatione iidem ferè dicendi modi esse possunt, qui in præcedẽte sectione relati sunt: tamẽ quia eadem doctrina, quæ de formis substantialib. data est, ad accidentales proportionaliter applicanda, ideo breuissimè potest hęc res expediri, addendo pauca, quæ sunt propria accidentium. Supponimus ergo ex dictis in sect. 2. in formis accidentalibus necessarias esse differentias indiuiduales, quas indiuiduæ formę addant rationibus specificis, à quibus saltem ratione distinguãtur, nam doctrina ibi data generalis est, & rationes factæ de omnib. speciebus, & indiuiduis procedunt. Vnde fit, loquendo de principiis Metaphysicis constituentibus & distinguentibus res, nullam relinqui quæstionem circa principium indiuiduationis accidẽtis: est enim in eis differentia indiuidualis, quæ in vnoquoque propria est, & contrahit speciem ad esse talis indiuidui. Solum ergo restat quærendum, quodnam sit physicum fundamentum & principium huius differentiæ, & hoc sensu inuestigamus hic principium indiuiduationis accidentium, sicut de substantiis diximus. Et ideò nulla nobis est hoc loco controuersia cum Scoto, qui suis hæcceitatibus (quæ nihil aliud sunt, quam indifferentiæ indiuiduales) quæstionem hanc terminandam esse censuit: nos enim etiam admittimus differentias illas, tamen vlterius inquirimus physicam radicem earum differentiarum.

II. Duæ igitur opiniones tantum hic referri possunt. Prior est, accidentia indiuiduari per subiectum. Ita docet D. Thom. 1. part. quæst. 29. art. 1. & quæst. 39. art. 3. & opusc. 29. in fine. Sed quodlib. 7. artic. 19. limitat hanc sententiam, dicitque esse veram in aliis accidẽntibus præter quantitatem, quam dicit non ex subiecto, sed ex situ indiuiduari, reliqua verò accidẽtia ex subiecto, saltem ex quantitate. Vnde infert, quamuis possit quantitas indiuidua conseruari à Deo sine subiecto, non tamen albedinem, aut reliqua accidentia quæ necessario requirunt subiectum saltem quantitatem ipsam, vt fiant indiuidua. Hincque docet D. Thom. sæpe, non posse dari duas albedines separatas & solo numero distinctas, quia non haberẽt per quod distinguerentur, 1. part. quæ. 50. art. 4. & quæst. 75. articul. 7. Idémque docet ac defendit Capreol. in 1. dist. 54. articu. 2. conclus. 2. Fundamenta huius sententiæ sunt eadem, quę superius allata sunt ad probandum, formam substantialem indiuiduari à materia signata. Et confirmatur primo, nam accidens habet totum suum esse in ordine ad subiectum: ergo indiuiduationem habere debet à subiecto, nã vnaquæq; res indiuiduari debet ex eisdẽ principiis, à quibus habet esse. Secundò, quia si accidẽtia non indiuiduarentur à subiecto, possent plura accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto recipi, quia non obstante idẽtitate subiecti habere possent inter se distinctionem, vnde nulla posset ratio huius repugnantiæ assignari, videmus autem, non posse idem subiectum duas albedines, vel duos calores recipere: tota ergo ratio huius est, quia à subiecto indiuiduantur; & ideo hoc ipso, quod in eodem subiecto recipiuntur, sunt vnum, & non duo.

D. Thom. opinio.

III. Secunda opinio est, vnamquamque formam accidentalem physice indiuiduari per seipsam, vt est talis entitas actu, vel aptitudine, neque habere aliud intrinsecũ principium indiuiduationis, præter suam entitatem. Ita sumitur ex opinione Durandi supra tractata; & omnes rationes, quas adduximus de forma substantiali, probant idem de forma accidẽtali. Et summa est, quia vnaquæq; res per illud idẽ formaliter, & intrinsece est vna numero (quoad fundamentum vnitatis seu negationis, quam dicit vnum) per quod est ens actu in rerum natura, vel aptum vt sit huiusmodi, quia omne tale ens est singulare, vt supra ostensum est, sed omnis res per suam entitatem est intrinsece & formaliter huiusmodi ens actu, ergo per eandem est singulare quid, & indiuiduum, ergo & accidentia hoc habent. Et confirmatur, quia subiectum non potest esse principium indiuiduans accidentia, ergo tantum esse potest huiusmodi principium intrinseca entitas ipsorum accidẽtium: Antecedens patet, quia imprimis subiectum non potest dici principium intrinsecum indiuiduationis accidentis, tanquam intrinsece & per se cõponens accidens, quia nunc non agimus de composito ex subiecto & accidente, sed de ipsa accidentali forma, quã constat non componi intrinsece ex ipso subiecto, nec subiectum hoc modo esse principium intrinsecum eius. Rursus nec subiectum potest dici principium indiuiduans accidens, tanquam terminus habitudinis, seu aptitudinis talis accidẽtis ad informandum tale subiectum, primo quia respectu eiusdem subiecti numero possunt duo accidentia solo numero distincta habere aptitudinem ad informandum illud, ergo illæ aptitudines non possunt distingui numero ex subiecto, ergo ex se ipsis. Secundò hoc maxime vrget de quibusdam accidentibus quæ secundum habitudinem suam non sistunt in subiecto, sed illud referunt, vel aliquo modo in aliud ducunt, vt sũt relationes, actus, habitus & similia: si enim accidens dicitur indiuiduari à subiecto, quia respicit illud naturaliter, cur hæc accidentia non dicentur potius indiuiduari ab vltimis terminis, quos naturaliter respiciunt, maxime cum ab illis secundũ communes rationes sumant essentiales, seu specificas rationes suas? Tertio quia sine fundamento dicitur, hoc accidens numero habere naturalem coaptationem & habitudinem tantum ad hoc subiectum: nam, licet fortasse per naturales causas in solo illo fieri possit; nihilominus tamen ipsum de se aptum est, vt informet quoduis subiectũ capax talis accidentis, sicut è contrario accidere potest vt hoc subiectum non possit naturaliter habere, nisi hanc albedinem, vel hanc quantitatem, & tamen non propterea capacitas eius intelligenda est ita ex se limitata, & determinata ad hoc accidens, vt non sit de se sufficiens ad similia accidentia recipienda. Denique hoc ipsum suaderi potest omnibus rationibus, quas de forma substantiali fecimus.

Alterum opinio.

Duran.

Quæstionis resolutio.

IV. HÆC controuersia distinctione supra insinuata dirimenda est, & definienda. Diximus enim dupliciter posse nos loqui de principio indiuiduationis; primò in ordine ad esse, & ad propriam rei constitutionem secundum se. Secundo in ordine ad productionem, quatenus determinatur agens ad distinctum indiuiduũ producendum, vel ad efficiendum vnum potius, quam aliud, & consequenter in ordine ad nostram cognitionem, quatenus sensibiliter (vt sic dicam) distinguere possumus vnum ab alio. Priori igitur consideratione (quæ maximè à priori est, & maximè propria huius scientiæ) vera est posterior sententia, docens, accidentia non subiecto, sed ex propriis entitatibus habere suam indiuiduationem & numericam distinctionem, vt satis probant rationes factæ tam hic, quam sectione præced. & patebit amplius ex dicendis in solutionibus argumẽtorum. Posteriori autem consideratione (quæ magis est physica & à posteriori) dici possunt accidentia accipere indiuiduationem ex subiecto, tanquam ex radice, seu occasione potius multiplicationis, & distinctionis eorum. Hoc tamẽ non de subiecto nude sumpto, sed adhibitis aliis circumstantiis, vel cõditionibus ad actionem necessariis intelligendum est, vt in solutionibus argumentorum commodius explicabitur.

V. Fundamenta ergo prioris opinionis, quatenus eadem

sunt cum rationibus, quibus probari solet, materiam signatam quantitate esse principium indiuiduationis, & repugnare possunt priori parti sententiæ à nobis positæ, satis tractata sunt, & expedita sect. præced. Prima vero confirmatio solum probat, accidens habere suam indiuiduationem in ordine ad subiectum, ab eóque naturaliter pendere, non tamen, quod indiuiduatio subiecti sit principium intrinsecum indiuiduationis accidentis. In secunda verò confirmatione, & in fundamentis posterioris sententiæ petitur commune dubium, quod hoc loco prætermitti non potest, suam tamen propriam quæstionem postulat.

SECTIO VIII.

An repugnet, duo accidentia solo numero diuersa, esse simul in eodem subiecto, ob eorum indiuiduationem.

I. ACcidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto duobus modis accidere potest, scilicet simul, vel tantum successiuè, & vtrumque est in controuersia positum, & in præsenti sectione solum priorem tractamus.

Prima opinio tractatur.

IN qua est prima opinio, quæ non solum de accidentibus eiusdem speciei, sed etiam diuersarum specierum, si sub eodem genere proximo continentur, negat posse simul esse in eodem subiecto. Videatur D.Thom.1.part. q.85.art.1.vbi *Impossibile* (inquit) *est idem subiectum perfici simul pluribus formis vnius generis & diuersarum specierũ, sicut impossibile est, quod idem corpus secundum idẽ simul coloretur diuersis coloribus, vel figuretur diuersis figuris.* In qu. autẽ 8. de verit. art. 14. id declarat de formis existẽtibus in actu perfecto. Quam expositionem amplectuntur cõmuniter Thomistæ, & ita soluũt argumenta de pluribus speciebus intelligibilibus, seu sensibilibus sub eodem proximo genere contentis (vt sunt species hominis & equi) in eadem potentia simul existentibus, & de duabus sciẽtiis, v.g. vel duab. virtutibus moralibus, vel Theologicis, quæ, cum specie differant, & sub eodem proximo genere cõtineantur, simul esse possunt in eadem potentia, etiam cum perfecta intẽsione, hæc enim & similia dicunt esse simul solum in actu incompleto, quia solum sunt simul in actu primo, seu in habitu, non in actu secundo.

II. Sed reuera difficile est, opinionem hanc in ea generalitate simpliciter & absolutè sustinere. Primo, quia non potest sufficiens eius ratio reddi, vt enim bene Scotus obiicit in 1. dist. 3. qu. 6. §. *Ad quæstionem igitur*: In exemplis, quæ D. Thom. supra attulit, ideò illa accidentia specie differentia non possunt esse simul, quia includũt aliquam oppositionem in ordine ad subiectum, semper enim duo colores opponuntur, aut tanquam extremè contrarij, aut sicut extremus, & medius, aut sicut accidentes magis ad alterum extremorum: figuræ etiam includunt repugnantiam in situ, aut in rectitudine & obliquitate, vel aliqua re simili: non est autem necesse, omnia accidentia specie differentia habere huiusmodi oppositionem respectu subiecti. Deinde non male vrget Durand. in 2. distin. 3. quæst. 8. argumentum de speciebus intelligibilibus (quãuis ipse malè illo vtatur ad negandas species intelligibiles) argumentatur igitur, quia, quamuis intellectus actu non intelligat, species plures sunt perfectæ, & completæ, quantum ad actum informandi: nam actualis operatio nihil refert ad esse completum formæ. Respondet Caiet. 1. par. quæst. 85. art. 4. hoc esse verum de speciebus in esse reali, non tamen in esse intelligibili. Sed, vt omittam, hanc esse quandam petitionem principij in quæstione quam ibi disputat, scilicet an possit intellectus simul habere plures actus intelligendi: quia, vt ipsemet exponit, illud esse intelligibile nihil aliud est, nisi, quod actu moueat potentiam ad actualem cõsiderationem, vt hoc (inquam) omittam, ad quæstionem de qua hic agimus, satis est, quod duo accidentia secundum suum esse reale simul habeant actũ informãdi completum in eodem subiecto. Et idem argumentum fieri potest de habitibus virtutum moraliũ, aut scientiarum, in quibus nõ habet locum illa distinctio de esse reali aut intelligibili. Et ex his potest extendi argumentum etiam ad actus: non enim repugnabit eos esse simul, quantum est ex parte ipsorum, aut ex parte potentiæ receptiuæ: si non desit virtus actiua quæ possit simul illos efficere: quia in reliquis non est maior repugnantia inter actus, quam inter habitus eiusdem generis, si alias non sint contrarij.

III. Et ita etiam soluitur ratio, quam D.Thom. insinuat in dicta quæstione 8. de verit. scilicet, quia actus eiusdẽ generis respiciunt eandem potentiam & terminant illam; non potest autem simul eadem potentia pluribus actibus terminari. Respondetur enim, hoc esse verum in actibus adæquatis eidem potentiæ, non verò in inadæquatis, vt in præsenti vna species, vel vnus habitus nõ est adæquatus actus primus intellectus, quia non perficit illum in ordine ad adæquatum obiectum eius, & ideò possunt in eo simul plures esse, etiam si sint eiusdem generis, donec integrè & adæquatè ipsum perficiant. Et idem dicendum erit de quibuscunque formis accidentalibus. Vt v.g. calor & siccitas, quamuis fortasse conueniant in genere proximo, possunt in eodem igne simul esse, quia neutra illarum qualitatum per se implet capacitatem naturalem ignis, neque passiuam quam habet ratione materię, neque quodammodo actiuam, quam habet ratione formæ per naturalem dimanationem. Propositio ergo illa D.Thom. vt aliquo sensu vera sit, intelligenda est de formis, quæ complete & adæquatè actuant potentiam subiecti in tali genere, seu ratione, vt magis ex dicendis patebit. Hæc enim opinio, quæ hactenus tractata est, non fundatur in indiuiduatione accidentium, & ita non referebat ad præsentem quæstionem, tamen necessario præmittenda fuit, tum ad complemẽtum doctrinæ, tum etiam, quia lucem affert ad ea, quæ dicemus.

Secunda opinio.

IV. SEcunda ergo opinio etiam extrema est, nulla omnino accidentia eiusdem speciei posse simul esse in eodem subiecto. Quæ existimatur esse Aristot. 5. Metaphys. cap. 10. text. 15. dicentis, illa accidẽtia differre specie, quæ cum in eadem substantia sint, differẽtiam habent. Vbi D.Tho. lect. 12. generalem rationem reddit illius assertionis, quia impossibile est plura accidentia eiusdem speciei in eodem subiecto esse. Idem docet 3. part. quæstio. 35. articul. 5. vbi etiam plures relationes solo numero diuersas non admittit in eodem patre respectu plurium filiorum neque in eodem filio respectu patris & matris. Et ita generaliter defendunt hanc opinionem Capreol. in 1. distinct. 7. quæst. 2. Caietan. 3. part. quæst. 35. art. 5. Heruæus quodlib. 3. quæst. 9. & in 3. dist. 8. quæstio. 1. & ibi Palud. quæst. 2. Soncin. 7. Metaph. quæ. 4. vbi plures rationes adducit. Sed præcipua sumitur ex indiuiduatione, nam distinctio in formis solum est, aut formalis, quæ est specifica, aut materialis ex subiecto, quæ est numerica, ex Arist. 3. Metaph. c. 3. lib. 5. cap. 6. ergo vbi neutra istarum intercedit, non potest esse distinctio: ergo, vbi est vnitas specifica accidentis in eodem subiecto, non potest esse pluralitas numerica. Confirmatur, quia alias, qua ratione possent duo accidentia solo numero diuersa in eodem subiecto simul inesse, possent etiam in infinitum multiplicari: quia non est maior ratio de vna multitudine, quam de alia: vnde inferetur, esse in eodem subiecto infinitas relationes, & alia similia incommoda.

Aristoteles. *D.Tho.* *Capreol.* *Heruæus.* *Caietan.* *Soncin.*

V. Sed difficile etiam est, sententiam hanc in tota hac generalitate absque vlla exceptione sustinere propter varia exempla, in quibus planè videtur deficere, quæ statim afferemus. Et ideò, quamuis nullus authorum sententiam extremè contrariam simpliciter doceat, scilicet, quæcunque accidentia solo numero differentia, cuiuscunque speciei sint, posse simul esse in eodem subiecto, id enim non solum Aristoteli, & omnibus Philosophis, sed etiam ipsi experientiæ apertè repugnat, vt supra tactum est, & ex dicendis latius constabit: plures tamen exceptiones & limitationes adhibent prędictæ sententiæ: quia verò difficile est mediam viam eligere, & rationem eius reddere, ideò in hac exceptione facienda inter se non conueniunt.

Tertia opinio.

VI. TErtia ergo opinio est Thomistarum, distinguentium de accidentibus in actu completo: vel incompleto: nam priori modo negant posse simul esse in vno subiecto accidentia solo numero differentia, propter rationes factas & authoritatem Aristot. & D.Thom. quos sic exponunt. Posteriori autem modo id admittunt. Ita Caietan. 1. part. quæst. 85 art. 4. Clarius Capr. in 2. distin. 3. quæst. 2. ad argumenta cont. 9. concl. Iauell. 5. Metaphys. q. 16. Qui videntur hoc sumpsisse ex D.Thom. quæst. 8. de verit. artic. 14. & præcipuè videntur ducti argumento specierum intentionalium: quia negare non possunt, quin plures solo numero differentes possint esse in eodem subiecto, scilicet, in eodem intellectu, vel in eadem phãtasia, vel in eodem medio secundum eandem partem.

Caietan. *Capreol.* *Iauell.*

VII. Sed in primis hæc distinctio non est sufficiens, nam ostendemus inferius non solum hæc accidentia intentionalia, sed etiam plura alia secundum totum suum esse completum, posse simul esse in eodem subiecto. Deinde de his accidentibus intentionalibus redit argumentum supra factum, qua scilicet ratione dicantur esse incompletè in subiecto, an quia nõ efficiunt, vel quia nõ plenè informant: hoc posterius est falsum, quia secundum totum suum

suum esse insunt, ergo informanti primum autem videtur A impertinens. quia completum esse accidentis non consistit in efficiendo, sed in formando. Accedit tandem, quod, si hæc accidentia non possunt esse in eodem subiecto propter indiuiduationem, ergo idem erit, siue sint in actuali operatione, siue non: quia priusquam operentur, habent suam indiuiduationé ex subiecto: ergo, vel illa ratio congrua non est, vel æqué probat hæc accidentia non posse distingui numero in eodem subiecto, etiam dum non operantur.

Quarta opinio.

VIII. QVarta opinio est, accidentia propria, seu quæ intrinsecé manant à subiecto, non posse plura solo numero differentia esse in eodem: ea vero, quæ sunt accidentia *Iandun.* communia, posse simul esse. Ita Iandun. 5. Metaph. quæ. 16. Ratio prioris partis est, quia natura abhorret superfluitatem: vnde, cum accidés proprium fit intrinsecum naturæ, & vnum sufficiat ad naturæ functioné, & finem, non multiplicatur. Et hinc sumitur ratio alterius partis: nam, cum accidens commune ab extrinseco, & per accidens sæpé proueniat, non repugnat multiplicari in eodem subiecto, C & ita contingit plures calefactiones fieri simul in eodem ligno à diuersis ignibus.

IX. Sed hæc sententia licet quoad priorem partem vera sit, tamen quoad posteriorem non est in vniuersum vera, quia nec plures albedines, nec plures calores possunt simul esse in eodem subiecto, cum tamen hæc sint accidentia cómunia. Neque id, quod dicitur de plurib. calefactionibus, verum est: nam, quando duo ignes idem lignum secundú eandem partem calefaciunt: sicut efficiunt vnum caloré, ita & vnam calefactionem, quæ à singulis est partialiter, D & ab vtroque simul vt à causa totali. Præterea, si regula illa esset generaliter vera, sequeretur duas scientias eiusdem speciei, & in ordine ad idem obiectum, & similiter duas temperantias solo numero diuersas posse esse simul in eodem, quod non est probabile. Denique obstat ratio generalis, quia etiam in extraneis, & accidentalibus mutationibus agens extrinsecum intendit assimilare sibi passum: vnde, si inuenit simile, non iterum agit in illud: alias, postquam illud semel sibi assimilaret, iterum atque iterum ageret in illud, & sic in infinitum procederet actio, E saltem quoad multiplicationem formarum accidentalium. Et eadem ratione, res omnino similes in eodem accidente ad inuicem mutuóque sese immutarent, & similia accidentia in seipsis multiplicarent. Imo eadem, vel maiori ratione, idem ageret in se ipsum per vnum accidés aliud simile in se producendo, vel, si iam haberet duo, efficeret tertium, & sic in infinitum, quæ omnia sunt plané falsa & absurda. Vnde colligitur, etiam in his mutationibus accidentalibus, principium earum ex parte subiecti esse priuationem similis formæ: & ideo huiusmodi muta- F tionem non tendere ad multiplicandum accidens eiusdem speciei in eodem subiecto.

Quinta opinio.

X. QVinta opinio distinguit de accidentibus, quæ fiunt per proprium motum, vel quæ sine motu fiunt, & de prioribus negat posse simul esse in eodem subiecto propter rationem adductam, quod motus fit ex contrario in contrarium: de posterioribus autem affirmat posse simul esse in eodem subiecto accidentia solo numero diuersa.

Fonseca. Hanc opinionem refert Fonseca libro quinto, capit. 10. G *Gabr.* quæst. 1. sectione 1. Solétque tribui Scoto, Gabr. Durand. *Durand.* & aliis in 3. dist. 8. tamen Durand. ibi quæstione 3. nihil de hoc dicit, sed potius in solutione ad primum, in accidentibus absolutis solum admittit ea, quæ sunt eiusdem speciei, posse esse in eodem supposito secundum aliam atque aliam partem: in relatiuis vero secundum aliud & aliud fundamentum. Gabr. autem ibi articulo 1. dub. 1. nullam distinctionem adhibet, sed simpliciter negat repugnare duo accidentia solo numero differentia esse in eodem subiecto. Et feré eodem modo loquitur ibi Scotus quæ- H stione vnica. Indicat tamen per operationem agentis naturalis non fieri multiplicationem qualitatum eiusdem rationis in eodem subiecto: quia naturale agens intendit formam præexistentem imperfectam perficere: & ideo non inducit omnino aliam formam, sed aliquem gradum seu quasi partem, quam vnit præexistenti, vt illam perficiat. In quo significat distinctionem illam de accidétibus, quæ fiunt per motum, vel sine illo. Quam etiam insinuat Ant. Andr. 5. Metaph. q. 8. Dicit enim relatiua accidentia solo numero differentia posse esse in eodem: de absolutis I veró subdistinguit, nam quædam educuntur de potentia subiecti; & hæc non multiplicantur numero in eodem subiecto: alia veró non educuntur: & hæc possunt multiplicari. Et huiusmodi putat esse lumen, de quo perfectiui contendunt à duobus luminosis duo lumina produci in eadem parte subiecti: quia duas vmbras efficiunt, & quia ablato vno luminoso aliquod lumen in aere corrumpitur, & aliquod manet.

XI. Sed hæc partim falsa sunt, partim non satisfaciunt. Et, vt ab hoc vltimo incipiamus, falsum est, aliqua esse accidentia in subiecto, quæ eo modo, quo in eo fiunt, de eius potentia non educantur, quia omnia pendent à subiecto in fieri, & in esse, & specialiter de lumine constat educi ex potentia subiecti, non enim creatur, nec solum in subiecto fit, sed ex subiecto, cócurrente scilicet aere, verbi gratia, in genere causæ materialis ad effectionem eius. Falsum est etiam lumina multiplicari numero in eodé subiecto; neque est vlla experientia, qua id probari possit: nã solum docet experientia, cæteris paribus, plus agere duo luminosa in eadem parte, quam alterum tantum, sed id non est propter multiplicationem luminum, sed propter maiorem intensionem eiusdem luminis: ex quo fit, vt ablato vno agente, vel in ea parte, ad quam peruenit vnius actio, & non alterius, minor appareat effectus, non quia vnum lumen corrumpatur, & maneat aliud, sed quia idem remissius fiat, & conseruetur. Et hinc est etiam vt interdú resultent duæ vmbræ, quia vmbra nihil aliud est, quam carentia vel diminutio luminis, & sæpé fit, vt interiecto vno corpore duobus luminosis inter se distantibus, in vno loco impediat actionem vnius, & in alio distante actionem alterius, in loco auté intermedio neutrius actió impediatur: & inde fit, vt plures vmbræ appareant. Et hinc confutatur facilé prima distinctio de accidentibus, quæ fiunt per motum, vel sine illo: nam, si motus sumatur in rigore pro motu successiuo, qui fit ex contrario, exempló luminis constat, esse falsam posteriorem partem: nam lumen non fit per motum, sed per mutationem instantaneam, nec fit ex termino positiuo contrario, sed ex priuatiuo, & tamen multiplicari non potest in eodem subiecto. Item illa distinctio videtur valdé per accidens: quid enim refert ad hanc numericam distinctionem, vel identitatem accidentium, quod fiant per motum, vel per mutationem? Quia distinctio accidentium non inde sumitur; sed, vt ex seipsis, vel ex subiecto. Quod si subiectum est tantum in potentia ad vnum calorem qui successiué fit, cur non dicetur etiam esse tantum in potentia ad vnum lumen, licet simul fiat? vel econtrario, si est in potentia ad plura lumina, cur non erit in potentia ad plures calores? Quod si dicatur, in his, quæ successiué fiunt, agés non intendere inducere nouum accidens, sed perficere existens, idem dicetur de lumine, & quacunque alia simili qualitate, quæ sicut fit in instante ex priuatione opposita, ita etiam potest intendi in instáte ex priuatione tantæ intensionis. Vnde hic etiam locum habet ratio supra tacta ex Scoto, quia non solum motus successiuus, sed omnis actio naturalis agentis est, vt passum reddat sibi simile, & ideo non agit in simile, sed requirit in passo priuationem, vt principium suæ actionis: quando ergo lumen est in aere vt quatuor, & applicatur nouum luminosum, non aget in aerem, quatenus sibi simile est in quatuor gradibus, sed potius quatenus est difficile in vlterioribus gradibus: est ergo eadem ratio accidentium, quæ per mutationem, vel per motum fiunt.

Omnia accidentia subiecto inhærentia, de eius potentia educuntur.

De hoc latius disp. 4.

XII. Quod si motus in ea distinctione non in eo rigore sumatur, sed vt comprehendit mutationem, ita vt sensus sit ea accidentia, quæ per se fiunt per propriam actionem, non multiplicari in subiecto secundú numerú, alia veró multiplicari. Sic etiam impugnari potest distinctio: primo, quia datur per ea, quæ súr valde extrinseca & per accidens ad distinctionem numericam accidentium. Secundo, quia neutra pars videtur esse cóstans, nam species sensibiles fiunt per propriam actionem, & tamen multiplicantur numero in eadem parte medij: sonus etiam videtur per se fieri propria actione, & tamen multiplicantur numero in eodem subiecto, vt experientia probare videtur; audimus enim concentum plurium vocum in eodem tempore, & per idem medium, quod fieri non posset, nisi soni essent diuersi. E contrario veró figura non fit per se primo per motum, & tamen non potest multiplicari numero in eodem subiecto: & idem est in omnibus similibus absolutis, quia non possunt multiplicari per mutationem alicuius extrinseci, vt relatiua, & ideó, sicut per se non fiunt, ita nec per se multiplicari possunt in eodem subiecto; neque etiam concomitanter, quandoquidem forma illa, quæ per se fit, & ad quam consequuntur, non multiplicatur numero in eodem subiecto.

XIII. Præterea distinctio de absolutis, & relatiuis non satisfacit omni ex parte: nam, si relatiua sumantur in rigore pro relatiuis secundum esse, & prædicamentalibus, verum quidem est, posse hæc aliquando multiplicari numero in eodem subiecto, vt agentes de relationibus dicemus; sed non est hoc in vniuersum verum; relatio enim creaturæ non potest in eodem subiecto multiplicari. Sed minùs

Accidentia relatiua multiplicari possunt sub eadem specie in eodem subiecto, non tamen omnia.

vniuersalis est alia pars de absolutis, vt patet exéplis adductis de speciebus, & de sonis, & similibus. Alia distinctione vtitur Fõseca loco suprà citato, sectione tertia, quę magna ex parte cum prædictis coincidit. Et summatim dicit, ex accidentibus naturaliter acquisitis per motum aut mutationē motui coniunctam non posse dari plura eiusdem speciei in eodem subiecto, & de his explicat in quarta dictum Aristot. quod in hoc sensu vniuersè & sine exceptione verum esse intelligit. Addit verò subinde, ex accidentibus, quæ non intenduntur, & remittuntur siue per motum, mutationémve motui coniunctam, siue alio modo acquirantur, necessarium esse dari pleraque eiusdē speciei in eodem subiecto. Vnde videtur priorem sententiam limitare ad ea accidentia, quę intenduntur & remittuntur, & ita prior sententia non est omnino generalis, vt in quarta conclusione significat. Sed neque cum illa limitatione videtur in vniuersum vera hæc sententia, quia species intentionales intendi possunt & remitti, & nihilominus in eodem subiecto multiplicantur, probabile est etiam, sonum remitti & intendi, quem tamen ipse dicit in eodem subiecto multiplicari. Quod etiam ibidem addit in ordine ad potentiam Dei absolutam non posse in eodem subiecto esse plura accidentia numero distincta, quando talia sunt, vt natura sua in vnum numero intensius coalescant, difficile creditu est, vt statim latiùs declarabo.

Resolutio quæstionis quoad modum, quo plura accidentia similia possunt simul esse in eodem subiecto.

XIV. IN tanta ergo sententiarum varietate difficile est certā aliquam regulam in hac re præscribere, eiúsque veram rationem assignare. Duo tamen mihi in hac materia certa videntur. Vnum est, vniuersalem hanc negatiuam propositionem, non posse plura accidentia eiusdem speciei esse in eodem subiecto, non posse absolutè & simpliciter, seu sine aliqua limitatione verificari. Quod maximè mihi probant exempla de speciebus intentionalibus & de relationalibus, supponendo, eas esse aliquid reale distinctum ex natura rei ab absolutis. Exemplum autem de sono adductum non est adeò conuincens, tum quia non est certum, sonum fieri per se primo per illum motum, seu actionem: tum maximè quia non satis constat plures sonos, qui audiuntur, in eadem parte subiecti esse, nam semper fiunt in principio in locis distinctis, & ibi propriè percipiuntur: quando autem perueniunt ad auditum, vel ad partem medij auditui propinquam, fortasse iam non perueniunt secundum esse reale, sed secundum intentionale tantum. Alia exempla adduci solent de continuitatibus & durationibus duorum motuum, qui simul in eodem fieri possunt, vt v.g. idem lignum potest simul calefieri & exiccari, qui duo motus, licet specie diuersi sint, tamen continuitates & durationes eorum solum numero differre videntur. Sed hęc exempla non admodum cogunt, tum quia valdè probabile est, nec durationem esse accidens aut modum ex natura rei distinctum ab existentia rei durantis: nec continuitatem intrinsecam seu entitatiuam à re ipsa continua, tum etiam, quia, etiamsi admittamus huiusmodi accidentia, illa non insunt immediatè mobili, sed mediante motu, quem afficiunt: & ideo non sunt propriè in eodem subiecto secundum idem. Tamen priora exempla sufficiunt, quibus addi potest, quod eadem potentia potest habere simul plures actus numero distinctos quāuis fortasse non omnino similes, vel summè perfectos, vt si voluntas vel appetitus simul ament duos homines actibus diuersis, vel, si beatus (vt multi volunt) simul amet Deum necessariò, & liberè ex charitate.

XV. Secundò est certum, non in quacunque specie accidentium posse naturaliter contingere, vt plura, quæ solo numero differunt, simul sint in eodem subiecto. Hoc constat de omnibus proprietatibus, quæ ab intrinseco conueniūt, vt sunt quantitas, quæ ab intrinseco conuenit ratione materiæ: potentiæ seu facultates connaturales, quæ in vnaquaque re manant à forma, & in eadem parte subiecti nunquam multiplicantur intra eandem speciem, vt inductione satis constat. Item reales, & absolutæ qualitates: vel primæ, quibus materia disponitur: vel secundæ quæ ex his resultant, vt experientia etiam probari potest: nam instantia, quæ adduci solet de gradibus intensionis, non est ad rem: nam illi non propriè numero differunt, de quo alias. Idem deniq; est probabilius de lumine & similibus.

De quib. accidētibus indicādū posse coexistere in vno subiecto, de quibus non.

Quæ autem generalis regula tradenda sit: aut quæ ratio differentiæ assignanda, nihil inuenio, quod mihi ex omni parte satisfaciat. Possumus autem hoc modo id explicare. Quædam accidentia ita differunt solo numero, vt præter distinctionem entitatum in reliquis omnibus habeant quandam similitudinem, & conuenientiam, scilicet in munere vel officijs, ad quod destinantur, & in quacunque habitudine quam dicunt, vt sunt duo calores, duæ albedines, & similia. Alia verò sunt, quæ, licet in specifica ratione conueniant, & sub ea tantum numero differant, tamen non habent inter se tantam similitudinem, sed differūt vel in munere, vel in habitudine, vt v.g. duæ species visibiles Petri differunt numero priori modo. Duæ autem species visibiles Petri & Pauli differunt numero hoc posteriori modo, non enim sunt tam similes inter se sicut illæ duæ, nam diuersas habent habitudines transcendentales ad obiecta, & ad diuersa munera ordinantur.

XVI. Dico ergo tertiò, accidentia prioris generis non posse multiplicari numero in eodem subiecto: quæ verò sunt posterioris generis, posse multiplicari. Et vtrumque potest probari inductione & exemplis adductis. Ideo enim accidentia omnino absoluta nunquam in eodem subiecto multiplicantur numero, quia sunt similia priori modo: accidentia verò respectiua, siue prædicamentali, siue transcendentali respectu, multiplicari possunt: quia cum specifica vnitate habere possunt aliquam dissimilitudinem, veluti materialem, cuius occasione multiplicari possunt, vnde fit, vt respectu eiusdem nunquam possint multiplicari: & ideò non potest multiplicari relatio creaturæ, quia terminus illius tantum potest esse vnus, & respectu eiusdem termini non possunt relationes multiplicari. Ideò etiam, quamuis demus, relationes ad patrem, & matrem esse plures, & solo numero diuersas, tamen relatio ad patrem non potest in eodem filio multiplicari. Ratio autem differentiæ inter vtraque accidentia potest satis probabilis ex dictis assignari. Primò ex causa finali, quia quando accidentia sunt omnino similia, superflua & otiosa esset eorum multiplicatio in eodem subiecto, quod natura abhorret: quando vero sunt aliquo modo diuersa: vel ordinantur ad diuersos fines, vt patet in speciebus intentionalibus, vel resultant ex rebus ordinatis ad diuersos fines, & diuersas habitudines inde participant, vt contingit in relationibus, & ideò non est superflua, neque præter finem consentaneum naturæ numerica multiplicatio.

XVII. Secundo ex parte agentis, quia, quando accidentia sunt omnino similia, nullum agens per se intendit, aut pluralitatem eorum, aut aliud inducere in subiectum iam habens aliud omnino simile, quia solū intēdit agens reddere passum sibi simile, quod per vnam tātum huiusmodi formam satis consequitur. At verò, quando accidentia non sunt prædicto modo similia, cessat hæc ratio, & subiectum indiget maiori assimilatione, & ideò agens etiam illam procurat. Vt v.g. quamuis medium recepta specie Petri, sit illi simile intentionaliter, non est sufficienter simile Paulo, & ideò manet in Paulo virtus ad inducendum speciem, qua illud reddat sibi simile, & sic de alijs.

XVIII. Vnde tertio redditur ratio ex capacitate subiecti: sicut enim materia prima, quamuis sit indifferēs ad omnes formas substantiales, non tamen habet capacitatem ad habendas omnes simul neque plures: quia vna forma sufficienter actuatur, ita etiam subiectum accidētium, quamuis per se primo sit capax alicuius speciei accidentis, & consequenter sit indifferens ad quodlibet indiuiduum eius, nihilominus non est capax, vt simul recipiat omnia, vel plura indiuidua talis speciei, quatenus in eis specifica ratio eodem modo reperitur, quia sufficienter actuatur huiusmodi capacitas vna forma talis speciei: & hoc contingit, quando indiuiduæ formæ sunt omnino similes, & eiusdem rationis & habitudinis: quando verò accidentia dissimilia sunt, & varias habent habitudines, tūc vnum non sufficit ad replendam capacitatem subiecti, & ideò fieri potest, vt in eodē subiecto multiplicentur, donec capacitatem eius omnino repleant. Vt potentia intellectiua quatenus est capax scientiæ naturalis Dei vel hominis, sufficienter disponitur in actu primo vna numero scientiæ Metaphysicæ, vel Philosophiæ, & ideò iam non manet capax alterius scientiæ similis, tamen eadem facultas intellectiua, vt est capax actualis cognitionis hominum, non plene actuatur vno actu quo Petrum, vel Paulum cognoscit, neque vna specie intelligibili, & ideò est capax plurium, donec eius facultas sufficienter compleatur: quia illa plura non actuant illam omnino eodem modo, sed in ordine ad diuersa. Quo tandem fit, vt ex distinctionibus supra allatis, illa quæ distinguit inter absolutum & respectiuum, proximè ad veritatem accedat: absoluta enim non multiplicantur, quia semper sunt omnino similia, respectiua verò, vel secundum esse, vel secūdum dici, seu relatione prædicamentali, vel transcendentali habitudine multiplicari possunt, quādo diuersos terminos respiciunt, vel ad diuersa munera ordinantur propter dissimilitudinem, quam in se habent, quia nullum eorum plenè actuat subiectum, vt declaratum est. Et iuxta hæc explicandus est locus Aristotelis in 5. Metaphysicor.

Non

Non est enim necesse, vt illud indicium diuersitatis specificæ sit vniuersale omnino de omnibus accidentibus, sed de his quæ in indiuiduo sunt perfecte similia.

Formalis responsio ad quæstionem, quatenus ad indiuiduationem spectat.

XIX. EX his colligitur formalis responsio ad præsentem quæstionem, propter quam hæc omnia dicta sunt, scilicet, non prouenire per se ex indiuiduatione, quod aliqua accidentia solo numero diuersa, non possint esse simul in eodem subiecto. Nam, licet in eo simul essent, possent optimè intelligi distincta numero, ratione suarum entitatum, sicut distinguuntur ea, quæ simul esse possunt, vt dictum est, vel sicut distinguuntur ea, quæ successiuè insunt eidem subiecto, vt statim dicetur. Sed quod aliqua inesse non possint, prouenit ex incapacitate naturali subiecti, & adæquatione, quæ inter potentiam receptiuam eius, & talem actum reperitur, & consequenter ex defectu naturalis agentis, quod eam possit multiplicationem efficere.

XX. Vnde vlterius infero, de potentia absoluta, non repugnare plura accidentia solo numero differentia, etiamsi sint omnino similia, simul poni in eodem subiecto: quia ex indiuiduatione & distinctione eorum non repugnat, & Deus potest operari in subiectum vltra naturalem capacitatem eius; & si Deus id vellet facere ad ostensionem potentiæ suæ, non esset omnino superfluum. Hoc autem limitant aliqui ad ea accidentia, quæ non intenduntur, nec remittuntur: nam de his, quæ intensionem recipiunt, impossibile putant etiam de potentia absoluta poni plura solo numero differentia, in eodem subiecto, quin vnam intensam qualitatem componant, si vtrumque eorum subiecto inhæreat, quia hoc ipso necessario inter se vniuntur in vnum intensius: quia nullam aliam vnionem requirunt duo gradus caloris, vt vnum intensum calorem componant, nisi quod in eodem subiecto sint. Vnde, si alterum eorum subiecto inhæreat, alterum verò non inhæreat, sed alio modo sustentetur ab eodem subiecto sine inhæsione, tunc non repugnabit, esse simul, vel potius sustentari simul ab eodem subiecto, quia tunc nõ habent inter se vnionẽ necessariã ad vnã intensiorem qualitatem componendã: & in hac sententia citatur Ægid. in 1.d.17. 2.q.d.2.art.1.ibi verò dicit.

XXI. Hæc tamen sententia falsa principia circa intensionem qualitatum supponere videtur. Primum, intensionem fieri per additionem seu congregationem plurium graduum eiusdem qualitatis omnino similium inter se. Secundum, illos gradus nullam vnionem inter se habere, neque in aliquo communi ac reali termino positiuo, neque alio genere vnionis per modum actus & potentiæ, sed solum vniri in subiecto, & in eadem parte subiecti, si partes habeat. Tertium, illos gradus non respicere subiectum aliquo ordine, sed omnes æquè immediatè, ita vt non sit inter eos ordo primi, secundi, & tertij gradus, nisi fortasse ordine generationis, & productionis: Si tamen simul fiant omnes esse æque primos. Ex qua doctrina optimè sequitur, non posse Deum multiplicare gradus caloris in eodem subiecto inhærentes, quin faciant vnum intensiorem: quia talis intensio nihil aliud est, quam congregatio plurium graduum similium in eodem subiecto; sine his autem principiis nõ video quo fundamento nisi possit illa limitatio, vt statim ostendam, imo illa sententia sic explicata non propriè limitat, posse Deum quascunque qualitates intensibiles solo numero diuersas ponere in eodem subiecto, sed addit, hoc ipso, quod illas ponat, necessario effecturas vnam intensiorem.

XXII. Illa tamen doctrina de intensione, aliqua repugnantia inuoluit, quæ cum sint ab hoc loco aliena, non possunt ex professo declarari: indicantur tamen breuiter. Nam, vel gradus illi, quibus qualitas intensa componi dicitur, v.g. octo gradus caloris, sunt in se indiuisibiles, vel habent singularem latitudinem intensionis, & remissionis: primum dici non potest, primo quia alias intensio nõ posset esse motus continuus, nam quilibet illorum graduum totus simul necessario acquiri deberet; alioqui non esset indiuisibilis: ergo tota intensio deberet fieri per mutationes momentaneas, & indiuisibiles: ergo non successione continua, quod est & contra sensum, & experientiam, & contra rationem, quia quandiu agens naturale vincit passum, nõn est cur interrumpat actionem, alioqui non esset in potestate eius postea illã iterare, nec posset reddi philosophica ratio, cur nũc potius, quã antea, vel postea illam efficiat. Secundo, quia alias gradus caloris nullo modo facerent vnum calorem per se, sed merè per accidens vnirentur in eodem subiecto, sicut albedo & dulcedo: hoc autem non est satis, vt efficiant vnũ indiuiduũ caloris magis, quam si Deus poneret duos intellectus in eadem anima. Imò si ad intensionem id sufficeret, nulla posset reddi ratio, cur si Deus poneret duos intellectus in eadem anima, illi non efficerent vnum intensiorem: nam, si dicas intellectus non esse qualitates quæ aptæ sint coalescere in vnam intensiorem; contra hoc est, quia iuxta illam opinionem, vt qualitates possint coalescere in vnam intensiorem, nihil aliud requiritur, nisi, quod, cùm sint omnino eiusdẽ rationis, possint vniri in eodem subiecto: hoc autem habebunt intellectus saltem in ordine ad diuinam potentiam. Tertio sequuntur ex illa sententia multa absurda, scilicet, quod qualitas remissa possit aliam æqualem, vel etiam intensiorem intendere, efficiendo tot grad[us], quot in se habet: vel, si obstat similitudo, sequitur intensiorem qualitatem non posse intendere remissiorem, quia sunt omnino similes in forma. Sequitur etiam, nullam posse reddi naturalem rationem, ob quam cùm forma remittitur, vnus gradus potius abiiciatur, quã alius, & alia similia quæ longum esset persequi. Necessario ergo dicendum est, in illis gradibus intensionis caloris, verbi gratia, quos nos mẽte partimur, esse latitudinem secundũ quã potest in eis esse continua intẽsio, vel remissio, quam latitudinem necesse est esse in infinitum diuisibilem, alias non posset ratione illorum fieri alteratio cõtinua, quia motus continuus necessario esse debet in infinitum diuisibilis: vnde consequenter etiam necessarium est, vt hi gradus inter se copulentur aliquo termino communi, quia non potest aliter inter eos concipi continuitas, nec vera realis vnio, sine qua intelligi non potest illa latitudo: quia, si duo gradus non sunt inter se vniti hoc modo: ergo neque in vno gradu duæ partes, vel medietates eius (vt sic dicam) erunt inter se vnitæ; quia ita componitur tota qualitas ex pluribus gradibus, sicut componitur vnusquisque gradus ex duabus vel tribus partibus æqualibus: non possunt autem hæc intelligi sine dicta vnione, magis quam possit intelligi continuum in omnem suam partem diuisum.

XXIII. Ex his autem contrariis principiis de intensione planè sequitur, posse Deum ponere in eodem subiecto plures qualitates intensibiles solo numero differentes, quæ non efficiant vnam intensiorem, vt verbi gratia, duos calores vt octo: quia potest illos ponere subiecto inhærentes, & inter se non habentes aliquam vnionem per se, sed solum per accidens ratione subiecti, quæ non satis est ad intensionem. Neque in hoc afferri potest noua implicatio contradictionis; & ita sentiunt frequentius doctores in primo Sententiarum, distinctione 17. vbi Gregorius quæ.5. Ocham quæ.7. Ægidius quodlibeto 4.quæ.1. vbi adducit non contemnendam coniecturam, quia Deus potest duas quantitates solo numero differentes in eodem situ intimè collocare, conseruata earum distinctione, & absque vlla reali vnione inter eas, ratione cuius efficiant vnam maiorem quantitatem: cur ergo non poterit duas albedines in eodem subiecto ponere, seruata earum distinctione, & absque vnione, ratione cuius vnam intensiorem componant.

SECTIO IX.

An repugnet indiuiduationi accidentium, vt plura solo numero differentia successiuè sint in eodem subiecto.

I. DIcuntur plura accidentia esse in eodem subiecto successiuè, quando subiectum prius habuit vnum accidens, & deinde amisit illud, & postea acquirit accidens eiusdem speciei, & tunc quæritur, an posterius accidens necessario sit, vel possit esse numero distinctum à priori. Quidam enim mordicus ita defendunt indiuiduationem accidentis à subiecto, vt impossibile existimẽt, etiam hoc modo esse plura accidentia solo numero differentia in eodem subiecto. Vnde inferunt, semper reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod ante perierat, scilicet eundem calorem, idẽ lumen, & consequenter idem vbi, eundem motum localem, præsertim si sit per idem spatium: eadem enim est omnium horum ratio. Et hanc opinionem ex parte defendit Scotus, saltem quando idem est agens, idémque subiectum: qui non fundatur in indiuiduatione, sed in hoc, quod idem agens circa idem subiectum semper est natum facere idem, nec potest sufficiens ratio assignari, cur faciat numero distinctum. Quin etiam Aristoteles 8.Metaphys.text.11. significat si agens & materia sunt vnum numero, etiam effectum esse vnum numero: Et in hunc modum explicatur, nam si ego apertis oculis continuo intueor hunc parietem per horam, eundem numero actum efficio & conseruo: ergo si paululum claudam oculos, & iterum aperiam, eundem numero actum iterum efficiam, nam illa interruptio nihil impedit, quo minus illa potentia in tota illa hora, & in qualibet eius parte per se sumpta efficere possit, & recipere eundem numero

actum. Quod si obiicias, si qui etiam formam substantialem reproduci eandem numero in eadem parte materię, quandocunq; inducitur similis in specie, & consequenter naturaliter reproduci idem indiuiduum, quod antea fuerat, quod est dicere, Resurrectionem posse naturaliter fieri. Non desunt qui id concedant, vt videre est in Paulo Veneto, lib. 2. de generatione, in fine. Alij verò negant esse eandem rationem, quia forma substantialis requirit materiam dispositam: & nunquam concurrit cum eisdem dispositionibus. A

II. Alia verò sententia est extremè contraria, scilicet, non solum posse plura accidentia solo numero differentia esse successiuè in eodem subiecto, sed necessario ita esse, quotiescunque accidens simile in specie in eodem subiecto reproducitur, quod etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam necessarium esse, tenuit Durand. Marsil. & alij, quorum & Scoti opinionem latè tractaui in 2. tomo 3. partis, disputat. 44. Sectione 6. Fundamentum Durandi est, quia quotiescunque illa productio fit, iteratur actio distincta ab ea quæ antea fuit, nam actio reproduci non potest, sicut neque etiam successiua: ergo etiam terminum actionis oportet esse distinctum. Vnde confirmatur, quia si talia accidentia permanentia, quæ successiuè fiunt in eodem subiecto, non essent distincta; etiam accidentia successiua possent non esse distincta, & ita posset idem tempus numero reproduci, quod omnes reputant impossibile. B C

Quæstionis resolutio.

III. Sed media via tenenda est, & dicendum posse fieri, vt successiue sint in eodem subiecto plura accidentia solo numero diuersa. Quod quidem, si intelligatur de potentia Dei, per se notū est, quia nullam inuoluit repugnantiam, & sequitur à fortiori ex dictis, etiam simul posse esse, multo ergo magis successiuè. Et hoc satis est ad ostendendum accidentia eiusdem speciei non habere intrinsecam distinctionem numericam & entitatiuam per subiectum, seu per habitudinem ad hoc numero subiectum; alioqui nullo modo possunt distingui, etiamsi diuersis temporibus fiat productio, seu reproductio: quia, vt statim declarabo, sola diuersitas temporis non est per se sufficiens ad hanc distinctionem, si alioqui in ipsis formis productis non sit sufficiens fundamentum distinctionis, & differentiæ indiuidualis. Si autem intelligatur assertio de potentia, & ordine naturalium agentium, sic etiam est vera, vt à fortiori patebit ex dicendis. D E

IV. Secundo dico non solum esse possibile, verum etiam ita fieri secundum naturæ ordinem vt accidentia solo numero distincta fiant successiuè in eodem subiecto. Hæc est communior sententia Philosophorum 5. physicorum, cap. 4. & 2. Generat. cap. vlt. & Theolog. in 4. distinct. 43. & 44. De qua nonnulla dixi 2. tomo 3. part. disput. 44. sectione 7. vbi ostendi secundum naturæ ordinem non reproduci in eodem subiecto idem numero accidens, quod corruptum fuerat: nam ex hoc principio infertur debere esse distinctum, quod hic intendimus. Non est autem facile primam causam. & radicem huius necessitatis naturalis assignare. Durandus enim supra eam reddit ex diuersitate actionis seu mutationis: in quo idem sentit Henr. quodlib. 7. quæst. 16. quamuis differat à Durando, quod non ponit hanc necessitatem in ordine ad potentiam Dei, sicut Durandus. Qui in hoc grauiter errauit, vt prædicto loco ostendi, quia Deus in agendo non pendet à tempore, neque ab aliis circumstantiis, à quibus agentia naturalia pendere possunt, quia agunt per motum & transmutationem. Propter quod dixit Arist. 5. phys. cap. 4. ad vnitatem motus requiri temporis vnitatem, quam rationem amplectitur Toletus libro secundo de generat. q. 13. F G

V. Sed est difficilis ratio, & satisfacere non videtur. Primò, quia potius vnitas numerica mutationis petenda est ex vnitate numerica termini seu formæ productæ, quàm è conuerso, vt Arist. 5. physic. eodem loco docuit: ergo, dum dicuntur accidentia producta esse numero diuersa, quia actiones sunt diuersæ, vitiosus circulus committitur. Secundo, quia etiamsi demus actiones esse diuersas, non sequitur, formas fore diuersas, quia ad vnitatem actionis plura requiruntur, quàm vnitas formæ productæ ex eodē Arist. citato loco, & alioqui forma non habet vnitatem, & distinctionem ex actione, sed aliūde. Vnde contingit, idē numero lumē ab vna lucerna productum ab alia conseruari, quod necesse est fieri per diuersam actionem. Tertio, quia de ipsismet actionibus superest quæstio, cur necesse sit, secundum naturæ ordinem esse numero distinctas, nam, quod dicitur de diuersitate temporis, non satisfacit: nam, vel est sermo de tempore extrinseco, quod in motu cœli consideratur; & hoc nihil videtur referre ad intrinsecam indiuiduationem, vel distinctionem numericam actionum; quia ab hoc tēpore solum sumitur quę- H I

dam extrinseca denominatio eorum, quæ in tali tempore esse dicuntur: vnitas autem vel distinctio numerica non consistit in extrinseca denominatione. Item quia eadem numero actio, etiam indiuisibilis potest permanenter durare, & coexistere priori & posteriori tempori extrinseco, vt patet de actione illuminandi, videndi, & similibus. Vel est sermo de tempore seu duratione intrinseca ipsimet actioni, & mutationi qua producitur; & sic, cum talis duratio in re nihil aliud sit, quam existentia ipsius actionis, dicere, has actiones esse distinctas, quia diuerso tempore fiunt, perinde est, ac si diceretur esse distinctas, quia habent diuersas durationes, & existentias, quod est idem, vel æquè obscurum: hoc enim est quod inquirimus, cur necesse sit, illas durationes, existentias, aut entitates illarum actionum esse distinctas, & non potius eandem iterum, atque iterum repetitam. Sicut quando Deus reproducit eandem numero formam, certum est, posse illam reproducere eadem numero actione, qua prius illam produxerat: hoc enim nullam inuoluit repugnantiam, vt prædicto loco latius dictū est: ergo, vt sit actio distincta, vel vt habeat intrinsecā durationem distinctam, non satis est, quod bis fiat, seu cum priori & posteriori tempore extrinseco: ergo vt ostendatur respectu agētis naturalis has actiones necessario fore distinctas, aliunde est ratio petenda.

Neque ratio illorum authorum conuincit, scilicet quia si eadem numero actio posset reproduci, etiam successiua reproduci possent: quod videtur planè repugnans. Etenim si hæc ratio valida esset, procederet etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam. Vnde necessario videtur dicendum, in rebus successiuis considerari posse id, quod est reale & positiuum, & id, quod per modum negationis seu priuationis in successione includitur, nam successio intrinsecè dicit, vt aliquid fuerit, & iam nō sit, & aliquid futurum sit, nondum autem sit. Quantum ad hanc ergo negationem seu priuationem non potest ens successiuum restitui, quia hoc modo ad præteritum nōn est potentia. Quantum ad positiuum autem nulla videtur esse repugnantia; quod, sicut reproducitur à Deo idem calor, reproducatur etiam eadem calefactio, & sicut eadem sessio, & idem vbi, ita consequenter idem motus localis. Nā hęc omnia dicunt reales modos positiuos, qui ex se ipsis habent suam indiuiduationem, & non pendent ab extrinseco tempore magis, quam aliæ res, sed ab intrinseca duratione: est ergo eadem ratio quoad hoc de illis, quæ de cęteris rebus: igitur ex parte actionis non potest sufficiens ratio reddi, ob quam hoc repugnet naturalibus agentibus. VI.

Dicunt ergo alij huius rei causam, & rationem pendere ex alia quæstione, scilicet, vnde causa secūda determinetur ad hunc numero effectum hic & nunc efficiēdum, potius quàm alium: nam illa eadem, quæ est causa huius determinationis, debet etiam esse causa, ob quam, quoties causa secunda de nouo agit, ad nouum effectum, distinctūmque ab omnibus præcedentibus efficiendum determinatur: nam ex sola vi causæ efficientis, aut ex sola capacitate subiecti nō potest huius rei sufficiens causa, reddi, cum tam vis agentis, quam capacitas ipsius subiecti eadem semper sit, & integra maneat, & de se sit æquè indifferens ad quodlibet indiuiduum agendum, vel recipiendum. Dicunt ergo aliqui in prædicta quæstione, totam huius determinationis causam & radicem reducendam esse in diuinam voluntatem & prædefinitionem. Videns enim Deus hoc agens hic & nunc esse dispositum ad immutandum hoc subiectum ad talem formam in specie, & de se esse indifferens ad hanc vel illam formam in indiuiduo, & ex se non posse eligere, seu determinare actionem suam ad hoc potius quàm illud, ipse sua voluntate decreuit dare concursum ad producendum tale indiuiduum in particulari in hoc instante & in hoc subiecto, & quia causa secunda non pòtest agere sine concursu Dei, cōsequenter illa determinatur ad agendum hic & nunc tale indiuiduum, & non aliud. Hunc dicendi modum obiter attigi in citato loco, mihique non placere significaui, quia illa ratio nō videtur satis Philosophica, & quia in actibus liberis habet aliquas difficultates; nunc autem re attentius considerata censeo esse valdè probabilem, tum, quia non solum Greg. in d. 17. quæst. 4. artic. 2. ad 7. & d. 35. quæstion. 1. articul. 1. & aliis Nominal. verum etiam multis modernis scriptoribus doctissimis placere video. Toletus enim 8. Physic. quæst. 3. conclus. 2. rat. 3. ex hoc colligit libertatem primæ causæ, quod pro sola voluntate sua determinat causas secundas ad indiuiduos effectus. Fonseca etiam 2. Metaphys. c. 2. q. 3. sect. 8. dicit, in quibusdam effectibus necessarium esse recurrere ad diuinam determinationem & præfinitionē, quod repetit lib. 5. c. 2. qu. 9 sect. 2. rat. 6. qua probat essentialem dependentiam causarum secundarum à prima in agendo, & idem docent Copulata Conimbricensia lib. 2. Physic. cap. 7. q. 15. arti. 2. Tum etiam, quia VII.

quia non est voluntarium, nec præter physicam & naturalem rationem, quod causa prima iuuet causas secūdas, & suppleat defectus earum in his rebus, in quibus ipsæ videntur deficere: in præsente autem videtur eis deesse modus, quo determinari possint ad quosdā effectus singulares potius, quam ad alios. De qua re iterum infra disp. de causis. Nunc igitur iuxta illam sententiam consequenter dicendum est, Deum determinasse concursum suum cum causis secundis semper ad nouos, & distinctos effectus producendos, non verò ad producendum iterum effectum, qui prius fuit, & iam esse desiit.

VIII. Sed inquiretur meritò ab huius sententiæ auctoribus, vnde constet, causam primam hoc modo concursum suū determinasse: aut enim hoc erat aliquo modo debitum ipsis causis secundis, seu fundatum in connaturali modo agendi earum, vel est ex sola voluntate Dei, sicut quod determinetur productio ad hoc indiuiduum potius, quam ad aliud. Si dicatur hoc secundum, cum talis voluntas Dei reuelatione non habeatur, incerta prorsus res erit, cum ratione ostendi non possit, neque ex aliquibus principiis naturalibus deduci. Si vero dicatur primum: ergo primaria & quasi vltima ratio huius determinationis non est ex diuina voluntate, sed ex natura causarum proximarum: & hoc est, quod inquirimus, quo modo in natura causæ proximæ possit hoc fundari. Maximè si non fundatur in illa determinatio ad hunc numero effectum producendum, potius quam ad alium.

IX. Propter hoc dicere posset aliquis causas secundas, & finitas semel tantū (vt ita dicam) continere in virtute sua quemlibet singularem effectum, & ideo postquam talis causa semel aliquem effectum produxit, non relinqui in ea virtutem ad producendum iterum illum effectum, neque ad iterandam actionem, per quam illum produxit, quia per primam productionem veluti exhausta est eius virtus, quatenus ad talem numero effectum terminari potest, sed hoc est gratis & sine probatione dictum, & intelligi etiam non potest: nam virtus actiua per se, & quatenus talis est, non operatur per aliquam sui diminutionem, vel immutationem, sed per immutationem, vel productionem alterius. Vnde tam integra, & perfecta manet efficacia eius, ac si nihil produxisset: ergo ex vi productionis semel factæ non manet impotens ad eandem iterum atque iterum faciendam, si aliunde non est repugnantia ex parte ipsius effectus. Hac enim ratione quælibet potentia actiua, quantumuis finita, potest successiue agere in infinitum, si integra perseueret in suo esse: quia manet etiam integra in efficacia sua, & ex parte effectus illa successio, vel multiplicatio in infinitum non repugnat: ergo idem erit, quoad reproductionem eiusdem effectus, si ex parte eius non est repugnantia. Quod ideo dico, quia postquam semel res producta est, & in esse permanet, non potest iterum ab agente produci, quamuis integra maneat eius virtus actiua, quia ex parte effectus repugnat, saltem ex natura rei. Quod verò id, quod non est, fiat, ex parte ipsius repugnare non potest, etiam si antea fuerit. Quid enim hoc obstare potest, vt iterum fiat, si iam non est? Cum iam tantundem distet ab esse, ac si nunquam fuisset. Ergo si aliunde virtus actiua manet integra, non potest ex inefficacia eius ratio huius necessitatis sumi.

X. Addi ergo tandem potest, agentia naturalia, quamuis ex se habeant virtutem quasi generalem & indifferentem ad plura indiuidua eiusdem speciei, tamen ex se postulare certum modum, & ordinem in vsu & exercitio talis virtutis, ita vt natura sua determinata sit ad agendum hic & nunc in tali subiecto tale indiuiduum, & post illud aliud, & post hoc alterum, & sic de reliquis: nam ipsamet natura postulare videtur hanc determinationem, & ordinem, ne in se inuoluat quandam perplexitatem & confusionem. Hinc ergo prouenit, vt nunquam in agendo ad eundem effectum redeat, sed semper nouum producat. Quem modum dicendi in loco prædicto elegi, quia in re obscura & difficili nihil occurrit, quod omnino satisfaceret, neque nunc etiam sese offert: imo hoc ipsum, quod naturæ talium agentium tribuitur, non videtur posse satis fundari aut explicari: nam cum naturalis vis agendi sit ex se simplex & eadem omnino, non apparet, quomodo in illa possit fundari hæc naturalis determinatio, aut vnde constare possit. Nec circumstantiæ extrinsecæ vt sic, ad hoc iuuare possunt, vt supra ostensum est de tempore: & est omnino eadem ratio de loco, quatenus dicit extrinsecam superficiem, vel habitudinem ad extrinseca corpora. Fatendum ergo est, vel hoc pendere ex sola diuina voluntate: vel, si aliquam habet causam naturalem, nobis esse occultam, & ad summum dici posse, cum hæ virtutes naturales ad multiplicationem indiuiduorum ordinentur, eamque naturaliter intendant, esse magis consentaneum naturis eorum, vt semper concursum recipiant ad nouos effectus. Hac enim de causa, non solum in Dei voluntate, sed in ipsis etiam naturis rerum fundatum est, quod in hominum generationibus semper nouæ animæ producantur, & non vniantur iterum corporibus, quæ semel iam creatæ, & separatæ existunt.

DISPVTATIO VI.

De vnitate formali, & vniuersali.

Post vnitatem indiuiduam seu numeralem, dicendum est de formali, & consequenter de vniuersali, quę numerali quodāmodo opponitur, nā hæc includit incommunicabilitatē respectu inferiorū, illa vero intrinsecè requirit naturam multis inferiorib. cōmunicabilē. De his ergo formali & vniuersali vnitatibus videndū in primis est, an sint aliquo modo reales, & an sint diuersæ vnitates, vel in vnam aliquo modo incidant. Item quotuplex vnaquæque sit, & quod sit in rebus vniuscuiusque principium: ac denique, quomodo, & per quam operationem intellectus consummetur.

SECTIO I.

Vtrum sit in rebus aliqua vnitas formalis distincta à numerali, & minor illa.

Ratio dubitandi est, quia dictum est in præcedente disp. omnes res, quæ sunt in mundo esse indiuiduas, ita vt repugnet esse in rebus aliquod verum ens, quod indiuiduum, & singulare non sit: ergo neque esse potest in rebus aliqua vnitas vera, & realis præter numericam, seu indiuidualem entitatem. In contrarium autem est, quia vnum nihil aliud est, quam ens indiuisum, vt Aristoteles ait 4. Metap. text. 3. & lib. 10. text. 5. sed præter indiuisionem numericam indiuidualem, quæ materialis dicitur, datur in rebus indiuisio essentialis seu formalis, quo modo plures homines, v.g. quamuis materialiter seu numero distincti sint, sunt tamen eiusdem essentiæ, & naturæ: ergo præter vnitatem numeralem datur in rebus vnitas formalis. I. *Dubitādi vtrinque ratio.*

In quo auctores conueniant, vel dissentiant.

IN hac re Thomistæ & Scotistæ conueniunt, docentes dari in rebus formalem vnitatem aliquo modo distinctam à numerali. Ita Scotus in 2. dist. 3. q. 1. & 7. Met. qu. 10. & ibi Ant. Andr. qu. 17. & Caietan. de ente & essentia, c. 4. q. 6. & Soncin. 7. Met. q. 4. dicit, naturam consideratam secundum se, id est, vt præscindit ab esse, quod habet in indiuiduis vel per intellectum, habere aliquam vnitatem, & idem sentit Iauell. lib. 8. Metaph. qu. 13. imò D. Tho. videtur apertè hanc sententiam docere opusc. de natura generis, ca. 7. quod non potest esse verum, nisi de vnitate formali, quia indiuidualis esse non potest, cum dicatur natura sic sumpta præscindere ab esse indiuiduorum. Sed in modo explicandi hanc vnitatem formalem dissentiunt prædicti auctores: videtur autem differentia in duobus potissimum consistere. Primum in hoc, quod Scotus hanc vnitatem formalem, seu naturam ipsam, vt formaliter vnam censet esse formaliter, & ex natura rei distinctam ab vnitate seu differētia indiuiduali. Alij verò existimant, solū distingui ratione: quorum sententia nobis magis probatur, vt disput. præced. sect. 2. tractatum est, & in sequentibus sectionibus iterum attingemus. Secundò differūt in hoc, quod Scotus non censet, vnitatem hanc formalem, seu naturam prout habentem hanc vnitatem formalem, multiplicari numero in ipsis indiuiduis, sed omnia indiuidua eiusdem naturæ habere vnam & eandem formalem vnitatē, vnā (inquā) non tantum ratione, sed re ipsa, seu naturam, prout in re ipsa existit in multis indiuiduis, habere vnicam formalem vnitatem. Alij verò existimant in singulis indiuiduis habere naturam formalem vnitatem ratione distinctam à numerali, hanc verò multiplicari in indiuiduis cum vnitatibus indiuidualibus, & consequenter nō esse vnitatem aliquam, quæ secundum veram vnitatem realem eadem sit in multis indiuiduis, sed solum secundum quandam conuenientiam, vel similitudinē. Et in hoc etiam puncto hæc posterior sententia magis probatur. Quamuis aliqui existiment differentiam esse in modo loquendi: nam, quod Thomistæ vocant distinctionem rationis, Scotus & alij vocant formalem: &, quod illi appellant conuenientiam, vel similitudinē, Scotus vocat vnitatē: sed quidquid sit de huius, vel illius auctoris intentione, nos satis explicuimus, quænam sit distinctio ex natura rei, quam negamus interuenire inter indiuiduum & communem essentiam: negamus enim omnē distinctionem, quæ in re ipsa quouis modo actu esse possit ante mentis functionem. Atque II. *Scotus. Anton. Andr. Soncin. Caiet. Iauell.*

eodem ſenſu, & proportionali ratione loquendum eſt nobis de vnitate, quæ diſtinctioni opponitur, cum quærimus, an natura, vel ſecundum ſe, vel in re ipſa, ſecluſo omni actu intellectus, talem habet vnitatem formalem, quæ ſit vera & realis vnitas, vt eandem omnino habeat, & retineat in omnibus indiuiduis.

Fundamenta prioris ſententiæ.

III. *Primum. Ariſt.* VT autem veritas melius explicetur, aliquo modo ſuadenda eſt Scoti opinio. Primo, quia Ariſt. 5. Metaph. tex. 8. & 12. inter modos vnius ponit vnitatem ſpeciei, & generis, quatenus aliquo modo vnitates reales ſunt: nam ibi nō erat ſermo de intentionibus rationibus, ſed de vnitate, quæ eſt paſſio entis, quam neceſſe eſt, eſſe aliquo modo realem: vnitas autem ſpeciei & generis poteſt maximè eſſe realis propter vnitatem formalem. Vnde 7. Metaph. tex. 51. ait idem Ariſt. eandem eſſe rationem animalis in omnibus ſpeciebus, & 2. de anim. tex. 88. ait, eandem eſſe naturam diaphaneitatis in aere, & in aqua.

IV. *Secūdum. D. Thō.* Secundò ratione ſumpta ex D. Thom ſupra: quia natura humana, quæ in Petro & Paulo exiſtit vnica, & propriiſſima definitione poteſt definiri, vt per ſe notum eſt: ergo vt ſic, habet aliquam vnitatem: ſed non habet illam per intellectum: ergo ex ſe, ergo eſt vera, & realis vnitas. Prima conſequentia conſtat, quia nihil definiri poteſt, niſi quatenus vnum eſt, teſte Ariſt. 4. Metaph. tex. 10. 7. Metaphyſ. text. 13. Minor probatur, quia natura non habet ab intellectu, quod ſit definibilis: ſed ex ſe: ergo neque ab intellectu habet illam vnitatem, quæ ad definitionem neceſſaria eſt: omne autem id, quod conuenit naturæ, & non per intellectum, eſt reale, vel poſitiuum, vel per modum priuationis, quod ſatis eſt ad vnitatem, quæ in priuatione formaliter conſiſtit.

V. *Tertium.* Vnde argumentor tertiò, quia vnitas conſiſtit in indiuiſione, ſed natura humana ex ſe habet formalem indiuiſionem: ergo ex ſe habet vnitatem formalem. Minor patet, quia humana natura ex ſe non habet diuiſionem formalem: quia, ſi ex ſe illam haberet, vbiq; & ſemper illam haberet, nec poſſet ſine illa concipi: concipitur autem optime ſine tali diuiſione, ergo ex ſe non habet illam: ergo ex ſe habet indiuiſionem: quia indiuiſio nihil aliud eſt, quam carētia diuiſionis. Neque enim ſatisfacere videtur quod frequenter dicere ſolent Thomiſtæ, naturam ex ſe negatiuè eſſe vnam & indiuiſam, quia ex ſe non habet quod ſit diuiſa & multiplex, tamen ex ſe non eſſe poſitiuè vnam vel indiuiſam. Videtur enim in hac diſtinctione inuolui repugnantia: quia nihil eſt poſitiuè vnum, ſed negatiuè, nec indiuiſio vt ſic poteſt alicui aliter cōuenire quam per negationem diuiſionis, ergo ſi ex ſe habet hanc negationem diuiſionis, ex ſe habet indiuiſionem: ergo & vnitatem, quæ in indiuiſione conſiſtit. Et confirmatur ac declaratur, nā, ſi ex ſe habet negationē diuiſionis: ergo repugnat illi diuiſio: quia id, quod ex ſe conuenit naturæ, eſt inſeparabile ab illa, & ideo contradictoriū eius ſemper illi repugnat: ergo carentia diuiſionis intrinſecè illi cōuenit, & conſequenter poſitiuè cōuenit, quantū conuenire poteſt ratione fundamēti. *Obiectio diſſo- uitur.* Dicetur fortaſſe, naturæ ex ſe nec diuiſionem, nec nō diuiſionē formalem cōuenire, ſed eſſe quodāmodo indifferentē ad vtrūque, ſicut ſuperficies ex ſe, neq; alba eſt, neque non alba: ſed negatiue tantū poteſt dici, non eſſe alba. Quo ſenſu videtur intelligenda illa communis reſponſio, quod indiuiſio, ſeu negatio diuiſionis, non conuenit naturę ex ſe poſitiuè, ſed negatiuè: hi enim termini non cadunt ſuper indiuiſionem, ſed ſuper hoc, quia eſt *de ſe conuenire*, ita vt ſenſus ſit, naturam non poſtulare ex ſe diuiſionem, neque etiam ex ſe poſtulare diuiſionis carentiam, vel vnitatem. Hoc enim ſenſu rectè poteſt negatio interdū conuenire alicui ex ſe poſitiuè, interdum negatiuè, nam carentia rationalitatis animali vt ſic, conuenit ex ſe negatiuè, bruto autem conuenit ex ſe poſitiuè, quia ita conuenit, vt poſitiua forma oppoſita illi repugnet. Sed contra hoc inſto, nā etiā in hoc ſenſu videtur natura ex ſe poſitiuè indiuiſa formaliter, nam ita habet ex ſe negationem diuiſionis, vt omnino repugnet illi diuiſio formalis, quamquā enim in indiuiduis materialiter diuidatur, non tamen formaliter, quia formaliter diuidi nihil aliud eſt, quā diuidi eſſentialiter, homo autem v.g. eſſentialiter diuidi non poteſt, quamuis materialiter diuidatur in plura indiuidua.

VI. Vnde argumentor quartò, quia natura humana, v.g. de ſe ac poſitiuè eſt ens: ergo de ſe & poſitiuè (in ſenſu dicto) habet aliquam vnitatem, & non materialem, ſeu indiuidualem, vt ſuprà latè probatum eſt, & eſt per ſe notū, quia alias non poſſet multiplicari numero, imo nec verè concipi ſine vnitate numerali: ergo ſaltē formalem, quia non poteſt aliud medium excogitari. Primū antecedens manifeſtum eſt, quia ens intrinſecè & eſſentialiter cōuenit nō tantum rebus ſingularibus, ſed etiam naturis, quæ à nobis vniuerſaliter concipiuntur: nam illæ nec ſunt omnino nihil, neque ex ſe ſunt plura entia indiuidua, quia non includunt proprias ſingularitates, ſeu principia indiuiduātia, ſed ſolum eſſentialia principia: ergo vnaquæque natura ex ſe, neque eſt plura entia, neque omnino nihil, ſed ens reale, & conſequenter vnum quid aliquo modo, quia ad omne ens conſequitur aliqua vnitas. Et confirmatur, quia natura humana & equina, ex ſe, & ſecluſis omnibus indiuiduantibus principiis ſunt plures & diſtinctæ realiter & eſſentialiter: ergo vnaquæque earū ex ſe eſt vna formaliter, & eſſentialiter, nam multitudo ſupponit vnitates, & diuiſio ab aliis ſupponit indiuiſionem in ſe.

VII. Atque ex his vlterius concludi poteſt hanc vnitatē formalem eſſe communem omnibus rebus indiuiduis, quibus natura, quæ dicitur formaliter vna, communis eſt: quia non poteſt natura eſſe communis, niſi vnitas eius communis ſit. Item, quia hæc vnitas formalis non habet, per quid diuidatur in plures vnitates. Aut enim diuiditur in plures vnitates formales: & hoc non, quia de ratione eius eſt, vt ſit formaliter indiuiſa, & in hoc conſiſtit eius vnitas. Aut diuiditur in plures vnitates materiales, & indiuiduas & ſic non diuiditur ipſa vnitas formalis, vt ſic, ſed communicatur multis, quod intendimus. Tandem, quia alias non poſſet diſtingui in ipſis indiuiduis vnitas formalis, & indiuidualis: in quo enim diſtinguerentur, ſi ambæ multiplicarentur numero? Nam, quidquid hoc modo multiplicatur, indiuiduum eſt.

Vera ſententia confirmatur.

VIII. VT vero contrariam & veram ſententiam explicemus, dicendum eſt primò, dari in rebus vnitatem formalē per ſe conuenientem vnicuique eſſentiæ, ſeu naturæ. In hoc omnes conueniunt, & hoc probant argumenta facta in fauorem Scoti. Item, quia, cum vnitas dicat carentiam diuiſionis, quot ſunt diuiſionum genera, tot poterunt eſſe vnitatum: ſed in rebus eſt diuiſio materialis, & formalis, ſeu entitatiua & eſſentialis, ergo ſimiliter erit vnitas formalis præter materialem. Tādem quodlibet indiuiduum, v.g. Petrus, non ſolum eſt vnus numero: ſed etiam eſt vnus eſſentialiter: & vtramque vnitatem habet in re ipſa, & nō per mentis cogitationem: nam, ſicut à parte rei caret diuiſione numerali, ita etiam caret diuiſione eſſentiali, ſiue ſpecifica, ſiue generica: vnitas autem formalis nihil aliud eſt, quam vnitas eſſentialis: ergo.

IX. *Vnitas formalis à ſingulari per rationem diſtincta.* Secundò dicendum eſt, hanc vnitatem formalem ratione ſaltem diſtingui ab vnitate indiuiduali. Hoc etiā probant argumenta pro Scoto facta. Et patet breuiter, quia natura communis eſt aliquo modo, ſaltem ratione, diſtincta ab indiuiduis, & vt ſic diſtincta, non habet vnitatem indiuidualem, retinet autem vnitatem formalem: differunt ergo hæ vnitates ſaltem ratione. Item vnitas indiuidualis non conuenit eſſentiæ communi per ſe ipſam, ſed oportet intelligere aliquid additū, ſaltem ratione diſtinctum, quo illa eſſentia cōmunis indiuidua fiat: vnitas autem formalis per ſe immediatè conuenit ipſi eſſentiæ cōmuni abſque vllo addito etiam ſecundum rationem. Tandem hac ratione non poteſt intelligi eſſentia, quin illam comitetur hæc vnitas formalis, à qua omnino præſcindi non poteſt, cum tamen poſſit præſcindi ab vnitate indiuiduali: ſunt ergo hæ vnitates ratione diſtinctæ, ad eum modum quo in re indiuidua diſtinguitur eſſentia vt eſſentia, & vt talis indiuidua ac ſingularis entitas.

X. *Non diſtinguuntur ex natura rei.* Vnde dico tertiò: Hæ vnitates non diſtinguuntur à parte rei, ſeu ex natura rei. Hæc concluſio ſequitur ex dictis præcedente diſputatione. Et probatur, quia eſſentia communis, & entitas ſingularis non diſtinguuntur ex natura rei, ſed ratione tantum: ergo neque vnitas formalis & indiuidua poſſunt ex natura rei diſtingui, ſed ratione tantum. Præterea natura ipſa, licet à nobis ſecundum ſe conſiderari poſſit, id eſt, ſecundum ea, quæ illi ex ſe conueniunt, vt ratione præſcinditur ab indiuiduis, tamen huiuſmodi natura non eſt verum ens reale, niſi in indiuiduis, quia *deſtructis primis ſubſtātiis, impoſſibile eſt aliquid remanere*, vt dixit Ariſt. in c. de ſubſtātia, quia extra indiuidua nihil poteſt habere exiſtentiā realem, ſine qua nullum eſſe poteſt verum ens reale, vel actu vel potentia, iuxta ſuperius dicta de ente: natura ergo ſecundum ſe non habet realitatem, niſi in indiuiduis: ergo neque vnitatem veram & realem habere poteſt, niſi in indiuiduis: ergo nec poteſt habere vnitatem formalem, quæ in reipſa ſit ex natura rei diſtincta à ſingulari vnitate vniuſcuiuſque indiuidui.

XI. *Vnitas formalis prout in re exiſtit, in. omnibus non abſtin eſt.* Patet hæc vltima cōſequentia, quia quicquid eſt in re indiuidua intrinſecum & eſſentiale illi, non diſtinguitur ex natura rei ab illa.

Ex his concluditur quartò hanc vnitatem formalem, prout exiſtit in rebus ante omnem operationem intellectus non eſſe communem multis indiuiduis, ſed tot multiplicari vnitates formales, quot ſunt indiuidua. Probatur pri-

primò, quia hæc vnitas formalis comitatur naturam secundum se, sed in re non est aliqua natura communis, sed tot multiplicantur naturæ & essentiæ, quot sunt indiuidua, vt ex suprà dictis patet, & dicemus iterum in sequentibus: ergo idem est dicendum de vnitate formali, quæ est veluti intrinseca, & transcendentalis proprietas talis naturę: & ideo se mutuò consequuntur, & multiplicato vno, multiplicatur alterum, iuxta doctrinam Aristot. 4. Meta. text. 3. Secundò, quia vnitas formalis à parte rei existens non distinguitur ex natura rei ab vnitate indiuiduali, vt dictum est: ergo necesse est multiplicari in re ipsa, multiplicatis indiuiduis, & vnitatibus indiuidualibus eorum: ergo nulla est vnitas formalis in re ipsa communis multis rebus eiusdem naturæ. Probatur prima consequentia, quia, si vnitas formalis & indiuidualis ex natura rei non distinguuntur: ergo in vnoquoque indiuiduo, in Petro, v. g. vnitas formalis & indiuidualis eius in re non distinguūtur: ergo distinguuntur ab vnitate formali & indiuiduali Pauli: quia hoc ipso quod vnitas formalis Petri in re est omnino idem cum vnitate indiuiduali eiusdem, necesse est distingui ab vnitate indiuiduali Pauli, quia non potest in re esse idem cum rebus omnino distinctis, & quodammodo oppositis. Tertiò, nam quicquid à parte rei existit, singulare est, & consequenter incommunicabile, seu non commune pluribus inferioribus, vt ostensum est disput. præcedente, sect. 1. & dicetur etiam sect. seq. sed hæc vnitas realis est, & suo modo à parte rei existit, vt declaratum est, ergo est singularis: ergo non est in re ipsa communis. Patet vltima consequentia, quia, quod est singulare, est proprium alicuius indiuidui: & ideo non potest esse commune multis, & propterea talis communitas requirit abstractionem ab omnibus indiuiduis, quæ non potest rebus realiter conuenire, sed tantum per intellectum.

Aristot.

XII. *Illata aliquot.* Atque ex his sequitur primò, quamuis vnumquodque indiuiduum à parte rei sit formaliter vnum absque mentis cogitatione, tamen plura indiuidua, quæ dicuntur esse eiusdem naturæ, non esse vnum quid vera vnitate, quæ sit in rebus, sed solum, vel fundamentaliter, vel per intellectum. Ac propterea Aristoteles quandocunque dicit plura esse vnum essentia, seu ratione formali, eam vnitatem explicat per ordinem ad intellectum, scil. quia sub vna ratione, vel definitione concipiuntur, vt patet 5. Metaph. cap. 6. tex. 11. & lib. 10. in principio. Et D. Thom. de ente & essentia ca. 4. hoc sensu dixit, naturam de se non habere vnitatem communem, quia aliàs singularis fieri non posset. Secundò sequitur, aliud esse loqui de vnitate formali: aliud de communitate eiusdem vnitatis: nam vnitas est in rebus, vt declaratum est, communitas autem propriè & in rigore non est in rebus, quia nulla vnitas, quæ in re existit, communis est, vt ostendimus: sed est in rebus singularibus quædam similitudo in suis vnitatibus formalibus, in qua fundatur communitas, quam intellectus attribuere potest tali naturæ vt à se conceptæ, quæ similitudo non est propriè vnitas, quia non dicit indiuisionem entitatum, in quibus fundatur, sed solum conuenientiam, seu relationem, aut coexistentiam vtriusque.

Soluuntur fundamenta prioris opinionis.

XIII. AD primum prioris opinionis fundamentum respondetur, Aristotelem inter modos vnius numerasse vnitatem genericam & specificam, vel propter vnitatem formalem, quam dicunt in singulis rebus, in quibus existunt, vel quia sunt aliquo modo fundamentaliter in rebus; vt postea declarabimus: & hoc modo dicuntur plures res esse eiusdem naturæ, vel identitate rationis, vel in fundamentali vnitate, quæ in similitudine consistit. Vnde dicitur ad secundum, vt natura possit definiri, hanc vnitatem sufficere, quia definitio propriè non est in rebus, sed in ratione: & ideo non est vna definitio communis, nisi quatenus mens concipit aliquid, vt commune separando illud à quolibet singulari, ad quod satis est vnitas formalis, quam natura habet in quolibet indiuiduo cum similitudine omnium talium vnitatum inter se, nam inde fit, vt intellectus vno conceptu communi illam rationem formalem concipiat ac definiat. Vnde, cum dicitur natura non habere ab intellectu, quod definibilis sit, dicendum est, id esse verum fundamentaliter & remotè, non autem proximè, vel (quod perinde est) id esse verum, quoad essentiam, quæ definitione explicatur: illa enim in rebus antecedit: non verò quoad conditionem quam requirit, vt à nobis definiatur, quæ est communitas: hanc enim habet solum per cogitationem mentis.

XIV. Ad tertium dicitur primò concludere, naturam ex se habere vnitatem formalem, non vero communitatem eiusdem formalis vnitatis. Vnde vnitatem habet prorsus inseparabilem, communitatem autem minime, nam in singulis indiuiduis natura est vna formaliter, non tamen est communis, neque indifferens ad plures, sed in vnoquoque est singularis, & propria eius effecta. Quocirca, cum dicitur naturam ex se ita esse formaliter indiuisam, vt repugnet illi formaliter diuidi, æquiuocum id esse potest, nam, vel est sensus, naturam, quæ sic est formaliter vna, non esse vlterius diuisibilem per differentias formales & essentiales: & in hoc sensu in natura genericis simpliciter falsum est, habet enim natura generica suam formalem vnitatem: & nihilominus formaliter diuisibilis est per differentias specificas. In naturis autem specificis est quidem id verum, nihil tamen refert ad id, de quo agimus: nam, licet natura specifica non sit vltra diuisibilis per differentias essentiales, est tamen diuisibilis per differentias indiuiduales, & in vnoquoque indiuiduo habet suam vnitatem formalem distinctam ab ea, quam habet in aliis, & hoc satis est, vt talis vnitas in re communis esse non possit. Vel est sensus, naturam ita esse ex se indiuisam, vt ei repugnet omnis diuisio seu multiplicatio suæ vnitatis formalis: & hoc sensu assumptio est simpliciter falsa, etiam in naturis specificis. Quia, sicut supra dicebamus, quamuis in indiuiduis non sit diuisio seu distinctio essentialis, esse tamen diuisionem, seu distinctionem essentiarum: ita dicendum est in præsenti, quamuis indiuidua eiusdem speciei simpliciter non dicantur differre formaliter, nihilominus habere distinctas vnitates formales singulis proprias. Nam distingui essentialiter, vel formaliter, non solum significat habere distinctam essentiam, seu formam, sed etiam habere secundum eā dissimilitudinem, & disconuenientiam, atque adeo distingui non tantum secundum rem, sed etiam secūdum communem rationem & definitionem, quam mens potest fabricare. Habere autem distinctam essentialem seu vnitatem formalem, solum dicit distinctionem entitatiuam & realem, quomodo, sicut Petrus habet distinctam humanitatem à Paulo, ita etiam habet distinctam essentiam, & distinctam vnitatem formalem, quamuis in ea sint similes. Naturæ ergo, quæ ex se dicitur formaliter vna, non repugnat secundum eam vnitatem multiplicari in multis, & in singulis habere illam vnitatem incommunicabilem, & consequenter distinctam ab aliis, sed solum repugnat dissimilitudo, seu disconuenientia secundum eam rationem, id est, quod ea, quæ participant illam vnitatem formalem, in ea non sint similes, & inter se conueniant.

Ad quartum cum confirmatione eadem est responsio: probat enim naturam communem habere ex se vnitatem formalem, secundum quam vna natura specifica differt formaliter, & specialiter ab alia, non tamen probat, eam vnitatem formalem esse in re ipsa communem, nisi secūdum similitudinem vel conuenientiam, vt declaratū est. Et eodem fere modo respondetur ad argumenta, quibus vltimo loco probatur, quod hæc vnitas formalis sit in re communis: ita enim est communis, sicut ipsa natura cuius est vnitas. Natura autem non est communis secundum rem, sed secundum rationem, vel fundamentalem similitudinem, vt sæpè tactum est, & sequente sect. ex professo dicetur. Eodem ergo modo est communis vnitas formalis, quæ in re diuiditur in plures vnitates formales, quarum quælibet est in se indiuisa formaliter, inter se verò, seu vna ab altera, non sunt in re formaliter indiuisæ, nisi secundum similitudinem & conuenientiam, ratione cuius non dicuntur simpliciter, & propriè formaliter distinctæ, vt dictum est, sed sunt vnitates formales distinctæ entitatiuè, seu indiuidualiter. Hæc enim duo non repugnant, scilicet ipsæmet vnitates formales multiplicari, & non multiplicari formaliter, sed materialiter, seu in indiuiduo: ipsa enim vnitas formalis in vnoquoque indiuiduo singularis est, & indiuidua, quamuis id non habeat ex vi vnitatis formalis: sed ex differentia indiuiduali. Fatemur igitur omnem vnitatem formalem, prout est in re, esse indiuiduam & singularem, differre tamen nihilominus secundum rationem ab vnitate indiuiduali, quia vnitas formalis per se & ex proprio conceptu solum dicit indiuisionem in prædicatis essentialibus: vnitas vero indiuidua dicit indiuisionem in ipsa entitate. Vnde vnitas formalis dicit in re fundamentum similitudinis cum alia re eiusdem naturæ: vnitas autem indiuidualis dicit absolutè & simpliciter fundamentum distinctionis, ac denique vnitas formalis dicit fundamentum communicabilitatis saltem secundum rationem, vnitas autem indiuidualis dicit omnimodam incommunicabilitatem, tam secundum rem, quam secundum rationem. XV.

SECTIO II.

An vnitas vniuersalis naturæ distincta à formali sit in rebus actu ante mentis operationem.

Res quæ vniuersales denominātur, verè in re existunt.

PRINCIPIO statuendum est naturas A illas, quas nos vniuersales & communes denominamus, reales esse, & in rebus ipsis verè existere: non enim eas mēte fingimus, sed apprehendimus potius, easque in rebus esse intelligimus, & de illis sic cōceptis definitiones tradimus, demonstrationes efficimus, & scientiā inquirimus. Sic Aristot. 1. Metaph. c. 6. & li. 4. ca. 5. reprehendit Heraclitum, & Cratylum, quod dicerēt in rebus nihil esse præter singularia. Et 7. Metaph. text. B 56. tradit vniuersalia non esse à rebus separata, & tex. 37. & 53. ait definitiones dari de rebus vniuersalibus, & 1. Poster. tex 5. 11. 33. 39. 43. dicit scientiam esse de vniuersalibus, quę in singularibus existūt, & ab illis abstrahūtur: & idē habet 1. Metaph. c. 1. Et eodē sensu 1. de interp. c. 5. dicit, rerū alias esse vniuersales, alias singulares. Et in hoc omnes Philosophi & Arist. interpretes cōueniunt, Nominalibus exceptis, qui voces solum aiunt esse vniuersales in significando, & conceptus vniuersales in repręsentādo, & circa hos proximè versari definitiones, & scientias, vt videre licet in C Ochā in 1. dist. 2. q. 4. & quodlib. 5. quæst. 12. & 13. & Gabr. in 1. distinct. 2. quæst. 7. & 8. quos latè impugnat Fonseca, li. 5. c. 28. quæst. 1. Et meritò reprehēdendi sunt, quoad aliquos loquendi modos, nam in re fortasse non dissident à vera sententia: nam eorum rationes huc solum tendūt, vt probent vniuersalitatem non esse in rebus, sed conuenire illis prout sunt obiectiuè in intellectu, seu per denominationem ab aliquo opere intellectus, quod verū est, vt infrà dicam. Et ideo in referendis, & soluendis eorum argumentis non est, quod immoremur: nam ea nihil omnino D obstant, quo minus verum sit naturas, quæ denominantur vniuersales, in singularibus esse, ipsasq; singularia habere inter se aliquid in quo conueniant, vel similia sint, & aliquid, in quo differant, seu distinguantur. Vnde falsò negant, demonstrationes, aut definitiones dari de rebus, quia scientiæ non sunt de nominibus, & conceptibus formalibus nostris, sed directè de rebus, seu conceptibus obiectiuis. Quapropter, licet denominatio vniuersalitatis rebus proueniat ex conceptibus, tamen res sic denominatæ reales sunt, & in rebus existunt. E

Vniuersalia in re non sunt à singularibus separata.

II. Secundo supponendum est, has res, vel naturas, quas nos vniuersales denominamus, non esse realiter separatas à rebus singularibus: quia, vt suprà demonstratum est, omnis res, quę existit, necessariò est singularis, & indiuidua: apertámque inuoluit repugnantiam, quod existat homo, v.g. ab omnibus singularibus hominibus realiter separatus, & sit vniuersalis respectu omnium illorum. Nam, si est separatus, non est in illis intrinsecè & essentialiter, si autem est vniuersalis, esse debet in illis intrinsecè & essentialiter, quia hoc est de ratione talis vniuersalis: neque vero F simul esse potest separatus ab illis, & intrinsecè in illis: quia hæc duo in re ipsa sumpta inuoluunt repugnātiam. Item, quia, vel homo vt sic est res distincta realiter à Petro, Paulo, &c. vel non est res distincta: si dicatur hoc secundum, hoc est, quod intendimus: nam hoc sensu dicuntur vniuersalia non esse separata, quia non sunt res realiter distinctæ à singularibus, neque habēt propriam entitatem: & realem vnitatem distinctam ab illis: si vero dicatur primum, sequitur apertè, hominem vt sic esse rem quandam distinctam à Petro & Paulo, nam realis distin- G ctio non potest intelligi, nisi inter res certas, & determinatas: erit ergo illa res quidam homo distinctus à cæteris hominibus. Vnde neq; esse poterit de essentia illorū, neque poterit simul esse in omnibus illis. Item alioqui eadē ratione dandum esset animal separatum ab omnibus speciebus animalium, & viuens separatum ab omnibus generibus viuentium, & sic de cęteris quidditatiuis prędicatis, quæ omnia sunt impossibilia, & inutilia prorsus, quia neque ad scientiam, neque ad definitiones tradendas oportet huiusmodi idearum monstra confingere. H

Quo sensu Plato vniuersalia asseruerit separata.

III. Quod adeo manifestum, ac per se notum est, vt multis incredibile videatur, Platonem docuisse contrarium eo sensu, quo 1. & 7. Metaph. & aliis locis Arist. illi attribuit, & latissimè impugnat. Ita sensisse Eustratium & Simplicium refert D. Thom. lib. 4. de regimine Principum, c. 4. & in particulari agens de ideis Aug. lib. 83. quæstionum, qu. 46. & li. 7. de Ciuit. cap. 28. declarat Platonem fuisse locutum de ideis, quæ sunt in mente diuina, quod etiam sentit Seneca lib. 8. epistola 66. Imò ab ipso Platone in Parmenide, & Timæo id significari videtur. Legatur Eugub. I lib. 1. de peren. Philosop. c. 10. Quod si ita est, cōsequenter dicendum est, Platonem non posuisse ideas propter modum nostrum concipiendi, definiendi, aut sciendi res in vniuersali: ad hoc enim nihil conferunt ideæ, prout sunt in mente Dei: quia nec nos illas concipimus, aut definimus: & si per impossibile nō essent tales ideæ, possent eodem modo vniuersalia à nobis cōcipi, ac definiri. Sed ponuntur huiusmodi ideæ, vt sint prima exemplaria horum inferiorum: & in ea influant tanquam primum, & immutabile principium in suo genere: de quibus ideis sub hac cōsideratione tractatur à Theologis in 1. d. 36. cum D. Tho. 1. par. q. 15. & inferius tractando de causis aliquid attingemus. Sed, quicquid sit de mente Platonis, hæc consideratio nihil ad præsens institutum refert: quia non agimus de vniuersali, quod vocant in causando, siue per modum efficientis, siue per modum exemplaris, sed de vniuersali in essendo seu prædicando.

Sensus quæstionis, & variæ opiniones.

HIs ergo suppositis, quæstio superest, an natura, quæ vniuersalis denominatur, quamuis sit in rebus singularibus, nihilominus ex se habeat sufficientem vnitatem, ob quam vniuersalis denominetur, ita vt non solum natura vniuersalis, sed etiam vniuersalitas eius in rebus sit. Tres in hac re versantur opiniones. Prima est, naturam ita habere ex se, & per se aliquam vniuersalitatem, vt etiā realiter existens in ipsis indiuiduis eam retineat, actúque vniuersalis sit, quam opinionem defendit latè Ioan. Monlorius speciali disp. de hac re, c. 5. & 6. & communiter tribuitur Scoto in 2. d. 3. q. 1. & 7. Metaph. q. 18. vbi Anton. Andreas q. 16. illam defendit. Quamuis Scot. in præd. dist. potius ita loquatur, vt simpliciter neget, vniuersale in actu esse in rebus: solúmque videtur admittere vniuersale aptitudine seu potentia, quod Arist. & omnes concedunt. Quapropter in exponenda Scoti sententia varij sunt eius discipuli, vt Fonseca infrà citandus latè tractat, vbi etiā ipse, sicut & alij, cum conatur in suam sententiam adducere. Sed, ne in æquiuoco laboremus, oportet hos terminos, *vniuersale in actu, & vniuersale in potentia*, declarare. IV.

Ioan. Monlorius. Scotus. Antonius Andreas.

Itaque si per vniuersale in actu intelligatur natura ab omni indiuiduatione abstracta, quæ concipitur per modū vnius entis indiuisi, & communis multis, & habentis proximam aptitudinem, vt de illis prædicetur, sic per se notū est, vniuersale in actu vt sic, non esse in rebus: & hoc modo explicuit hanc vniuersalitatem Scotus suprà: & eodem loquitur Arist. cum negat contra Platonem dari vniuersale in rebus, scilicet vniuersaliter subsistens, & ab omni singulari, & indiuidua contractione separatum. Datur ergo hoc vniuersale solum per intellectum, vt sect. seq. declarabimus. Rursus, si vniuersale in potentia dicatur, quicquid non habet actualem vniuersalitatem dicto modo explicatam: præbet autem intellectui fundamentum, vt illā possit concipere aut fingere, sic etiam certum est dari in rebus vniuersalitatem in potentia, quia datur in eis aliquod fundamentum abstractionis, seu conceptionis vniuersalis, quam intellectus facit. Sed quale est hoc fundamentū? in hoc est enim punctus controuersiæ. Opinio igitur citata affirmat, fundamentum hoc esse vniuersalitatem quandam, quæ ex se, & realiter conuenit naturæ, vt est prior natura suis inferioribus contrahentibus ipsam. Nam, licet in re non sit separata ab eis, tamen reuera est communis omnibus illis secundum eandem rationem, & vnitatem formalem. Et ita hæc vniuersalitas, licet respectu prioris dicatur aptitudinalis seu fundamentalis, tamen respectu singularitatis, seu indiuiduationis naturæ est vera, realis, & actualis vniuersalitas, quæ ab vnitate formali solum in hoc differt, quod vltra negationem diuisionis in se dicit indifferentiam & cōmunitatē ad multa. V.

Sic igitur declarata opinio probatur primò, quia natura, verbi gratia humana, de se habet vnitatem formalem, vt dictum est: habet etiam de se, quod sit communicabilis multis: ergo de se & ante omnem intellectum est vna in multis: & de multis, in quo ratio vniuersalis consistit, teste Aristot. 1. Poster. text. 25. habet ergo natura ex se & in rebus ipsis aliquā vniuersalitatē, quæ sit realis proprietas eius, & non tantum rationis. Minor, in qua est vis argumenti, probatur primò, quia natura humana de se non est incommunicabilis, alioqui secundum numerum multiplicari non posset: est ergo de se communicabilis: quia inter communicabile, & incommunicabile non est dare medium respectu eiusdem naturæ, nam sunt opposita contradictoriè. Secundò, quia natura non est de se hæc & indiuidua, vt præcedente disp. probatum est, sed indiget aliquo adiuncto, quo indiuiduetur: ergo de se apta est, vt per principia indiuiduantia contrahatur: imò, cum non sit apta ad subsistendum abstractè & vniuersaliter, postulat, & requirit hanc determinationem, vt possit subsistere: est ergo ex se apta ad illam: ergo est etiam ex se communicabilis multis indiuiduis. Probatur hæc vltima consequentia, quia talis natura non est adæquatè contrahibilis per vnam solam indiuidualem differentiam, imo hoc illi repugnat: ergo hæc repugnantia, quam habet talis natura, vt in vno solo indiuiduo adæquatè contrahi possit, fundatur in naturali aptitudine, quam habet vt in VI.

multis

multis esse possit: hæc ergo aptitudo conuenit illi realiter & secundum se. Tertiò idem probatur ex attributis naturarum vniuersalium, vt vniuersales sunt, dicuntur enim esse propria obiecta scientiarum, immutabilia, & perpetua, ingenerabilia, & incorruptibilia, dicuntur etiam esse res immediatæ significatæ per voces, seu conceptus communes, quibus per se primò conueniunt essentialia prædicata, & intrinsecæ proprietates: sed hæc omnia nō sunt per intellectum conficta, neque consistunt in denominatione aliqua extrinseca proueniente ab aliquo actu intellectus: ergo natura in rebus ipsis habet aliquam vniuersalitatem, quæ sit horum omnium ratio ac fundamentum. Et confirmatur, quia aliàs vix possumus vitare, quin incidamus in opinionem Nominalium, qui negant in rebus esse naturas vniuersales, sed solum res singulares, quia, si natura in re nullam habet vniuersalitatem, nec distinguitur ex natura rei ab indiuiduis, vt suprà ostensum est, non apparet, quid possit in rebus immediatè correspondere terminis communibus, aut conceptibus eorum, præter ipsa singularia, quod Nominales docent, & consequenter non poterit esse scientia de rebus communibus, sed solum de vocibus, vt iidem contendunt.

VII. Secunda sententia est, naturam existentem in indiuiduis non esse actu vniuersalem, nihilominus tamen non habere à solo intellectu, quod actu vniuersalis sit, sed ex se, & ante operationem intellectus, & ante omnem contractionem ad indiuidua, atque adeò ante omnē existētiam, tam in intellectu, quàm in re ipsa, esse actu vniuersalem. Hanc opinionem latè tractat, & defendit Fonseca, lib.5. Metaphys.c.28. per quinque primas quæstiones. Cuius fundamenta videbimus postea, dum veram sentētiam confirmabimus: est enim hæc opinio media inter duas alias, & ideo ab eisdem sumit argumenta partim ad eas confutandas, partim ad ipsam tuendam, & suadendam.

VIII. Tertia opinio est, naturas fieri actu vniuersales solum opere intellectus, præcedente fundamento aliquo ex parte ipsarum rerum, propter quod dicuntur esse à parte rei potentia vniuersales. Hæc sententia communis est antiquorum, & recentium Philosophorum cum Aristot. sæpissimè in his lib. Metaphy. præsertim in 7. & Comm. 1. de anima, comm. 8. dicēte, *intellectum esse, qui facit vniuersalia in rebus*, & Auicen. qui hoc sensu dixit, lib. 5. suæ Metaph. in principio: *Equinitas secundum se tantum est equinitas, nō vna, vel plures*, & eodem modo loquitur D. Thom. opusc. de ente & essentiâ, c. 4. vbi ait, *naturam secūdum se neque vniuersalem, neque singularem esse*, & aliis locis in eodē sensu ait, *intentionem vniuersalitatis esse ab intellectu*, vt 1. part. q. 85. art. 1. & 1. 2. q. 29. art. 6. & 7. Meta. lect. 13. & in eadē sententia conueniunt omnes eius discipuli: Caietan. loco citato de ente & essentia. Soncin. & Iauell. citati sect. præceden. Soto in Logica q. 2. de vniuersalibus, & alij.

Quæstionis resolutio.

IX. HÆc postrema sentētia est sine dubio vera. Vt autem eam explicemus, & confirmemus, duo, quæ in titulo quæst. proposuimus, declaranda sunt. Primum, quomodo differat vnitas, quæ ad vniuersalitatem naturæ necessaria est, ab vnitate formali. Secundum, quomodo naturæ sic vni conueniat aptitudo essendi in multis. Ex quibus tādem constabit tertium, scilicet quomodo vniuersalitas naturæ non possit in rebus ipsis inueniri. Suppono autem, quod Aristot. sæpe docuit, rationem vniuersalitatis vt sic, in duobus consistere, scilicet in vnitate, & communicabilitate. Hæc enim duo continentur in illa definitione, qua vniuersale dicitur, *Vnum in multis, & de multis*, seu, *præter multa*, quæ sumpta est ex variis locis Arist. 1. Perih. cap. 5. 1. Post. capite 18. 7. Metaphys. c. 13. Nam si natura non sit vna aliquo modo, non erit quippiam vniuersale, sed erit tantū multitudo, seu aggregatio: si autem non sit apta esse in pluribus, non erit vniuersalis, sed singularis, & ideo necesse est, vt sit in multis modo opposito singularitati seu indiuiduationi, id est, quod sit in multis inferioribus, quæ sub ea communi ratione multiplicari, & numerari possint. Hæc ergo duo, scilicet vnitas & communitas, explicanda sunt, vt constet, rationem constituentem proprium vniuersale non reperiri in rebus secluso intellectu.

X. Dico primò, Vnitas formalis per se sola non sufficit ad vnitatem, quam requirit natura vniuersalis, vt vniuersalis est, ac denominatur, sed requiritur maior aliqua vnitas. Probatur primò, quia vnitas rei vniuersalis vt vniuersalis est, talis esse debet, vt sit illi propria, & rei singulari vt singularis est, conuenire non possit: sed vnitas formalis non est huiusmodi: ergo illa vt sic nō sufficit ad vnitatem naturæ vniuersalis vt sic. Maior ex communi omnium cōsensu constat, & ex oppositione, quæ est inter singulare, & vniuersale vt talia sunt: cum enim opponantur, vt communicabile & incommunicabile, vnitas illa, quæ ad vtrumque horum indifferens est, non potest esse sufficiens

A ad rationem vniuersalis, vt magis ex sequente ratione constabit. Minor autem constat ex suprà dictis de vnitate formali: ostensum est enim eam de se esse indifferentem ad naturam, vel vniuersè conceptam, vel in indiuiduis contractam. Secundò probatur, quia vnitas formalis multiplicatur in indiuiduis cum ipsa natura, sed vnitas, quæ est propria naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, non potest multiplicari in inferioribus, nam potius illa sunt vnum sub ea ratione, quomodo dixit Porphyrius, *participatione speciei plures homines esse vnum hominē*: ergo aliū modum

B vnitatis habet natura vniuersalis vt sic, præter vnitatem formalem. Maior suprà probata est. Ostendimus enim, vnamquamque naturam indiuiduam, esse in se formaliter vnam propria & intrinseca vnitate formali distincta ab ea, quæ est in alia simili natura, quia vnaquæque per id, quod in se est, est in se formaliter indiuisa. Et hinc facile probatur minor propositio, quia si vnitas naturæ vniuersalis vt vniuersalis est, multiplicaretur in inferioribus, multiplicaretur vnitas specifica in indiuiduis, vel generica in speciebus, quod est impossibile, alioqui & plu-

C res homines essent plures species, & vnusquisque eorum haberet in se vnitatem vniuersalitatis, & consequenter vnusquisque esset vnus vniuersaliter, sicut est vnus formaliter, quod est plane falsum. Vnde argumentor tertiò, quia vnitas formalis solum dicit formalem seu essentialem indiuisionem illius rei, quæ sic vna denominatur: vnde ad hanc vnitatem impertinens est, quod illa res sit singularis, vel communis, at vero vnitas vniuersalis dicit intrinsecè indiuisionē plurium in ea re, vel ratione, quæ vna vniuersaliter denominatur, ita vt nullū eorū inferiorū, quæ

D sub tali ratione continentur, per se sumptum habeat totā illam vniuersalem vnitatem, sed omnia sub illa ratione vnum sint, quomodo omnes species animalis sunt vnum in ratione animalis: nulla autē species per se sumpta habet in se vniuersalem vnitatē animalis, quæ est quasi potentialis, licet in se habeat formalem vnitatem eius. Quāquam ergo vnitas formalis prærequiratur ad vnitatē vniuersalis, & sit fundamentum eius, non tamē est per se sufficiens, sed aliquid vltra illam addit vnitas vniuersalis.

E Dices: Quæ ergo, aut qualis esse potest hæc vnitas naturæ vniuersalis vt sic? Omnis enim vnitas, vt suprà insinuatum est, aut formalis, aut numeralis esse debet: quia omnis diuisio aut formalis est, aut materialis: sed vnitas vniuersalis non potest esse vnitas numeralis, quia hæc est propria rerum singularium: si ergo neq; formalis est, quænam esse potest? Respondetur esse quandam vnitatem ab his distinctam habentem proprium nomen, propriamque rationem. Dicitur enim hæc vnitas vniuersalis, eiúsque ratio cōsistit in indiuisione alicuius naturæ in plures naturas similes sub eodem nomine, & ratione, cum aptitudi- XI.

F ne, vt in eas diuidatur. Itaque huiusmodi vnitas vtrumque includit, scilicet indiuisionem, & aptitudinem ad diuisionem in plura eiusdem nominis & rationis, seu quæ talia sint, vt vnumquodque totum diuisum quoad eius actualitatem in se claudat, & contineat. Vnde hæc indiuisio proximè accedit ad propriam priuationem, quia dicit negationem diuisionis in natura apta ad talem diuisionem. In quo differt hæc vnitas ab vnitate indiuiduali, quæ non solum dicit indiuisionem, sed etiam ineptitudinem ad diuisionem in plura, quæ talia sint, qualc est ipsum diuisum.

G Ab vnitate autē formali differt, quia hæc vnitas quamuis non repugnet cum illa aptitudine, seu communicabilitate ad plura, non tamen illam requirit. Vnde in Deo potest intelligi vnitas formalis cum incommunicabilitate ad plures naturas. Cum ergo dicitur, quod omnis vnitas, aut est formalis, aut numerica, id verum est de vnitatibus, quæ rebus ipsis secundum se, seu in re ipsa conueniunt: præter has vero potest esse alia vnitas, quæ per intellectum perficitur: & huiusmodi est vnitas vniuersalis, vt ostendimus.

H Vnde vlterius additur, hanc vnitatem posse ad numeralem reuocari, quæ tamen non simpliciter realis sit, sed rationis, seu obiectiua. Declaratur, nam species humana in ratione speciei ita est vna, vt cū aliis componat numerum ternarium, vel quaternarium, &c. specierum sub animali contentarum: omnis autem vnitas, quę potest numerum conficere, sub ea ratione numerica dici potest. Propter quod, licet homo & equus absolutè differant essentialiter, & specie, tamē in ratione vniuersaliū seu specierū differunt numero. Item formalis conceptus hominis vt sic, est vnus numero: vnde obiectum eius in ratione obie-

I cti vnum etiam numero dici potest, & ita homo, quatenus obiicitur illi conceptui, dicitur habere vnitatem numeralem obiectiuam, seu in ratione obiecti, quæ etiam est vnitas rationis, seu per denominationem extrinsecam à cōceptu mētis: hæc ergo vnitas ad rationē vniuersalis necessaria est, & sub ea ratione potest ad numeralē reuocari. Quod in hunc modū potest etiā explicari, nam, si fingere-

mus iuxta Platonis ſententiam, vt ab Ariſtotele explicatur, vniuerſalia eſſe res ſeparatas à ſingularibus, neceſſario intelligendum eſſet, hominem, vt ſic, in ſe ſubſiſtentem, eſſe rem quandam in ſe quidem tranſcendentaliter numerabilem cum aliis, atque ita vnam numero, quamuis ſimul fingeretur exiſtens in pluribus numero diſtinctis, quod aliunde repugnantiam inuoluit, vt dictum eſt, quod ad præſens non refert: nam hîc ſolum intendimus declarare vniuerſale eo modo quo eſt, vel apprehenditur, debere intelligi vt ſe indiuiſum, & numerabile, vel ſecundum rem, ſi fingatur in re ipſa ſeparatum, vel ſecundum rationem & conceptum, ſi ſolum mente abſtrahatur.

Vnitas vniuerſalis non eſt ante operationem mentis.

XIII. Ex his dico ſecundò: Vnitas naturæ vniuerſalis vt vniuerſalis eſt, non eſt realis, neque eſt in rebus prout in re ipſa exiſtunt, antecedúnque omnem operationem intellectus. Hæc concluſio ſequitur apertè ex præcedẽte: quia in rebus nulla vnitas intelligi poteſt præter formalem, & numeralem, neutra autem harum ſufficit ad rationem vniuerſalis vt ſic. Dicetur fortaſſe in rebus non ſolum reperiri eam vnitatem formalem, qua vnaquæque natura humana, v.g. dicitur in ſe formaliter vna, ſed etiam reperiri vnitatem, qua omnes humanæ naturæ dicuntur habere eandem rationem formalem, & conſequẽter formalem vnitatem, ratione cuius eandẽ definitionem participant, & omnes homines à parte rei dicuntur eſſe eiuſdem naturæ. Sed contra, nam hæc reuera non eſt vnitas, ſed ſimilitudo tantum, nihil enim vere vnum & in re indiuiſum eſt à parte rei in hac & in illa humana natura, ſed ſolum in hac eſt aliquid cui aliquid ſimile eſt in altera natura: hæc autem non eſt realis vnitas, ſed ſimilitudo. Vnde ſolum poſſunt res plures dici à parte rei eiuſdem naturæ, id eſt, ſimilis: hæc enim identitas, cum dicatur eſſe inter res diſtinctas, non poteſt in re ipſa quippiam eſſe præter ſimilitudinẽ, ratione cuius dicuntur etiam participare, ſeu habere eandem definitionem, fundamentaliter quidem ex vi dictæ ſimilitudinis, formaliter autem per rationem: nam definitio opus rationis eſt.

Similitudinis realis relatio realis ad rationem vniuerſalis nec ſufficiens, nec neceſſaria.

XIV. Hæc autem ſimilitudo neque neceſſaria ſimpliciter eſt ad rationem vniuerſalis, neque ſufficiẽs. Intelligo autem non eſſe neceſſariam ſecundum actualem exiſtentiam & relationem, quia non eſt de ratione vniuerſalis vt actu ſit in multis: nam ſi veræ eſſent ideæ Platonis, vniuerſales eſſent ex ſe, quamuis actu nullum aliud indiuiduum exiſteret, & de facto naturæ cœli & Gabrielis ſunt vniuerſales, ſiue in re ſint plura eorum indiuidua, habentia inter ſe prædictam ſimilitudinem, ſiue non. Si autem eſſet ſermo de ſimilitudine illa in potẽtia, ſic neceſſaria eſt ad naturæ vniuerſalitatem, quia alias non poſſet intelligi natura vt communis, vt ſtatim latius explicabimus. Quod autem illa ſimilitudo non ſufficiat ad rationem vniuerſalis, probatur, quia ex vi illius ſimilitudinis præciſè, ſiue in actu, ſiue in potentia ſumptæ, non concipitur aliquid vt vnum commune multis, ſed concipiuntur multa vt ſimilia inter ſe: vniuerſale autem vt ſic, debet concipi vt vnũ. Item, quia vniuerſale vt vniuerſale, concipitur vt indiuiſum actu, quatenus tale eſt, & diuiſibile, & communicabile aptitudine: res autem prout à parte rei ſunt ſimiles in natura, potius ſunt actu diuiſæ, & aptitudine ſeu fundamentaliter vnibiles (vt ſic dicam) in vna natura vniuersè concepta.

XV. Atque hinc apertius confirmatur concluſio poſita. Nam vniuerſalitas vt ſic dicit aliquam indiuiſionem, alioqui non eſſet vniuerſalitas, ſed multitudo tantũ: ſed illa non poteſt eſſe indiuiſio, quæ conueniat rebus vt in ſe ſunt, ſed ſolum vt ſubſtant conceptibus mentis: ergo vnitas quæ inde ſumitur, non eſt realis ſed rationis. Minor declaratur, nam, vt rectè dixit Ariſt. 7. Metaph. c. 14. & ſæpè alias, eſſe in re ipſa indiuiſum, & ſimul eſſe actu diuiſum, in plura eiuſdem nominis & rationis, inuoluit repugnantiam, nam, ſi res eſt à parte rei indiuiſa, à parte rei eſt ſingularis, & vna numero: ſi autem eſt diuiſa in plures ſimiles eiuſdem nominis & rationis, erit etiam plures numero, quod fieri non poteſt. Et hæc repugnantia ſequebatur expoſitione Platonis, quæ ceſſat, ſi vniuerſale intelligatur habere indiuiſionem tantum ſecundum rationem: quia eſſe indiuiſum ſecundum rationem, & diuiſum ſecũdum rem, non opponuntur inter ſe. Atque hoc modo omnes homines in ratione ſpeciei dicuntur vnus homo, quia in conceptu hominis vt ſic, non diuidũtur: & ita vnitas hominis, quatenus vniuerſalis eſt, per rationem conſummatur quia homo vt ſic, ſolum habet indiuiſionem, vt ſubeſt conceptioni mentis. Quæ indiuiſio conſiſtit in hoc quod homo, v.g. abſtractè conceptus, non eſt communicabilis multis hominibus ſeu conceptibus obiectiuis ſic abſtractis, licet ſit communicabilis per contractionem multis indiuiduis.

Ariſtot.

SECTIO III.

Vtrum natura communis ex ſe habeat aliquam vnitatem præciſionis extra indiuidua, & ante mentis operationem.

I. Antequam argumentis contrariæ ſententiæ reſpondeamus, tractanda eſt obiectio, quæ hîc occurrit, & quædã opinio, quæ penè ſingularis ac noua mihi viſa eſt. Obiici itaque poteſt contra præcedentem reſolutionem, quia quælibet natura communis, v.g. humana, non ſolum quatenus per intellectum abſtracta eſt, ſed etiam quatenus ex ſe præſcindit à differẽtiis indiuidualibus, & eſt naturæ ordine prior illis, habet vnitatem quandam, quia vt ſic, non eſt plures, ſed vna tantum: illa autem vnitas, cum conueniat naturæ ex ſe, realis erit: ergo illa ſufficiet ad rationem vniuerſalis. Circa hoc Fonſeca lib. 5. Met. c. 28. quæſt. 3. ſect. 2. 3. & 4. ſentit, naturæ vniuerſali ſecundum ſe ſumptæ conuenire vnitatem quandam, quam ſuis inferioribus non communicat, ſed illi tantum ac præciſè conuenit, prius quam exiſtat, tam in rerum natura, quam in intellectu, quam vnitatem dicit eſſe diſtinctam ab vnitate formali, quia hæc multiplicatur in indiuiduis, non verò illa. Vocat autem illam vnitatem præciſionis, ſeu numeralem, non ſimpliciter & abſolutè, ſed naturæ communis, quæ eſt conditio diminuens, vnde etiam eam vocat quodammodo miſtam ex formali & numerali. Et in hanc ſententiam citat D. Thom. opuſc. 42. de natura generis capite 7. & 8. vbi ſignificat, eſſe naturas vniuerſales habentes quandam vnitatẽ conuenientem naturæ abſolutè ſumptæ, quæ non communicatur indiuiduis talis naturæ, nec conuenit naturæ per intellectum. Citat etiam Soncin. 7. Metaph. quæſt. 40. vbi ait, naturam ſecundum ſe conſideratam, id eſt, nec prout eſt in indiuiduis, nec prout eſt in intellectu, habere quandam vnitatem: & non videtur loqui de vnitate formali, quia addit, naturam non communicare hanc vnitatem ſuis inferioribus: & idem ſentit Capreol. in 3. diſt. 5. quæſt. 3. articu. 3. ad argumenta Scoti cont. 1. concl. vbi non de omnib. vniuerſalibus, ſed de quibuſdam id affirmat ex D. Thom. loco cit. ſcilicet, de his, quæ habent, non tantum logicam, ſed etiam phyſicam vnitatem & conuenientiam. Quæ limitatio rem facit difficiliorem, & obſcuriorem, quia impoſſibile eſt reperire vniuerſalem vnitatem non fundatam in vnitate formali, vt ex dictis ſatis conſtat, & amplius patebit ex dicendis: ſuppoſita autem formali vnitate, eadem eſt ratio quantum ad omnem aliam vnitatẽ in quacunque natura vniuerſali: quia omnis talis natura poteſt ſecundum ſe & abſolutè conſiderari, &, vt ſic, eadẽ non repugnantia, indifferentia, aut indiuiſio in qualibet repetitur. Et ideo Fonſeca illam limitationem non admittit, ſed generaliter hanc vnitatem præciſionis tribuit omnib. naturis vniuerſalibus.

Fonſecæ opinio.

II. Quod ſi interroges, vbi, aut quando conueniat hæc vnitas tali naturæ: reſpondet, naturam exiſtentem nunquam habere huiuſmodi vnitatem, quia in indiuiduis illam non habet, cũ in illis contracta ſit, natura autẽ non habet exiſtentiam, niſi in indiuiduis: neque etiam conuenire illi tantum vt eſt in intellectu, quia illi ſecundum ſe conuenit, prius quam ab intellectu aliquid habere intelligatur: neque conuenire illi per ſolam denominationem extrinſecam, ſed per veram negationem, ſeu indiuiſionem conuenientem ipſi naturæ ſecundum ſe. Et hoc ipſum ſentit Soncin. ſuprà, qui propterea dicit, hanc vnitatem non eſſe actualem, ſed potentialem, & vterque illam explicat per hanc conditionalem: quia, ſi natura exiſteret ſine contractione ad indiuidua, hanc vnitatem haberet. Quod ſi rurſus obiicias, quia, ſi hæc vnitas per ſe conuenit naturæ abſolutè ſumptæ, erit inſeparabilis ab ipſa, nam, quod per ſe alicui cõuenit, ſemper cõuenit, neq; oppoſitũ eius poteſt ei conuenire: ſed in indiuiduis non habet natura eam vnitatẽ, ſed potius oppoſitã multitudinẽ: ergo non poteſt illa vnitas per ſe conuenire tali naturæ. Reſpondent, dupliciter ſumi poſſe illud *per ſe*, ſeu *ſecũdum ſe*: primò, vt ſignificet neceſſariã connexionẽ prædicati cũ ſubiecto tanquam de eſſentia eius exiſtentis, aut ab illo intrinſecè manantis: quomodo ſumpſit Ariſtoteles: cum duos modos per ſe numerauit 1. Poſterior. capite quarto, & hoc modo rectè probat argumentum, prædictam vnitatem non conuenire per ſe naturæ vniuerſali: alio modo ſumitur *per ſe*, pro eo, quod eſt *abſolutè* ſeu *ſolitariè*: & hoc modo dicitur conuenire hæc vnitas naturæ ſecundum ſe, ſeu per ſe ſumptæ: quia abſolutè conſiderata illa natura, ac ſolitariè, id eſt, quatenus non habet adiunctas differentias contrahentes, ſeu indiuiduantes, ſtatim habet illam vnitatem. Neque enim neceſſe eſt, vt, quicquid conuenit naturæ hoc poſteriori modo ſecundum ſe ſumptæ, conueniat

ueniat etiam per se priori modo, id est, ab intrinseco, & necessario: multa enim prædicata, præsertim negatiua, possunt illi sic sumptæ contingenter conuenire, vt *non existere, non generari, nec corrumpi, non esse album, nigrum*, aut similia omnia, quæ non conueniunt naturæ communi, nisi ratione indiuiduorum. Sic igitur hæc vnitas præcisionis, quæ in negatione, seu priuatione consistit, conuenit naturæ secundum se, & absolutè consideratæ: quia, vt sic non conueniunt illi differentiæ, quibus contrahitur & diuiditur, non tamen per se & necessario conuenit: quia mediis inferioribus potest ei oppositum conuenire.

III. *Præcedẽtis sententia refutatio. D. Thom.* Sed nihilominus hæc sententia probari mihi non potest. Nam (vt omittam esse planè contrariam D. Tho. lib. de ent. & essen. c. 4. & Caiet. ibi & aliis auctoribus citatis, & referendis infra conclus. 4.) non satis intelligo, qualis possit esse vnitas, quæ cõueniat naturæ ante intellectum, & tamen nunquã possit illi conuenire in inferioribus, seu in singularibus existentibus: nam si illa vnitas conuenit naturæ ante intellectum: ergo est vnitas realis: ergo potest realiter ipsi naturæ aliquando cõuenire: ergo necesse est, vt possit illi cõuenire in indiuiduis, vel in aliquo indiuiduo: nihil enim conuenit realiter naturæ omnino, nisi quod potest illi conuenire, vt existenti in aliquo indiuiduo. Quod enim aiunt, hanc vnitatem conuenire realiter naturæ secundũ esse essentiæ, non secundum esse existẽtiæ, non videtur posse intelligi: quia, vt supra dixi, tractãdo de conceptu entis, & infra iterum dicam tractando de essentia & existentia creaturarũ, esse essentiæ, non potest concipi vt reale, nisi saltem aptitudine includat ordinem ad existentiam: ergo, si hæc vnitas non potest conuenire essentiæ vt existenti, neque conuenit illi vt aptæ ad existendum: quia, sicut non existit, nisi vt indiuidua, ita neque est apta ad existendum, nisi vt indiuidua: ergo nullo modo illi realiter conuenit. Et confirmatur, quia nullum *Prædicata solitaria naturæ conuenientia per se posterioristicè conueniunt.* prædicatum nec positiuum, nec negatiuum conuenit naturæ secundum se, & solitariè sumptæ, nisi aut per se posterioristicè illi conueniat, aut possit indiuiduis conuenire: sed hæc vnitas non conuenit per se dicto modo naturæ secũdum se sumptæ, vt ipsi fatentur: neque etiam potest illi conuenire ratione indiuiduorum, quia potius illi vt sic repugnat: imò hoc ipso, quod in indiuiduis sumitur, iã non per se & solitariè consideratur: ergo nullo modo conuenit per se primo. Maior constat ex Porphyr. c. de commun. D. Th. Caiet. & aliis, in locis citatis. Et inductione patet in prædicatis etiam negatiuis (nam de positiuis nulla est dubitandi ratio) quia, *non esse album, aut nigrum*, &c. in tantum conueniunt homini vt sic, in quantum alicui indiuiduo hominis conuenire possunt: imò & ipsum non existere, quamuis non possit conuenire homini ratione alicuius indiuidui existentis, conuenit tamen illi, quatenus vel aliquod, vel omnia indiuidua humanæ naturæ nõ existunt. Ratio est, quia hæc prædicata sunt cõtingẽtia, & ideò nõ cõueniũt speciei, nisi ratione indiuiduorũ.

IV. *Obiectioni respondetur.* Quod si quis obiiciat quædam esse prædicata negatiua quæ conueniunt naturæ communi secundum se, & tamen non conueniunt indiuiduis, vt videntur esse hæc, *nõ generari, non corrumpi* (repugnat enim naturam vniuersalem absolutè sumptam generari, vel creari, aut etiam existere) dicendum est, esse sophisticam æquiuocationem, multiplex enim potest esse sensus illarum negationum. Primus est, quod natura abstracta nec generari, nec corrumpi, nec esse potest, & hoc modo sunt verę illę negationes, tamen, si rectè intelligantur, non dicuntur de natura secundum se & absolutè sumpta, sed vt habente quendam statum, quem solum per intellectum habere potest: realiter enim nulla est natura sic abstracta, & solitaria, sed per intellectum cõsideratur: & illi vt sic, cõsideratæ attribuitur talis negatio. Quare mirum non est, quod in indiuiduis illi non conueniat, quia per existentiam in indiuiduis destruitur ille status, ratione cuius conuenit naturæ talis negatio. Vnde, si illa vnitas præcisionis cum his negationibus comparanda est: hinc potius colligitur, non conuenire naturæ, nisi vt subest operationi intellectus abstrahentis, & præscindentis illã. Alius sensus illarum negationum est, quod natura communis absolutè non generatur, neque corrũpitur, & hoc potest intelligi, vel, quod nõ generatur vllo modo, & sic est falsum, nã saltem secundario generatur, & existit in indiuiduis. Vel quod non generatur per se primo, sed ratione indiuiduorum, & hoc est verum: tamen hoc etiam dici potest de natura existẽte in indiuiduis, sicut Arist. dicit, secũdas substantias existere in primis, & ratione illarum, & cõsequenter non per se primo. Vnde hæc negatio in hoc sensu sumpta nõ cõuenit naturæ contingenter, sed per se ac necessario: sicut econtrario fieri & esse per se primo conuenit indiuiduis, si alicui cõuenire debet. Nulla ergo prædicata contingẽtia, etiam negatiua, conueniunt communibus naturis, nisi vel ratione indiuiduorum, vel in ipsis indiuiduis, vel ratione status, quem in intellectu habent.

V. Tandem argumentor in hunc modum contra dictam sententiam, quia natura communis non distinguitur ex natura rei ab indiuiduis, sed tantum per intellectum: ergo non potest habere vnitatem aliquam secundum se, quam non habet in indiuiduis, nisi tantum per intellectum. Antecedens sæpe est probatum: consequentia probatur primò, quia vnum reale consequitur ens, ergo si natura secundum se non habet entitatem distinctam ab entitate indiuiduorum: neque vnitatem realem habere potest distinctam ab vnitate indiuiduorum: ergo nullam vnitatem ex se habere potest quam non habet in indiuiduis, sed omnis alia est per intellectum. Secundo probatur eadem consequentia ex ipsis terminis, quibus alia opinio vtitur, vocat enim hanc vnitatem *præcisionis*: si ergo præcisio non est in re, neque conuenit naturæ secundum se, sed per intellectum tantum, neque etiam vnitas conuenire potest naturæ secundum se, secludendo intellectum. Imò, si quis rectè consideret, hoc ipso, quod dicitur *secundum se* in sensu superius declarato, inuoluitur operatio intellectus: quia natura non præscinditur aut separatur ab omnibus differentiis indiuidualibus, nisi opere intellectus. Vnde quicquid conuenit naturæ secundum se sumptæ propriè & peculiariter ratione illius conditionis seu status, qui explicatur per illam particulam *secundum se*, in sensu prædicto, conuenit illi per intellectum: huiusmodi autem est prędicta vnitas, vt ostensum est.

VI. *Vindicãtur à calumnia D. Tho.* Et hinc obiter intelligitur nullam æquiuocationem committi à D. Thoma, Caietano, & aliis (vt putauit Fonseca) quando dicunt, quicquid conuenit naturæ secundum se aut per se, conuenire illi in indiuiduis existenti: quia quicquid per se alicui conuenit, semper conuenit: nam vtrobique, *per se*, sumunt eodem modo, scilicet, posterioristicè, vt reuera sumendum est. Et similiter, quando iidem auctores distinguunt, tripliciter aliquid conuenire naturæ, scilicet, vel vt in indiuiduis existenti, vel vt in intellectu, vel secundum se, eodem sensu sumunt illud, *secundum se*, scilicet pro eo, quod per se & ab intrinseco conuenit naturæ, & non ratione alicuius status contractionis, aut præcisionis seu abstractionis. Supponunt enim (id quod verum esse ostendimus) nihil posse naturæ proximè & immediatè, quatenus talis natura est, conuenire, nisi etiam per se conueniat, atque econtrario quidquid contingenter conuenit naturæ communi, conuenire illi ratione status indiuiduationis, quem habet in re, aut separationis, quam habet per intellectum. Vnde, vt apertius tollatur ęquiuocatio, omne prædicatum, quod dicitur immediatè (vt sic dicam) de natura communi, id est, non ratione indiuiduorum, potest dici conuenire illi secundum se, tamen hoc prædicatum potest esse duplex, vnum conueniens naturæ, vt præcisè habenti talem rationem formalem, vt *esse animal rationale*, & consequenter esse *risibile, admiratiuum*, &c. & huiusmodi prædicata dicuntur propriissimè conuenire naturæ secundum se, & per se, id est, ex hoc præcisè, quòd talis natura est. Et hoc modo est sermo D. Thom & aliorum de natura secundum se, quando illam distinguunt à duplici statu eius, scil. in indiuiduis, vel in intellectu, & ideo rectè concludunt, quicquid hoc modo conuenit naturæ secundum se, conuenire illi, vbicunque & quomodocũque existit. Alia vero prædicata dici possunt conuenire naturæ, secundum se, id est, in communi sumptæ, non tamen ratione ipsius naturæ, sed ratione illius præcisionis & separationis, quam circumscribit illa particula, *secundum se*. Et talis consideratio naturæ coincidit cum statu, quem natura habet per intellectum, & illa prædicata similiter coincidunt cum attributis, quę conueniunt illi naturæ ratione illius status: alioqui oporteret, quartam considerationem naturæ adhibere præter triplicem nuper expositam, quod inauditum est. Cum ergo illa vnitas dicatur conuenire naturæ secundum se, non tamen hoc ipso, quod natura talis est, sed hoc præcisè, quod secundum se sumitur, vel consideratur, planè conuincitur, eam vnitatem non conuenire naturæ, nisi secundum statum, quem in intellectu habet.

VII. Tertiò probatur, & declaratur amplius eadem consequentia principalis argumenti, quia natura actu existens non distinguitur ex natura rei ab indiuiduo, & ideò vt sic non potest habere vnitatem realem repugnantem indiuiduationi, qualis esset vnitas cõmunis, sed natura etiam communis sumpta vt possibilis, vel secundum esse essentiæ non distinguitur ex natura rei ab indiuiduis sumptis etiam in esse possibili, seu secundum esse essentiæ indiuiduę; ergo eadem ratione non potest conuenire tali natu-

tæ secundum se & ante intellectum aliqua vnitas repugnās vnitati indiuiduali, qualis esset illa vnitas præcisionis seu numerica communis. Maior constat ex dictis, & ab aliis non negatur. Minor probatur facile, quia eadem est proportio rerum possibilium inter se, quæ est existentiū inter se: quia non aliæ res existunt, aut fiunt nisi quæ sūt possibiles. Neque humanitas possibilis habet aliam essentiam, nisi quam habet, dum existit: ergo si humanitas vt sic, quando actu existit, non distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate, neque etiam humanitas vt possibilis distinguitur ex natura rei ab hac & illa humanitate possibili. Imò, si propriè loquamur, humanitas non est possibilis, nisi in quātum hæc & aliæ indiuiduæ humanitates possibiles sunt, sicut neque existit humanitas, nisi in quantum indiuidua humanitas existit. Consequentia vero probatur eadem ratione & proportione: quia humanitas possibilis non est aliud ab hac & illa humanitate secundum rem, & secluso intellectu: ergo non possunt illi conuenire vnitates repugnantes. Et confirmatur: nam, si hæc vnitas cōuenit naturæ ante intellectū, cui quæso naturæ cōuenit? an singulari? & hoc nō, vt per se notum est, & ipsi fatentur, aut communi quatenus communis est? & hoc non, quia nulla est talis natura, etiam possibilis ablata operatione intellectus, aut naturæ vt natura est, nihil aliud adiungendo etiam per intellectum? & hoc etiā non, quia vt sic solum habet natura vnitatem formalem, quæ communicatur indiuiduis, & in eis multiplicatur: ergo, secluso intellectu nullū esse potest adæquatum subiectum, & fundamentum talis vnitatis.

VIII. *Fundamētum oppositæ sententiæ euertitur.*

Ad difficultatem ergo respondetur, negando quod in ea assumitur, scilicet naturam humanam, verbi gratia, habere ex se vnitatem aliquā distinctam ab vnitate formali. Procedit autem illa obiectio ex falso principio, nimirum quod natura specifica ex se præscindat ab indiuiduis aliqua præcisione reali, seu quæ ex natura rei illi conueniat: cum reuera non præscindat, nisi per intellectum abstrahentem, & concipiētem naturam communem absque indiuiduis, cuius quidē præcisionis est in natura ipsa fūdamentum: sed hoc nō est aliud ab vnitate formali, quæ in indiuiduis multiplicatur, & est in eis per identitatem. Aliud etiam falsum videtur in ea obiectione supponi, scil. naturam specificā, v.g. esse ordine naturæ priorem indiuiduis, & vt sic habere vnitatem illam præcisionis, seu numeralem communem: nam, si sit sermo de prioritate reali, id est, fundata in aliqua reali causalitate seu habitudine, vel ordine reali, id non est verum, tum quia vbi non est distinctio ex natura rei, non potest esse realis ordo, vel causalitas. Tum etiam, quia neque in ratione existēdi, neque in esse essentiæ potest intelligi talis prioritas. Primū patet, quia, si aliquis est ordo, potius natura specifica existit, quia aliquod eius indiuiduum existit, sicut Aristoteles dixit de primis & secundis substantiis. Secundum patet, quia esse essentiæ præcisum ab existentia, nihil aliud est, quam entitas rei in esse possibili, vt infra ostendetur: probauimus autem, etiam hoc modo vniuersalia esse possibilia ratione singularium possibilium. Quod si esse essētiæ sumatur pro prædicatis quidditatiuis præcisè sumptis, & abstractis à differētiis indiuiduantibus, huiusmodi esse essentiæ inuoluit operationē rationis cōcipientis cōmunem rationem, in qua indiuidua conueniunt, abstractam à propriis eorum differentiis. Si verò essentia communis hoc modo sumpta dicatur prior natura, non propria & reali proprietate, sed illa, quæ dicitur esse subsistēdi consequentia, illa potius est prioritas rationis: inuoluit enim conceptum mentis abstrahentem rationem communem à singularibus: vnde esse hoc modo prius, nihil aliud est, quam esse vniuersalius. Ex hac autē prioritate non potest colligi aliqua vnitas numeralis, quæ conueniat naturæ secundum se ante indiuidua, & ante omnem intellectum: nulla ergo est talis vnitas, nisi tantum per rationem, & conceptum mentis, vt in conclusione diximus.

IX. Sed contra dicta obiici potest, quia natura vniuersalis vt sic, non potest dici vna numero in ratione vniuersalis per extrinsecam denominationem à conceptu formali mētis, scilicet quia per vnum conceptum numero repræsentatur: ergo oportet vt dicatur vna numero in ratione vniuersalis ab aliqua alia vnitate, quæ in natura ipsa præcedit, & per illum conceptum repræsentatur: ergo talis vnitas conuenit naturæ ex se, & non per intellectum. Primum antecedens patet, primo, quia potius conceptus habet vnitatem ab obiecto, quam econuerso: ergo non ideò obiectum est vnū, quia cōceptus est vnus, sed econtrario. Secundo, quia alias eadē natura à diuersis hominibus distinctis cōceptibus repræsentata esset plura numero vniuersalia, nā multiplicata forma dāte vnitatē, multiplicabitur vnitas. Consequens autem est planè falsum: non enim

A dicemus esse plures numero species humanas, propterea quod humana natura pluribus conceptibus repræsentetur: sicut non sunt plures Christi Domini facies, propterea quod pluribus imaginibus repræsentetur: sicut ergo conceptus plures non dant naturæ vniuersali pluralitatem, ita neque vnus conceptus dat vnitatem, sed supponit illam: ergo hæc vnitas, de qua loquimur, non fit per rationem, sed conuenit naturæ ex se, quatenus obiicibilis est pluribus similibus conceptibus.

X. B Responderi potest, solum probari, naturæ secundum se conuenire vnitatem formalem, eámque supponi conceptioni mentis, & ratione illius naturam humanam, v.g. posse habere rationem vnius obiecti respectu conceptus abstrahentis, & præscindentis illam, & quia illa non multiplicatur, etiamsi formales conceptus eiusdem naturæ multiplicentur, ideò simpliciter non multiplicari numero huiusmodi vniuersale, vt vniuersale est. Sed contra, quia sola vnitas formalis non sufficit ad constituēdum hoc numero vniuersale, nisi aliquid aliud addatur, quia talis vnitas communis est rebus indiuiduis, & multiplicabilis in illis: C ergo præter vnitatem formalem necessaria est alia vnitas, à qua natura communis vt sic dicatur vna numero in ratione vniuersalis, nihil enim potest vnum numero denominari, nisi ab vnitate, quæ sub ea ratione numerica sit, & de hac procedit argumentum. Vt, verbi gratia, natura humana dicitur vna numero species: non potest ergo habere illam vnitatem à sua vnitate formali vt sic: quia Petrus habet similem vnitatem formalem, & non est talis species: ergo est alia vnitas naturæ humanæ D incommunicabilis indiuiduis, à qua denominatur vna species. Vel ergo habet illam vnitatem à conceptu mentis, & ita multiplicabitur hæc vnitas, multiplicato conceptu, vt argumentum factum contendit, vel non fit per conceptum, & sic conueniet naturæ ex se, vt opposita opinio dicebat. Respondetur, declarando amplius responsionem datam, verum quidem esse vnitatem formalem non sufficere ad vnitatem vniuersalitatis, seu vt natura dicatur vnum numero vniuersale, sed necessariam esse E præcisionem mentis, ratione cuius conueniat naturæ sic abstractæ vnitas incommunicabilis indiuiduis, quæ consistit in indiuisione, seu incōmunicabilitate ad plures naturas sic abstractas & communes, cum aptitudine vt cōmunicetur pluribus naturis contractis seu indiuiduis: hæc autem negatio seu incommunicabilitas non multiplicatur in natura, etiamsi conceptus formales numero multiplicentur, & ideò necesse non est, vt propter plures conceptus formales numero distinctos, dicatur natura concepta esse plura vniuersalia numero distin- F cta.

XI. *Responsio.* Ad obiectionem ergo in forma respondetur negando primum antecedens in sensu iam exposito. Ad primam probationem respondetur, ad vnitatem conceptus formalis satis esse, vt ex parte obiecti supponatur vnitas fundamentalis conceptus obiectiui, quæ consistit in similitudine seu conuenientia plurium singularium in vnitate formali: nam hoc satis est, vt intellectus sua vi & efficacia intelligendi possit abstrahere conceptum obiectiuum communem: vnde quoad hanc præcisionem talis G obiecti communis & vniuersalis, intellectus non supponit obiectum suum, sed facit, seu potius cōfert illi statum illum præcisionis per extrinsecam denominationem. Ad secundam probationem respondetur, formam à qua propriè natura denominatur sic vna, non esse ipsum conceptum mentis, sed esse negationem incommunicabilitatis ad plures naturas sic communes, quæ negatio fundatur in abstractione mentis, eadem autem est talis negatio, siue hæc abstractio fiat per vnum, siue per varios conceptus formales numero distinctos.

XII. H Aliter etiam dici posset, quod, licet in abstractu multiplicentur intentiones vniuersalitatis ex multiplicatione conceptuum formalium circa eandem naturam (quomodo dicere solent Dialectici, distinctam numero relationē rationis speciei insurgere in natura humana per distinctam comparationem eius ad indiuidua factam à Petro, & Paulo, vel ab eodem diuersis temporibus) nihilominus tamen vniuersale in concreto simpliciter non multiplicatur, quia id quod substat tali intentioni vniuersalitatis, formaliter non multiplicatur, I sed sumitur vt habens eandem omnino formalem vnitatem cum eadem præcisione. Sicut, quamuis plures albedines numero distinctæ inhærere possent eidem homini, non diceretur plura alba, sed vnum: & paries, quamuis in ratione visi constituatur seu denominetur à visione, quæ est in oculo, non denominatur plura visa, sed vnum, quamuis pluribus visionibus simul videatur: nam in huiusmodi concretis vnitas sumitur ex supposito seu subiecto, seu quod se habet

se habet ad modum subiecti. In præsenti autem, natura A quæ denominatur vniuersalis, se habet ad modum subiecti respectu intentionis vniuersalitatis, & ideò, quamuis formæ seu conceptus denominantes multiplicentur, vniuersale non multiplicatur, quia omnes versantur circa eandem naturam, eámque præscindunt secundum eandem vnitatem formalem.

SECTIO IV.

Quid sit in natura vniuersali aptitudo vt sit in multis.

I. RAtio dubitandi satis constat ex dictis duabus sectionibus præcedentibus, & præcipuè ex argumentis in sectione 2. præpositis: ad illa enim clarius soluenda hæc dubitatio proposita est.

II. *Aptitudo essendi in multis nihil est in natura, vt à parte existit.* Dico ergo primo. Aptitudo naturæ communis vt sic in multis non est aliquid conueniens ipsi naturæ, prout à parte rei existit. Hæc conclusio receptissima est, vt videtur, euidens, præsertim, si supponamus, quod sæpè dictum est, vniuersale non distingui ex natura rei à singularibus, C seu inferioribus. Probatur ergo, quia à parte rei nihil est, nisi singulare & indiuiduum, & in ipsis singularibus nihil est ab eis ex natura rei distinctum: ergo in natura prout à parte rei existit, non potest esse aptitudo vlla ad essendũ in multis. Patet cõsequẽtia, quia in re indiuidua vt sic, nõ est talis aptitudo, seu nõ repugnãtia, sed potius repugnãtia opposita: natura autem, prout existit in rerum natura indiuidua est prorsus indistincta in re ab ipsis indiuiduis. Dicunt aliqui, licet in natura existente non sit potentia proxima, vt sit in multis, quia vt sic est contracta & deter- D minata ad vnum, esse tamen aptitudinem remotam, quia quantum est ex se, si contractio auferatur, potest communicari multis, sicut materia prima existens sub vna forma, & sub dispositionibus illi accommodatis, non est proximè apta ad alias formas, retinet tamen suam aptitudinem remotam ad illas. Sed exemplum non est ad rem, quia materia & aptitudo eius substantialis ad formam, est vna numero & singularis entitas distincta realiter à forma, & dispositionibus, quas nunc habet, quæ potest hanc formam amittere, & aliam recipere, & ideò mirum non est, quod E materia existens sub vna forma, retineat aptitudinem radicalem ad recipiendas alias. At verò natura communis vt contracta ad hoc indiuiduum non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso, vel à differentia contrahẽte: nec fieri potest, vt natura humana, v.g. existens in Petro eadẽ secundum rem amittat indiuiduationẽ quam habet in Petro, & acquirat aliam, & ideo vt in re existit, nec proximã, neque remotam habitudinem habet ad existendum in multis, nec simul nec successiuè.

III. Vnde argumentor secundo, quia omnis natura cõmunis F vt in re existit in vnoquoq; indiuiduo, ita est determinata ad illud, vt nõ possit eadẽ secundũ rẽ ad illud determinari: ergo in nullo indiuiduo est indeterminata ad plura indiuidua: opponũtur enim contradictoriè seu priuatiuè, esse determinatam ad hoc, & esse indeterminatam ad plura: ergo in nullo indiuiduo habet realem aptitudinem ad essendum in multis, quia hæc aptitudo esse non potest sine indifferentia: ergo absolutè, prout in rerum natura existit, non habet illam aptitudinem, quia non existit, nisi prædicto modo determinata in indiuiduis. Dices, non re- G pugnare esse de se indifferentem, determinatam autẽ per differentiam indiuidualem, vtrumque ergo poterit habere natura in indiuiduis existens. Respondetur, quidquid sit de vero sensu illius assumptæ propositionis, *Natura est de se indifferens*, de quo statim dicam, tamen ex illa solum colligitur naturam non habere determinationẽ sine differentia indiuiduali: quod licet ita sit, nihilominus, postquam naturæ adiungitur talis differentia indiuidualis, non potest natura sic contracta manere actu indifferens. Sed ad summum dici potest, quod, si non haberet il- H lam contractionem, esset indifferens: quia tamen de facto nunquam est sine tali contractione, ideò de facto nunquam existit indifferens, neque cum aptitudine vt sit indifferens.

IV. Tertio id declaratur, quia natura vniuersalis non existit in multis, nisi per identitatem cum singulis eorum: sed talis natura identificata vni indiuiduo, non potest eadem secundum rem, & secundum existentiam realẽ identificari aliis: ergo talis natura, vt in re ipsa indiuiduis cõmunicatur, & in eis existit, non potest habere aptitudinẽ I realem essendi in multis. Maior certa est ex supra dictis, in quibus ostendimus vniuersale non distingui à singularibus ex natura rei. Imo ad efficaciam prædictæ rationis sufficit identitas realis, nam ratione ipsius identitatis, non potest genus iam contractum ad vnam speciem, idem secundum rem, & existentiam realem contrahi ad A aliam. In genere igitur, specie, & differentia essentiali euidens est maior propositio sumpta: quia, cum hæc sint essentialia suis inferioribus, & essentialiter prædicentur de illis, non per modum partis, sed per modum totius, quia pars non prædicatur de toto, necesse est, vt quatenus de illis prædicantur, sint in illis per identitatem, quia nihil magis identificatur cum vnaquaque re, quam essentia eius. De Proprio verò & Accidẽte hæsitare quis potest, quia hæc non videntur esse in suis inferioribus per identitatẽ, sed per informationem. Sed nos de prioribus vniuersali- B bus præcipuè loquimur: nam propriissima vnitas naturæ vniuersalis est respectu inferiorum, quæ sub illa essentialiter continentur. Tamen etiam in Proprio & Accidente, vt vniuersalia sunt, verum habet propositio assumpta. Nã Proprium & Accidens non habent rationem vniuersalis, vt sunt formæ quædam physicæ informantes subiecta sua, tum quia sub hac ratione considerantur in abstracto, quomodo non prædicantur de suis subiectis. Tum etiam, quia etiam hoc modo nullum datur in re ipsa proprium vel accidens, quod de se vniuersale sit ad plura subiecta C informanda. Et, quamuis secundum communem rationem alicuius proprij vel accidentis, v.g. albedinis, vel risibilitatis, possit aliquo modo dici forma vniuersalis respectu talium subiectorum, tamen hoc ipsum non conuenit huic formæ, nisi quatenus communis ratio eius per identitatem existit in singulis formis indiuiduis informantibus talia subiecta. Et hoc modo talis aptitudo essendi in multis reducitur ad modum essendi in inferioribus per identitatẽ. Propriè verò hæc dicuntur vniuersalia, quatenus in concreto sumpta, apta sunt prædicari de subiectis: & sic et- D iam sunt in illis per identitatem, non ratione formę accidentalis, sed ratione suppositi. In tantum enim vnum de multis & de singulis vere prædicatur, in quantum est idem cum illis: nam propositio affirmans, hoc esse illud, vt vera sit, requirit identitatem aliquam inter prædicatum & subiectum, quia necesse est, vt pro eodem supponant, & quod vel explicitè, vel implicitè idem significent. Sic igitur verum est, omne vniuersale esse in suis inferioribus per identitatem, quæ erat maior propositio assumpta. Minor vero satis probata est in præcedente ratione, & ferè E ex terminis patet, quia natura specifica, v.g. prout in re existit, ita identificatur cum vnoquoque indiuiduo, in quo est, vt quatenus in illo est, non possit amittere identitatem cum illo, & consequenter neque possit, vt sic habere idẽtitatem realem cum aliis, repugnat ergo tali naturæ, vt in re habeat aptitudinem ad essendum in multis per identitatem: ergo cum actus essendi in multis naturæ vniuersalis sit per identitatem, aptitudo realis ad talem actum repugnat reperiri in natura à parte rei existente.

F Tertia ratio adiungi potest, quia si hæc aptitudo est in V. natura existente: ergo ipsa etiam aptitudo in re existit: ergo ipsa etiam aptitudo est singularis & indiuidua, nam quicquid in re existit, singulare ac indiuiduum est: ergo talis aptitudo erit in aliqua natura indiuidua, non enim potest esse per se separata, sed in natura, cum sit proprietas & aptitudo eius: cum autem sit realiter existens & indiuidua, necesse est, vt sit in natura realiter existẽte & indiuidua, & consequenter, cum non sit maior ratio de vna natura indiuidua, quam de aliis, erit talis aptitudo in om- G nibus ac singulis indiuiduis naturis. Hinc autẽ multa absurda sequuntur. Primũ, tot esse naturas humanas vniuersales, quod sunt naturæ in singulis indiuiduis contractæ, quia vnaquæque earũ est in se vna habẽs suam propriam & realem aptitudinem essendi in multis, distinctam ab aptitudine alterius. Neque enim fingi potest, quod eadem numero aptitudo ad essendum in multis sit in omnib. naturis indiuiduis. Alioqui dicendum etiam esset, eandem numero naturam esse contractam ad singula indiuidua, quo nihil potest esse absurdius. Sequela patet, quia apti- H tudo non est, nisi in natura: imo nec fingi potest res distincta à natura: ergo, si aptitudo est vna numero in omnibus, natura etiam erit vna numero in omnibus. Item, vel illa aptitudo dicitur vna numero quasi collectiuè, ita vt non sit tota in singulis naturis, sed in vnaquaque sit aliquid illius aptitudinis, & ex omnibus resultet vna aptitudo ad plura indiuidua, & hoc extra propositum est. Quia iuxta illam explicationem in vnaquaque natura indiuidua tantum est aptitudo essendi in seipsa, & nulla habet aptitudinem essẽdi in multis. Quod si sit ser- I mo de collectione, sicut tota collectio aptitudinem considerantur per modum vnius, ita etiam considerari potest tota collectio naturarum: illa vero, vt sic, id est, vt vna collectiuè, non est in multis, quia tota collectio non est in singulis naturis indiuiduis, sed in aggregato omnium: hæc ergo vnitas collectionis impertinens est ad rationem vniuersalis, quod ita debet esse in multis, vt totũ

sit in singulis eorum: vel illa aptitudo est in se vna simpliciter, & est tota in singulis, & in omnibus indiuiduis, & sic erit idem dicendum de ipsa natura propter eandem rationem: & quia non est maius inconueniens, hoc admittere in natura ipsa, quam in illa aptitudine. Quod autem vtrumque absurdissimum sit, patet, tum quia hoc multò maius est, quam ponere vnum accidens numero simul in diuersis subiectis, tum etiam, quia terminis inuoluitur repugnantia, cum dicitur, eandem numero naturam contrahi ad plura indiuidua, quia si est eadem numero, ergo vna numero & indiuidua: ergo incommunicabilis multis indiuiduis. Rursus sequitur, in vnoquoque indiuiduo esse aliquam intrinsecam realem aptitudinem ad differentiam indiuidualem alterius indiuidui: hoc autem impossibile est, quia ad id, quod omnino repugnat, non potest esse realis aptitudo, sed omnino repugnat, vt aliquid quod in me essentialiter & realiter est, contrahatur, & indiuiduetur per differentiam indiuidualem alterius hominis: ergo non potest ad hoc esse in me realis aptitudo.

VI. Dico secundò: Aptitudo ad existendum in multis non est aliqua proprietas realis conueniens naturæ communi secundum se ante operationem intellectus. Hæc assertio probari potest eisdem ferè rationibus, quibus paulò antea ostendimus, naturam secundum se non habere vnitatem præcisionis, nisi per intellectum: hæc enim duo sese consequuntur. Nam si natura vt actu existens, non est realiter apta esse in multis, ideò est, quia non existit nisi contracta & determinata ad hoc vel illud indiuiduũ: ergo talis aptitudo ad essendum in pluribus, non potest conuenire, nisi naturæ vt præcisæ ab omni contractione: ergo, si natura non habet hanc præcisionem ex se, sed per intellectum, neque etiam poterit secundum se habere hanc aptitudinem ante omnem intellectum. Secundò, quia si hæc aptitudo conuenit naturæ secundum se ante omnem intellectum, aut conuenit naturæ existenti, aut non existenti: non quidem naturæ existenti vt ostensum est, quia non existit nisi effecta indiuidua per identitatem: neque etiam conuenire potest naturæ non existenti: quia, vt natura non existens possit concipi, vt habens hanc aptitudinem, debet saltem concipi vt possibilis, quia posse esse in multis intrinsece includit & supponit posse esse: ostensum est autem, naturam vt possibilẽ tam esse indiuiduam, quam naturam vt existentem: non ergo magis potest esse in natura vt possibili, quam vt existente.

Aptitudo ad existendum in multis, non conuenit naturæ communi secundum se ante intellectum.

VII. Tertio, nam inquiro, quid sit hæc aptitudo. Respondent esse modũ quendam positiuum conuenientem naturæ secundum se, in quo fundatur non repugnantia naturæ, vt sit in multis: cum tamen modum non esse actualem, sed potentialem, id est, esse talem, vt non possit cõuenire naturæ actu existenti, sed tantum in potentia, seu obiectiuè existenti. Quo etiam fit, vt talis modus non sit omnino inseparabilis a natura: sed potius separabilis, quia natura actu existens non habet talem aptitudinem, neque talem essendi modum. Sicut (inquiũt) modus essendi, quem habet res in suis causis, modus realis est, conueniens rebus, quamdiu nõ existunt, qui desinit illis conuenire, quã primum producuntur, quia iam nõ in causis, sed extra causas esse dicuntur. Sed hæc mihi nõ probãtur: nõ enim satis cõcipio modum realem, & positiuum, & quod impossibile sit illum existere in rerum natura. Nam eo modo quo aliquid positiuum reale dicitur, clauditur sub latitudine entis realis: ens autem reale non est, nisi in ordine ad actũ essendi: ergo cui omnino repugnat actus essendi, non potest sub latitudine entis realis cõprehẽdi: ergo nec potest esse res, nec modus realis positiuus. Quod si nõ est modus realis, erit modus rationis, & cõsequẽter nõ conueniet naturæ ante intellectũ. Præterea hic etiã vrget argumẽtum supra factũ, quod prædicata cõtingẽtia nõ cõueniũt naturæ secundũ se, sed ratione alicuius additi, statũsve, quẽ in re habet, aut intellectu: si ergo hæc aptitudo illi ex se cõuenit, & nõ ratione alicuius status, conueniet etiã illi per se, & nõ cõtingenter: ergo, conueniet illi inseparabiliter, quod ipsi meritò negãt, quia in indiuiduis ei nõ cõuenit.

VIII. Deinde de illa aptitudine quæ concipienda dicitur, vt modus quidã potẽtialis realis, inquirã etiã, an sit cõcipienda vt vna numero, vel vt vna tãtum specie, & multiplicabilis numero. Hoc posterius dici non potest, quia oporteret cõcipere illã, vt multiplicabilẽ in indiuiduis, quod repugnat. Primum etiam vix potest mẽte cõcipi, quomodo enim vna numero aptitudo realis potest cõcipi in ordine ad plures differẽtias indiuiduales distinctas, cũ reuera nulla sit quæ eadẽ numero possit simul, vel successiuè in illis omnib. contrahi? Quod si dicatur illa nõ esse vna numero simpliciter, sed secundũ quid, sc. vnitate numerica cõmuni, iã ostensum est, talẽ vnitatẽ nullam intelligi posse, nisi per rationẽ. Denique vel illa aptitudo intrinsecè cõsequitur vnitatẽ formalẽ naturæ specificæ, vel ab extrinseco ei aduenit. Si primum dicatur, sequitur, non magis esse posse vnam numero, quam sit ipsa vnitas formalis, quam ostendimus non esse vnam numero cum sit multiplicabilis numero. Sequitur etiam aptitudinem illam reperiri, vbicumque vnitas formalis reperitur, quod est falsum: alioqui reperiretur in indiuiduis. Si vero dicatur secundum, assignandũ erit, vnde, vel ex quo principio, seu causa accidat hæc aptitudo naturæ habenti talem rationẽ formalem: declarandum subinde erit, in quo statu, vel sub qua conditione, quæ se teneat ex parte ipsius naturæ, & non ex parte intellectus, fingenda aut concipienda sit illa natura, quæ est veluti adæquatum subiectum illius aptitudinis, & planè intelligetur neutrum horum posse declarari, nisi in ordine ad abstractionem & separationem, quæ mẽte fit: quia hac seclusa, nulla est natura communis ex natura rei distincta ab indiuiduis, siue in statu actualis existentiæ, siue in statu potentiali, aut in esse essentiæ seu possibili, vt sæpè declaratum est.

IX. Exemplum autem illud de modo potentiali, quem dicitur res habere in causa antequã existat, nihil iuuat prædictam sententiam. Primo, quia modus ille quatenus realis dicitur vel existimatur, est aliquando in rerum natura, scilicet quamdiu res in causa esse dicitur. Deinde, quia etiam ille modus vel non desinit esse, quando res producitur extra causas suas, vel quã ex parte desinit esse, non est modus positiuus, sed potius priuatiuus, quando enim dicitur res habere esse tantum in causis, prius quam existat, duo dicuntur, primum est, quod in causa est virtus ad dandum esse tali rei, quæ virtus quasi per denominationem extrinsecam denominat effectum esse, non simpliciter, sed in causa, & quantum ad hoc nõn amittitur tale esse in causa, etiamsi res in se & extra causam producatur, quia virtus causæ integra manet. Aliud, quo indicatur, cũ dicitur res habere esse in causa, est in se nondum existente, & hoc est, quod amittitur, quando in se producitur, hoc autem non est positiuum, sed priuatiuum, vt constat. Dices, vltra hæc esse ex parte effectus modum quendam potentialem quo possibilis dicitur, qui modus admittitur, ex quo incipit existere. Respondetur, hunc non esse modum positiuum ex parte effectus distinctum à prædictis, quia vt dicetur inferius tractando de essentia & existentia, aptitudo obiectiua rerum possibilium ad existendum, non est ex parte illarum, nisi non repugnantia quædam, & ex parte causæ denotat potentiam ad illas producendas. Quamquam, quod ad præsens attinet, licet daremus illam aptitudinem esse modum positiuum, dicendum cõsequenter esset, cum res producitur, non amittere illam aptitudinem quoad positiuum, sed solum quoad carentiã sui actus: nam res, quando existit, non est minus apta ad existendum, quam antea: sed solum habet actum existendi, quem antea non habebat: neque est verisimile quod amittat modum positiuum realem, per hoc præcisè quod actu incipit existere.

Modus essendi in causa an sit in effectu aliquid reale.

X. Dico tertio: Aptitudo naturæ communis vt sit in multis solum est indifferentia quædam seu non repugnantia, quæ fundamentum habet in ipsa natura secundum se, actu vero non conuenit illi nisi prout subest abstractioni intellectus. Hæc assertio communis est: in eãque vidẽtur cõuenire authores citati, maximè Caietanus, & alij Thomistæ. Prius vero declaranda est, deinde probanda. Duobus enim modis intelligi potest, hanc indifferentiam conuenire naturæ secundum se. Primo, quod ipsa non repugnantia per se conueniat naturæ ex vi suæ vnitatis formalis. Et hic sensus est falsus: alias non repugnantia seu indifferentia (quod idem est) esset inseparabilis à natura, & consequenter natura, vt in re existens haberet illã non repugnantiam, quod est apertè falsum, nam vt est in re, est ita intrinsece, & per identitatem indiuidua effecta, vt illi repugnet esse in multis. Alio modo potest intelligi merè negatiuè, scilicet quod natura ex vi vnitatis suę formalis præcisè sumptæ non habet repugnantiam, vt sit in multis. Et hic sensus est verus. Ex quo facilè patet conclusio, quoad vtramque partem: nam in primis fundatur talis non repugnantia sic explicata in ipsamet vnitate formali, quæ ex se indiuidua nõ est, & hoc modo dici potest natura, etiam in re existens habere hanc nõ repugnãtiam: quia etiam in re ipsa non est incommunicabilis ex vi vnitatis formalis suæ, sed ex vi vnitatis indiuidualis: quamquam enim tota natura, & vnitas formalis quæ est in indiuiduo, incommunicabilis sit, eique repugnet esse in multis, nihilominus id non habet ex vi vnitatis formalis naturæ, sed ex indiuiduatione.

XI. Et hinc confirmatur altera pars, scil. hanc aptitudinem ad essendum in multis etiam per nõ repugnãtiam explicatam, nõ cõuenire naturæ communi prout existẽti à parte rei, quatenus ad rationem vniuersalis necessaria est. Quia, vt natura sit vniuersalis, nõ satis est, vt ex se nõ habeat

beat determinationem ad vnũ, si aliunde saltem ex adiũcta differẽtia indiuiduali, illã habet, sed requiritur vt absolute & simpliciter sit indifferẽs: sed prout existit à parte rei nõ est ita indifferens, sed potius est simpliciter determinata ad vnum vbicunque existit: ergo natura prout in re existit: non habet indifferentiam seu nõ repugnantiam. Confirmatur, & declaratur, quia repugnantia essendi in multis conuenit naturæ existenti ratione indiuidualis differentiæ, ergo naturam esse aptam ad existendum in multis per non repugnantiam, nihil aliud est, quam esse aptam ad existendum in multis per abstractionem, seu præcisionem ab omni differentia indiuiduali: hæc autem præcisio & abstractio nõ cõuenit naturæ vt existẽti à parte rei, neque etiã cõuenit illi in aliquo statu, qui omnem intellectus cõsiderationem antecedat: quia nullus est huiusmodi status, in quo natura secũdum se abstrahat ab indiuiduis, vel existẽtibus, vel possibilibus, vt supra declaratum est: ergo. Tandem confirmatur à sufficiente partiũ enumeratione, quia hæc aptitudo, vel repugnantia non conuenit naturæ existenti secundum se ante omnem actum intellectus, ergo solũ potest illi conuenire vt subest conceptioni intellectus. Præsertim, quia declaratum iam est, hanc non repugnantiam, vel indifferentiam consistere aut oriri ex separatione omnium differentiarum inferiorũ, seu indiuidualium, hæc autẽ separatio nullo modo antecedit in ipsa natura, neque in re existente, neque sumpta in aliquo statu possibilitatis, sed solum prout est obiectiuè in intellectu: ergo.

XII. *Obiectio.* Sed instabit aliquis, quia, quod plura indiuidua possint sub eadem specie multiplicari, non prouenit ab intellectu, sed in ipsa rei natura fũdatũ est: ergo & aptitudo essendi in multis conuenit naturæ ex se, & non ab intellectu. Patet cõsequentia, quia hęc duo, vel sunt idẽ, vel in re ipsa se mutuo cõsequũtur, scilicet indiuidua posse sub eadẽ specie multiplicari, & naturã specificã posse illis cõmunicari. Antecedens autem patet, tũ quia indiuidua esse multiplicabilia sub eadẽ specie, non est aliquid per rationem confictum, sed in rebus ipsis inuẽtum, tũ etiam à cõtrario, quia si natura angelica (vt multi volunt) non est multiplicabilis numero, id prouenit ex aliqua reali, & intrinseca proprietate eius, quod in diuina natura certissimum est: ergo è conuerso, quod natura humana sit multiplicabilis numero, est realis proprietas eius, & nõ aliquid ratione excogitatum.

Responsio. Respondetur hoc argumentum cõfirmare conclusionem, & concludere aptitudinem essendi in multis, fundamẽtaliter & remote esse in rebus ipsis, nõ autem proximè prout dicit indifferentiam, & indeterminationem naturę communis ad vnum. Hæc autem aptitudo remota & proxima non in eo sensu à nobis vsurpatur, quo aliqui (vt supra dicebam) asserunt aptitudinem, vel potẽtiam sub vno actu esse remotam ad alios, & naturam in re existẽtem habere hãc aptitudinem, id enim satis est à nobis improbatum. Sed fundamentum remotum huius aptitudinis voco naturalem conditionem seu proprietatem talis naturæ, ratione cuius non repugnat illi multiplicatio indiuiduorum intra eandem speciem: hæc autem proprietas nõ est aliqua aptitudo naturæ cõmunis vt sic, quæ intelligatur quasi potentia quædam actuabilis per plures differentias, sed est solũ talis perfectio & limitatio huiusmodi naturæ. Vnde hæc proprietas, quæ fundat hãc indifferentiam seu non repugnãtiam, non solum in natura communi & præcisa intelligi potest, sed etiam in ipsis particularibus seu indiuiduis, vt talia sũt. Vt verbi gratia, in specie humana vnumquodque indiuiduum talis conditionis est, vt illi non repugnet habere aliud simile in specie, & vtrique seu omnibus indiuiduis illius speciei commune est vt eis non repugnet habere alia similia tantum secundum aliquod genus, & nõ in specie, quod eis prouenit, vel ex eo quod materialia sunt, vel ex eo, quod sunt substantiæ finitæ, quibus non repugnat vt inter se habeãt similitudinẽ, vel conuenientiã vniuocã. Sic ergo rectè intelligitur, & hanc aptitudinem in multis essendi habere fundamentum in rebus ipsis, & tale fundamentum non esse positiuam aliquam aptitudinem in re ipsa communem & indifferentem, sed limitationem, seu conditionem talium rerum, quæ nihil in sua entitate includunt ratione cuius eis repugnet habere alias res sibi similes in perfectione, vel æquales. Ac denique intelligitur hoc fundamentum indifferentiæ, seu non repugnantiæ non esse fingendum solum in natura communi secundum se, sed in ipsismet indiuiduis, & singularibus rebus, quia, licet in vnoquoque indiuiduo natura sit determinata ad illud tantũ, nihilominus ita est in illo, vt ex vi eius non repugnet esse in alio simili, seu potius similẽ naturam esse in alio indiuiduo: & hoc solũ est fundamẽtum sufficiens eius indifferẽtiæ, & aptitudinis essendi in multis, quæ est in cõmuni natura vt abstracta per intellectũ, & nõ est indeterminatio aliqua, quã natura ipsa ex se, vel in indiuiduis habeat.

Indiuidua plura quare esse possint sub vna specie, non sub alia.

XIII. *Responsio.* Ad obiectionem ergo in forma concedo antecedens, scilicet res aliquas indiuiduas posse similes in specie multiplicari, esse fundatum in rebus ipsis, & non in operatione intellectus: distinguo autem consequens, scilicet aptitudinem essendi in multis conuenire naturæ ex se. Potest enim intelligi de aptitudine proxima, id est, quæ à nobis concipitur per modum cuiusdam capacitatis præcisè ab omnibus differentiis contrahentibus, & actuabilis per illas, & hoc sensu negatur consequentia, quia indiuidua possint in re multiplicari in eadem specie, non est necessaria talis capacitas, quæ in re ipsa præcedat in natura, sed sufficit, vt in indiuiduis nulla sit proprietas ratione cuius eis repugnet habere alia similia. Si autẽ consequẽs illud intelligatur de fundamẽto remoto in prędicto sensu, sic cõceditur cõsequentia: nõ est tamen contra ea quæ diximus, vt cõstat. Vnde, quod dicitur in probatione cõsequentiæ, nempe hæc duo idẽ esse, indiuidua posse multiplicari in eadẽ specie, & naturã specificã posse illis communicari, æquiuocũ etiã est. Nã in multiplicatione indiuiduorũ eiusdẽ speciei nõ est in re alia cõmunicatio naturæ, quã assimilatio, & conuenientia quædã inter ipsa indiuidua, vnde neque est in natura cõmuni secundum se alia aptitudo vt cõmunicetur multis, quã sit in ipsis indiuiduis nõ repugnantia habendi alia similia. Si ergo per cõmunicationem naturæ specificæ nihil aliud intelligatur, conceditur totum, & nihil infertur contra dicta. Si autem (vt magis verba sonant) naturam posse multiplicari multis, intelligatur per modum superioris aptitudinis cuiusdam naturæ communis: quæ, cum vna sit, concipiatur tanquam sese diffundens, & communicans multis, hoc est opus rationis, & modus intelligendi noster: nam in re nihil huiusmodi antecedit, neque necessarium est ad multiplicationem indiuiduorum inter se similium.

SECTIO V.

An Vnitas Vniuersalis consurgat ex operatione intellectus. Et quomodo difficultatibus in cõtrariũ positis satisfaciendũ sit.

I. EX dictis omnibus facile colligitur vera resolutio de vnitate vniuersali, & argumẽtorum responsio, quæ in sectione secunda proposita sunt.

II. Dicendum itaque est vnitatem vniuersalem per intellectus functionẽ insurgere, sumpto ex ipsis rebus singularibus fundamento seu occasione. Atq; ita esse quandam vnitatẽ rationis, cõuenientem naturis, prout obiiciuntur menti, & per denominationẽ inde insurgentem. Hanc existimo esse sententiam Aristot. locis citatis, qui hac ratione dixit 1. de anima, tex. 8. *Vniuersale, aut nihil esse, aut posterius esse*, id est, post intellectus operationẽ, vt ibi D. Thom. Albertus Magnus, & omnes alij intelligunt, & propterea dixit ibi Comment. *intellectum facere in rebus vniuersalitatem.* Et 12. Metaph. cõm. 4. ait, *vniuersalia apud Aristotelem esse collecta ex particularibus in intellectu, qui accepit interea consimilitudinem, & facit ea vnam intentionem*, & comm. 27. ait, *vniuersalia non habere esse extra animam*, & comm. 28. ait, *De particulari no fit demonstratio, quamuis illud tantum sit res in rei veritate.* Eadem est sententia D. Thom. de ente & essen. cap. 4. & aliis locis supra cit. qui citat Auicen. 5. Metaph. cap. 1. Conueniunt etiam in hoc omnes Thomistæ, Capr. Caiet. Soncin. & alij supra citati. Idem tenet Durand. in 1. distinct. 3. quæst. 5. & in 2. distinct. 3. quæst. 7. Ægid. in 1. quæstio. 1. Prolog. & d. 19. p. 1. & Scotus posset in eandem sententiam trahi, nam verba eius non repugnant: cum dicat solum esse in rebus vniuersale in potentia, non in actu: & ita videntur eum disponere discipuli eius, vt late refert & tractat Fonseca dicto cap. 28. q. 5. sect. 2. sed non est quod in eo immoremur, nostra enim non multum refert quid Scotus senserit, presertim, cum verba eius valde sint æquiuoca. Et pro hac sententia citatur Damas. lib. 3. de fide, cap. 11. vbi ait, *naturam, aut sola cogitatione contemplari, aut in omnibus eiusdem speciei hypostasibus, quas coniungit, aut in vno indiuiduo tantum.* Vbi per naturam sola cogitatione cõtemplatam, intelligit naturam vt vniuersalem: quomodo ait, non existere, sed cogitari tantum: in indiuiduis autem dixit existere, vel in omnibus secundum totam latitudinem suam specificam, vt realiter existentem, vel in vno tantum.

Vniuersalitas est per intellectum cum fundamento in re.

III. Ratione probatur, quia vnitas & aptitudo essendi multis, quatenus ad rationẽ vniuersalis necessaria sunt, nõ cõueniũt realiter naturæ ipsi, sed per intellectũ: ergo & vniuersalitas, eodem modo cõuenit. Confirmatur ac declaratur, quia si natura habet ante intellectũ vniuersalitatem: ergo vel in indiuiduis: vel in se: vel non indiuiduis, quia nec vt in vno tantũ, cũ in illo sit indiuidua & determina-

ta ad vnum, neque in multis seu omnibus simul: tum quia natura potest esse vniuersalis, etiamsi in vno tantum indiuiduo reperiatur, tum etiam, quia nulla proprietas realis conuenit naturæ vt existenti in multis indiuiduis, quæ nō cōuenit ei in singulis, vel in aliquo eorū præter ipsam multitudinem indiuiduationum, seu singularitatum, in qua vniuersalitas nō cōsistit, vt per se constat. Neque etiam potest vniuersalitas conuenire naturæ in se præscindendo ab Indiuiduis, nisi per intellectū, quia, si talis natura sumatur vt existēs in re ipsa, non præscindit ex natura rei ab indiuiduis, cum ab eis ex natura rei non distinguatur, vt ostensum est, si autem natura in se nō est existens, concipi non potest quis vel qualis sit ille status eius, nisi illum habeat obiectiuè in intellectu, quia realiter illum non habet, nec habere potest, neque etiam secūdum esse essentiæ, seu possibile distinguitur ex natura rei ab indiuiduis in eodem statu cōsideratis; vt sæpè dictum est. Tādem si esse vniuersalem conuenit naturæ realiter, aut cōuenit per se, aut ex accidente: neutrum dici potest: ergo non conuenit realiter: ergo per rationem tantum. Minor quoad primam partem patet, quia, si per se conueniret homini esse vniuersalem, conueniret etiam omnibus indiuiduis: nam quidquid per se primo, vel secundo conuenit superiori, cōuenit etiam inferiori, &, quia nulla proprietas potest adiungi naturæ superiori ratione inferioris, quæ repugnet essentiæ, vel proprietatibus per se conuenientibus ei, cum neque hæc possint ab illa separari, neque cum proprietatibus repugnantibus simul manere. Quoad posteriorem autē partem probatur minor, quia, si vniuersalitas realiter conuenit & contingenter seu accidentaliter, erit accidēs aliquod naturæ: ergo, si est accidens reale, cōueniet illi ratione alicuius singularis, vt supra de vnitate, & de aptitudine essēdi in multis argumētabamur. Item cōueniet illi hoc accidēs per aliquā actionem extrinseci agentis, vel per carentiam actionis, si fingatur esse accidens priuatiuum: omnis autem huiusmodi actio respicit per se indiuidua. Denique, nec fingi nec explicari potest quale sit hoc accidens reale, est ergo rationis & per rationem.

IV. *Soluuntur opposita rationes.* Ad fundamenta contraria, posita in secunda sectione, iam declaratum est, quomodo natura in re sit communicabilis multis, non per aliquam aptitudinem, seu indifferentiam, quæ ipsi naturæ secundum se conueniat, sed solum per non repugnantiam ipsarum rerum singularium, vel habere possint alia sibi similia, quæ non repugnantia non satis ad rationem vniuersalis, vt declaratum est. Vnde ad primum negatur illa consequentia, *natura humana non est de se incommunicabilis: ergo de se est communicabilis*, nam in rigore est à negatiua ad affirmatiuam ex parte illius modi seu termini, *de se:* & fieri potest, vt neutrum illorum de se ei conueniat, quamuis in re semper alterum eorum insit. Quod si non in eo rigore sumatur particula illa *de se*, vt scilicet idem sit, quod per se & ab intrinseco, sed solum, vt idem significet, *natura de se*, quod natura ex ratione formali sua, & præcisa ab omni differentia inferiori, sic concedi potest consequentia, potius ratione materiæ, quam ratione formæ. Potest enim dici natura communicabilis de se in sensu superius explicato, quia non repugnat illi habere plura indiuidua inter se similia in essentia & natura, neq; vni indiuiduo repugnat habere aliud sibi simile, quæ tamē nō repugnātia nō sufficit ad rationem vniuersalis, vt dictum est. Atque eadem responsio accommodanda est ad secundum argumentum: in ipsa enim natura reali nulla est aptitudo positiua, & realis ad plures differentias indiuiduales, sed solum est non repugnantia in ipsis etiam indiuiduis, vt habere possint alia sibi similia. Et inde prouenit, & quod natura dicatur communicabilis seu apta vt sit in multis, & quod talis natura non possit adæquatè contrahi per vnam differentiam indiuidualem, vt satis expositum est. Ad tertium respondetur, omnia illa attributa dicere aliquo modo ordinem ad intellectum: fundantur autem in rebus ipsis, non quatenus in ipsis natura habet aliquam vniuersalitatē, sed quatenus in ipsis indiuiduis est conuenientia, & similitudo in essentia, & proprietatibus eius, & in intrinseca connexione, quam inter se habent essentia & proprietates, ratione cuius abstrahuntur conceptus communes obiectiui, ex quibus fiunt vniuersales prædicationes, necessariæ ac perpetuæ veritatis, prout à tempore abstrahuntur. Et hoc modo dicitur esse scientia de vniuersalibus, & non de singularibus, non quia sit de nominibus, & non de singularibus, sed quia est de conceptibus obiectiuis communibus, qui, licet in re ipsa non distinguantur à singularibus, distinguuntur tamen ratione, & hoc satis est ad omnes locutiones prædictas. Quod non satis aduerterunt Nominales, & ideò aliter loquuti sunt, quamuis in re non multū à nobis differant vt diximus. Per quod responsum est ad vltimā confirmationē. Ad alia fundamenta nihil respondendū superest, nā ex dictis satisfactum est omnibus.

SECTIO VI.

Per quam operationem intellectus fiant res vniuersales.

I. HÆc quæstio sub aliis verbis tractari solet in principio dialecticæ, scilicet an vniuersale fiat per abstractionem, vel per comparationem intellectus. Tractari etiam solet, ac magis propriè in 3. de Anima explicando obiectum intellectus, quod vniuersale esse dicitur. Quoniam vero dictum à nobis est, vnitatem vniuersalem per opus intellectus resultare, prætermittere non possumus, quin declaremus, quod, & quale sit hoc opus intellectus. Oportet autem breuiter distinguere duplicem intellectum, agentem, & possibilem: illius munus est efficere species intelligibiles: huius operari, & intelligere per illas: habet autem duplicem operationem (prætermissis aliis, quæ ad præsens institutum non spectant) vna vocatur directa, quæ directè tendit in rem, quā species intelligibilis repręsentat, & ad quam ducit intellectum per se ac simpliciter. Alia vocatur reflexa, qua intellectus reuoluitur supra priorem cognitionem: vel supra obiectum eius, secundum eas conditiones, vel denominationes, quas ex cognitione accipit.

Tres proponuntur opiniones.

II. *1. Opinio.* TRes igitur in hac re possūt esse opiniones: prima est, vniuersale fieri per operationem intellectus agentis, quæ antecedit omnem operationem intellectus possibilis, & consistit in productione speciei intelligibilis repręsentātis naturam præcisam, & abstractam ab omnibus indiuiduis, quæ proinde dici solet abstractio naturæ cōmunis facta virtute intellectus agentis. Ita significat D. Tho. 1. p. q. 85. articulo 1. in corpore, & ad 4. & art. 3. ad 4. 7. Metaphys. lect. 10. 13. de ente & essent. cap. 4. & Com. 2. de anima comm. 10. dicens, *intellectum moueri ad vltimam perfectionem a rebus vniuersalibus*, scilicet, repręsentatis in speciebus intelligibilibus. Et ideo 3. de anima text. 8. dicit, si vniuersalia essent extra animam, frustra fore intellectum agentem. Fland. 3. Metaphysic. quæst. 2. artic. 2. 7. Metaph. q. 6. art. 1. Fonseca 5. Metaphys. c. 28. q. 5. & 6. Soto in Log. q. 3. vniuersalium. Quæ sententia supponit imprimis, intellectum possibilem directe, & ex vi speciei quam recipit ab intellectu agente, non cognoscere singularia materialia, sed tantum naturas communes. Ex quo infert, speciem productam ab intellectu agente tantum repræsentare directe naturam communem præcisam ab omnibus indiuiduis, & consequēter esse vniuersalem in repræsentando. Ex quo tandem fit, naturam sic repræsentatam, obiectiuè, & denominatione extrinseca fieri vniuersalem per huiusmodi abstractionem: nam, si contractione fit singularis & indiuidua, abstractione fiet vniuersalis & communis. Et confirmatur, quia vniuersale est obiectum intellectus agentis, & possibilis, illius vt potentiæ actiuæ, huius vt passiuæ seu receptiuæ: ergo fit per actionem intellectus agentis, antecedit verò operationem intellectus possibilis: nam de ratione potentiæ actiuæ est, vt faciat obiectum suum: potentia verò passiua supponit illud: ab eo enim pati solet.

III. *2. Opinio.* Secunda opinio est, vniuersale non fieri ab intellectu agente, sed à passibili per operationem directam, qua cognoscit naturam communem secundum suam præcisam rationem formalem, & essentiam, nihil de inferioribus rationibus, vel de indiuiduis considerando, neque etiam formaliter, & quasi in actu signato considerando communitatem ipsius naturæ, sed solum essentiam, quæ communis est. Hanc sententiam quoad priorem partem negantem, in qua differt à præcedente, necessario docere debent, qui tenent intellectum possibilem cognoscere directè singularia etiam materialia. Nam iuxta illam opinionem consequenter dicendum est, intellectum agentē per se loquendo efficere speciem singularem, non solum in essendo, sed etiam in repræsentando rem indiuiduam & singularem: quia non posset eam intellectus primo & directè cognoscere, nisi reciperet speciem propriè & in particulari repræsentantem illam. Quo fit, vt iuxta hanc sententiā intellectus agens nō abstrahat vniuersale à singularibus, solúmque dicatur abstrahere speciē intelligibilem à phantasmate, quia separat illā à conditionib. materiæ, quantum ad esse reale illius, non verò quantum ad obiectum quod repræsentat: producit enim speciē spiritualem, & immaterialem in entitate sua: repræsentantem eandem numero rem indiuiduam, quā repræsentat phantasma, non enim repugnat, materiale indiuiduum per immaterialem formam, seu qualitatem intentionaliter repræsentari. Et in vniuersalitate generis potest hoc confirmari in omni sententia, quia, licet demus intellectum agentem abstrahere illo modo naturam specificam

tam ab indiuiduis, non tamen necesse est, quod abstrahat naturam genericam ab speciebus: quia certum est, intellectum possibilem posse directè & immediatè ferri ad cognoscendam specificam naturam, & intellectum agentem posse efficere speciem intelligibilem, quæ in repræsentatione sua non abstrahat à differentia specifica, quidquid sit de indiuiduali: ergo tunc non fiet vniuersale, quod est genus, per abstractionem intellectus agentis.

IV. Altera vero pars affirmatiua opinionis, scilicet hoc vniuersale sufficienter fieri per abstractionem intellectus possibilis, sumi potest ex D.Thom. 1.p.q.16. art.3. ad 2. & opusc.42. cap.5. in fine, vbi affert illud Comm. 1. de anima text. 8. *intellectus facit vniuersalitatem in rebus*: quod licet possit existimari dictum de intellectu agente, tamen à fortiori verum erit de intellectu possibili, de quo Auerroes loquitur, nam tractat de intellectu definiente, & demonstrante. Denique authores citati in præceden. opinione, quamuis doceant, primam vniuersalitatem fieri ab intellectu agente, non tamen possunt consequenter negare, quin hæc operatio intellectus possibilis sufficiat ad similem, vel perfectiorem vniuersalitatem. Et ita D.Thom. aliis locis citatis indifferéter loquitur de intellectu abstrahente, siue agente, siue possibili. Expressius verò de solo intellectu possibili hoc docet Durand. in 1.d.3.q.5.n.27. & in 2.d.3.q.7.n.12. Et à fortiori potest rationibus primæ sententiæ probari, quia conceptus, seu species expressa intellectus possibilis formalius repræsentat, quam species impressa: ergo, si intellectus præcise & abstractè contemplatur hominem, homo vt in eo conceptu repræsentatus, erit vniuersalis obiectiuè, multo melius, quam si repræsentaretur in specie impressa, quia habet esse obiectiuũ magis actuale, & magis proprium, & secundum illud esse est vniuersale. Et confirmatur primo, nam homo fit singularis per differentias indiuiduantes: ergo hoc ipso, quod ab illis omnibus præscindit per actualem conceptum abstractum, fit vniuersalis. Confirmatur secundo, quia si homo ita in re existeret, sicut illi conceptui obijcitur, esset vniuersale in essendo, quale Platoni tribuitur: ergo etiam nũc est vniuersale per denominationem ab intellectu. Confirmatur tertio, nam si intellectus reflectatur supra hominem sic conceptum considerans conditionem seu quasi statum eius, cognoscit illum non esse aliquod singulare, sed esse quid commune omnibus singularibus in qua cõceptione non fallitur intellectus, vt constat, neque etiam tribuit homini sic concepto aliquid nouum, sed concipit, quod in illo præerat: ergo ante hanc reflexionem iam homo erat vniuersalis per priorem conceptionem directam. Et ad hoc etiam deseruire potest ratio adducta pro superiori sententia, quod operatio intellectus supponit obiectum: est enim hoc verum de obiecto, quod per operationem cognoscitur, non verò de conditione, quæ in obiecto resultat, quatenus cognitum est, quando illa conditio per talem actum non cognoscitur, quia, cum talis conditio resultet ex actu, comparatur ad potentiam potius vt actiuam, quam vt passiuam, ita verò est in præsente: nam vniuersalitas, quæ quodammodo inesse dicitur, vel conuenire naturæ abstractè cognitæ, est quædam conditio, vel denominatio resultans ex tali actu, & modo cognoscendi, quæ tamen non cognoscitur per illum actum, sed solum ipsa natura quæ vniuersalis denominatur, ideo non est necesse vniuersalitatem illius obiecti supponi ante illam actionem. At vero, quando postea intellectus reflectitur, & contemplatur illammet conditionem seu statum naturæ abstractæ, iam illa est obiectum cognitũ per talem actum: supponitur ergo illi actui, & tamen illa conditio nihil aliud est, quã vniuersalitas naturæ: ergo vniuersalitas supponitur ante hanc notitiam reflexiuam, seu (quod idem est) comparatiuam: fit autem per abstractiuam, seu (quod idem est) per cognitionem directam ac præcisam naturæ vniuersalis.

V. Tertia sententia est, vniuersale fieri per notitiam comparatiuam qua intellectus possibilis, postquam naturam præcisè & abstractè apprehendit, confert illam sic conceptam cum rebus in quibus existit, & intelligit illam vt vnum quid aptum vt sit in multis inferioribus, & de illis prædicetur. Itaque iuxta sententiam hanc natura in singularibus existens vniuersalitatem habet solum in potentiã remota, quia non est communis, vel positiuè tanquam aliquid verè vnum existens in multis, vel etiam negatiuè, tanquam aliquid nulli rei singulari proprium. Sed est tantum in illa quædam similitudo & conuenientia plurium rerum inter se, quæ præbet occasionem, & fundamentum remotũ vniuersalitati. Natura verò abstractè cognita dici potest vniuersalis in potentia proxima, quia iam est communis negatiuè, quia concipitur secundum se, & non vt propria alicuius indiuidui, nondum tamen cẽsetur esse actu vniuersalis, quia nondum concipitur vt habens aptitudinem & relationem ad multa in quibus sit, quam relationem accipit per notitiam comparatiuam, & ideo per illam dicitur vltimo cõstitui vniuersale in actu. Quod vlterius probatur, quia vniuersalitas non est res aliqua habens veram existentiam, sed est tantum ens, seu relatio rationis: ergo tantũ habet esse obiectiuè in intellectu: ergo tantum est, quando actu fit ab intellectu, nam tunc solum est obiectiuè in intellectu: ergo tantum est per notitiam comparatiuam: quia per eam solam fit, seu excogitatur ab intellectu. Cõfirmatur, nam vniuersale vt vniuersale, relatiuum est, vt patet, tum ex eius definitione, per suum enim correlatiuum definitur, scilicet *Est vnum in multis, & de multis*, tum ex suis speciebus, vt sunt genus, species, differentia, &c. hæc enim relatiuè dicuntur, vt constat ex definitionibus à Porphyrio datis in prædicabilibus: relatiua autem sunt simul natura & cognitione: ergo vniuersale in actu non est eo modo quo esse potest, scilicet obiectiuè in intellectu, donec eius correlatiuum eodem modo fit: non potest autem esse illo modo, donec vnum ad alterum cõferatur, quod fit solũ per dictam comparatiuam notitiam: ergo. Et huic opinioni fauet D.Thom. qui vbique docet, relationes rationis tantum esse in apprehensione rationis conferentis vnum alteri, vt 1.p.qu.2. & art.1. in corp. & ad 4. & quęst.7. de potent. art.1. & significat 4. Metaph. lect.4. & 1. lib. de interpr. lec.10. Significat etiam Caietanus agẽs in communi de relatione rationis, dicta q.28.1.p. & in particulari de relatione vniuersalitatis, de ente & essent. c.4. q.7. & paulo ante illam. Citantur etiam Scotus 7. Metaph. q.11. Anton. And. q.17. & Anton. Tromb. q.2. Metaph. art.1. nam eo modo, quo ponunt vniuersale in actu per intellectum, videntur illud ponere in notitia comparatiua, potius quam in præcisiua. Est autem differentia inter hos authores, quod aliqui eorum per notitiam comparatiuam intelligunt notitiam directam, qua vniuersale confertur cum inferioribus vt existens in illis, vel prædicabile de illis. Ita videtur sentire D.Thom. & clarius Scot. sup. & 4.d. 2.q.2. Sonc. 6. Metaph. q.18. Alij verò intelligunt notitiam reflexam, qua post prædictam comparationem, intellectus concipit ipsammet comparationem, vt relationem quandam & naturam comparatam, vt genus vel speciem, &c. respectu inferiorum.

Fertur iudicium de prima opinione.

VI. INter has sententias prima est quidem probabilis ex suppositione illius sententiæ, quod intellectus agens non producit species repræsentantes indiuidua, & adhuc, ea supposita, non procedit generaliter de omni vniuersali, sed ad summum de specifico, & de solo illo, formaliter loquendo, vt ratio quædam supra facta probat. Et amplius declarari potest, quia in primis certum est, intellectum agentem nunquam imprimere speciem repręsentantem solam differentiam, vt differentia est, sed totam specificam naturam. Quia, sicut phantasma non repræsentat in indiuiduo aliquid per modum formæ, sed per modum totius indiuidui: ita intellectus agens producit speciem repræsentantem totam naturam specificam indiuidui per modum totius, nec potest præscindere, seu immutare actionem istam, vt nunc producat vnam speciem repræsentantem differentiam per modum formæ, deinde producat aliam repræsentantem totam naturam specificam per modum totius: quia, neque est liber in agẽdo, sed naturaliter imprimit speciem, quantum potest, supposito tali phantasmate, neque est cognoscitiuus, vt nunc possit vno modo naturam cõcipere, postea alio. Vnde in Proprio etiam, & Accidente, quamuis demus efficere species repræsentãtes illa in communi abstrahendo ab indiuiduis, tamen vnumquodq; eorum ex vi talis speciei intelligibilis solum repræsentatur, vt quid commune multis indiuiduis in ea ratione similibus. Et idem suo modo est in gradu generico, si forte aliquãdo ob imbecillitatem phantasmatis producatur species intelligibilis repræsentans præcisè illum gradum: nam sicut phãtasma tunc repræsentat solum hoc animal verbi gratia; ita species intelligibilis ab illo sumpta repræsentabit gradũ animalis solũ vt abstractum, & præcisum à similibus indiuiduis. Et hac ratione dicimus etiam suppositã illa sententia per hanc abstractionem intellectus agentis per se non abstrahi, nisi naturam specificam. Obiicies, hunc discursum fieri posse de abstractione facta per conceptionem intellectus possibilis, præsertim quoad vniuersale proprij, & accidentis. Respondeo non esse parem rationem, vt patebit ex his, quæ sectione sequenti dicemus.

VII. Addo ergo vlterius, si propriè ac verè intelligatur ratio & natura speciei intelligibilis, satis impropriè dici per hãc abstractionem fieri naturam vniuersalem, quia iuxta veram sententiam, species impressa, neque est formalis imago, neque vllo modo formaliter repræsentat, sed effe-

ctiuè, quatenus est veluti semen seu instrumentum obiecti ad efficiendam formalem repræsentationem intentionalẽ, quæ fit per cõceptum mentis. Vnde natura non dicitur esse propriè obiectiuè repræsẽtata in specie impressa, nisi valde remotè & mediate, quatenus illa species est effectiua actus, cui natura illa obiicitur. Ac denique etsi demus vniuersale aliquo modo fieri per abstractionẽ intellectus agentis, id solum erit in habitu, seu in actu primo: ex quo fit, multò magis ac perfectius fieri per actum secũdum proportionatum illi actui primo, vt supra argumentabar. Omitto primam illam sententiam procedere ex falsa hypothesi, simpliciter enim verius est, speciem impressam ab intellectu agente non abstrahere à repræsentatione eiusdem indiuidui repræsentati in phantasmate, sed solum à materialitate reali, & entitatiua ipsius phantasmatis, sine qua esse potest repręsentatio eiusdem indiuidui, quantumuis materialis, hanc enim non repugnat esse aut fieri per formam seu qualitatem, aut entitatem spiritualem, vt in angelis, & in Deo ipso patet. Quod si nõ repugnat, nulla potest afferri physica ratio, ob quam non possit talis forma vel species ab intellectu agẽte fieri: sine ratione autem id negandũ non est, cũ hoc sit magis consentaneum & variis experimentis, & naturali ordine cognoscẽdi, & fini & actiuitati naturali ipsius intellectus agentis, qui ad hoc datur, vt media actione spirituali intellectum possibilẽ reddat similem repręsentationi phãtasmatis, quãtum potest, quod latius hic persequi & probare, alienum esset à præsenti instituto. Iuxta hanc verò sententiam constat, abstractionem vniuersalis, nullo modo fieri ex necessitate ab intellectu agente, imò & fortasse nullo modo fieri posse: nam, si intellectus agens semel ponitur productiuus specierum rerum singularium, verisimile est nunquam posse producere species repræsentantes naturas abstractas à singularibus, sed de hoc latius suo loco.

Aliæ duæ opiniones examinantur, & quæstio resoluitur.

VIII. Omissa ergo prima sententia, vt de aliis duabus iudicemus, aduertendum est, vniuersale dupliciter posse à nobis concipi, vel denominari. Primò, vt quid absolutũ secundum esse, quod potest relationem aliquam fundare. Secundo vt relatiuum secundum esse, dicens ordinem ad inferiora. Primo modo intelligeretur substãtia vniuersalis, si esset homo à parte rei subsistens separatus ab omni contractione, iuxta Platonicam opinionem: neque esset vniuersalis propter relationem realem secundum esse ad inferiora, sed propter vnitatem suam cum intrinseca & substantiali aptitudine ad existẽdum in multis. Ad quem fere modum dicebãt Doctores citati sectione pręcedente, naturam in statu potentiali, quem habere fingitur ante existentiam in indiuiduis, habere vniuersalitatẽ quandam, quæ non consistit in relatione secundum esse, sed in proprietate quadam absoluta naturæ, habentis talem vnitatem & communitatem: hoc solet vocari ab aliquibus vniuersale ante rem: quod, si esset, absolutum esset, tamen reuera nullum est. Imò, & qui ponunt vniuersale actu in ipsis indiuiduis realiter existens, quod vocant vniuersale in re, non ponunt vniuersalitatem eius in relatione. Nam putant vniuersalitatem esse realem, relationem autẽ minime, quia vel inter naturam & indiuidua non est sufficiens distinctio in re ad relationem realem, vel natura, vt præscindit ab indiuiduis, non habet sufficientem entitatem ad fundãdam relationem realem, cum non habeat vt sic entitatem singularem, in qua possit talis relatio fundari. Ponunt ergo vniuersalitatem hãc in proprietate absoluta, quæ est vnitas quædam & communitas talis naturæ. Hęc ergo exempla, quamuis vera non sint, declarant tamen, conceptum vniuersalis vt sic, non esse conceptum rei relatiuæ secundum esse, sed rei absolutæ habẽtis modum talem essendi, in quo habeat indifferentiam, & aptitudinem essendi in multis. Nec refert, quod hæc aptitudo videatur per modum respectus explicari. Nã sicut in potentia reali intelligimus respectum transcendentalem, & secundum dici, priorem respectu prædicamentali secundum esse, & inclusum in re absoluta: ita in præsenti possumus concipere hanc aptitudinem rei vniuersalis vt absolutam quidẽ in se, licet explicetur per modũ respectus transcendentalis. Et hinc fit vlterius, vt hæc aptitudo, quia concipitur ad modum potentiæ habentis saltem trãscendentalem ordinem ad ea, quibus potest se communicare, possit etiam intelligi vt fundamentum sufficiens ad relationem, vel habitudinem ad ea, quibus potest se communicare, quæ habitudo concipitur vt quædam relatio secundum esse, & dici etiam potest vniuersalitas quædam, cum sit habitudo vnius ad multa, in quibus esse potest, vel de quibus potest prædicari.

IX. Vniuersale igitur priori modo conceptum fit per directam operationem intellectus, quæ præcisè, & abstractè concipit naturam cõmunem absque differentiis cõtrahentibus; quod satis probant rationes factæ in secunda opinione. Et confirmari potest euertendo fundamentum opinionis tertiæ, quia nõ est de ratione vniuersalis relatio aliqua secundum esse: ergo, quamuis in natura sic abstracta non intelligatur aliqua relatio secundum esse ad inferiora, potest intelligi actu vniuersalis. Patet consequentia, quia si illa relatio non est necessaria, nihil aliud deesse potest, quia ibi est natura communis, & ad modum subsistentis abstracte ab indiuiduis. Vnde ita se habet in eo statu per intellectum, sicut se haberet realiter, si à parte rei subsisteret extra indiuidua, sed tunc esset realiter vniuersalis, ergo & nunc est intellectualiter vniuersalis, vt sic dicam. Tandem in natura sic concepta est noua vnitas rationis, quia habet vnum conceptum obiectiuum indiuisibilem in plures similes, habet etiam communitatem seu aptitudinem, vt insit multis, & de eis prædicetur: ergo nihil illi deest ad rationem vniuersalis.

X. At verò loquendo de relatione vniuersalitatis prout à nobis concipitur ad modum relationis secundum esse, hæc non potest resultare per solam abstractionem, sed eo modo, quo est, fit per comparationem. Quia, vt suppono, hæc relatio non est realis, sed rationis: ergo non est in natura ipsa dum absolutè & abstracte cogitatur, quia ex vi illius actionis, illa nõ refertur per intellectum, quia intellectus nõdum comparat illam ad sua inferiora, neque etiam refertur realiter, ergo nõdum est talis relatio. Et hoc satis etiam probant rationes adductæ in tertia sententia. Quocirca, si illæ duæ opiniones vnum affirment, & aliud non excludant, non sunt inter se contrariæ, neque vnius rationes contra aliam procedunt. Quia nihil obstat, quod eidem naturæ possit per intellectum conuenire duplex ratio vniuersalitatis, absoluta scilicet, & respectiua, & quod illæ per diuersas operationes intellectus fabricentur, & quod vna, scilicet quæ absoluta est, sit proximum fundamentum alterius, scilicet relatiuę. Neque etiam repugnat, aliquid conuenire naturæ per intellectum & esse per modum absoluti, quando illud eiusmodi est, vt solum per extrinsecam denominationem conueniat, sic enim naturam esse abstractam, seu vniuersaliter conceptam, nõ addit naturæ, nisi esse quoddam conueniens illi per extrinsecam denominationem, quod esse obiectiuum appellatur. Sicut esse visum, vel esse cognitum non est aliquod esse reale additum rebus, nec formaliter consistit in relatione rationis, sed in denominatione prouenientc ab actu vidẽdi, vel cognoscendi, super quam potest intellectus fabricare relationem rationis, si vnum cum altero conferat: ita ergo est in præsente.

XI. Sed adhuc superest circa has opiniones explicandum, qualis sit hæc cognitio præcisiua, vel comparatiua, per quam fit vniuersale vtroque modo dictum. Variis enim modis potest vniuersalis natura pręscindi, vel comparari. Primo enim abstrahi potest natura communis per puram præcisionem naturæ ab vno inferiori absque vlla comparatione, vel superioris conceptus ad aliquem inferiorem, vel ipsorum inferiorum inter se, vt quando à solo Petro simpliciter præscindo indiuiduantes proprietates, & sisto in humanæ naturæ consideratione. Et per hanc notitiam pure præcisiuam putant aliqui nullum vniuersale fieri. Verius tamen est per eam etiam fieri vniuersale absolutum iuxta ea quæ de secunda opinione diximus. Nam hoc etiam probant rationes factæ: quanquam hæc notitia non sufficiat ad cognoscendam in natura sic concepta vniuersalitatem, seu superioritatem quam habet, vt iam dicam.

XII. Secundò abstrahi potest natura communis per comparationem singularium, seu inferiorum inter se, vt quando conferendo Petrum cum Paulo, cognosco eos esse inter se similes in natura humana. Quæ comparatio supponit priorem pręcisionem, nam supponit de vtroque singulari cognosci, esse talis naturæ, vnde supponit conceptum talis naturæ, vt præscinditur à singulis indiuiduis. Vnde per hanc comparationem solum additur cognitio conuenientiæ, & similitudinis plurium inferiorum in tali abstracta ac præcisa natura. Hæc autem comparatio vlterius potest subdistingui, quatenus per eam considerari potest, vel sola habitudo particularium inter se, vt inter se habẽt habitudinem similium, & hæc comparatio vt sic, non pertinet ad constitutionem vniuersalis, sed ad considerationem cuiusdam relationis mutuæ inter ipsa particularia. Vel quatenus per eam consideretur habitudo naturæ communis ad particularia, in quibus existit. Postquam enim intellectus apprehendit Petrum & Paulum esse similes in esse hominis, rursus considerat hoc prædicatum, *homo*, habere se ad Petrum & Paulum vt quid commune ad par-

ad particularia; & in hac comparatione videtur consummari ratio vniuersalis, etiam respectiui, per eam enim cõsurgit in mente, vel potius in mente obiecta, habitudo rationis vnius rei communis ad plura. Vltra vero intelligi potest alia notitia magis reflexa, quam intellectus facit cognoscendo quasi in actu signato naturam sic abstractam, & cum suis inferioribus collatam inde habere denominationes generis, speciei & similes, hásque denominationes esse rationis, non rei. Hęc autem cognitio iam non est fabricatio vniuersalitatis, sed est quędam eius contemplatio magis formalis, & expressa.

SECTIO VII.

An vniuersalia sint entia realia, corporea, substantialia, vel accidentalia, quasque causas habeant.

EX dictis facile possunt variæ quæstiones expediri, quæ de vniuersalibus tractari solent.

Dubium primum expeditur.

I. QVæritur ergo primo, an vniuersalia sint entia, necne? Quod interrogari potest, vel de natura quæ vniuersalis denominatur, vel de ipsa intentione, seu denominatione vniuersalitatis. De natura iam diximus, esse in rebus ipsis: vnde fit, quoad rem denominatam vniuersalia esse entia realia: hoc vero intelligẽdum est, vel permissiue, vel de his vniuersalibus, quæ per se cadunt in directam operationem intellectus: ita vt, vel per se primo, vel saltem per sua propria singularia directe cognita, directe etiam concipi possint. Quod ideo dicitur, quia in ipsis entibus rationis, quæ per reflexionem & multiplicem operationem intellectus confingũtur, potest intellectus eo progredi, vt ab his etiam abstrahat rationes vniuersales, & communes, & vniuersale conficiat etiam in rebus fictis, quæ vera entia non sunt, quomodo dicunt Dialectici, genus secundo intentionaliter sumptum, esse quoddam vniuersale specificum, commune multis generibus, quæ in intentione seu ratione generis solo numero differũt: & sic de aliis. Ratio vero est, quia vniuersale actu solum habet esse obiectiue in intellectu, esse autem obiectiue in intellectu, nõ solum veris entibus, sed etiam fictis conuenire potest, & ideo illis etiam possunt attribui relationes illæ, seu denominationes, quæ hoc tantum esse requirunt, vt sunt ratio subiecti, & prædicati, & idem est de ratione vniuersalis. Et ideo dicimus, permissiue seu indefinite vniuersalia esse entia realia, non tamen necessario, & omnino vniuersaliter. Quia vero cognitio intellectus incipit necessario à realibus entibus, tum, quia operatio reflexa supponit directam, tum etiam, quia ficta entia non concipiuntur, nisi per aliquam habitudinem, vel proportionem ad vera entia, ideo recte etiam dicitur, ea vniuersalia esse entia realia, quæ per directam operationem intellectus abstrahi possunt. Si autem fit sermo de vniuersalitate ipsa, seu de intentione vniuersalitatis, sic communiter dici solet non esse ens reale, seu rationis, quod in hoc sensu verum est, scilicet, quod non est proprietas aliqua, neque aliquid intrinsece & realiter inhærens naturæ, quæ denominatur vniuersalis, iuxta ea, quæ diximus. Tamẽ in alio sensu nonnulla distinctione & declaratione opus est. Dupliciter enim diximus, naturam posse denominari vniuersalem, primo denominatione absoluta, vt si vniuersaliter subsisteret: secundo denominatione respectiua. Priori modo non est vniuersalitas ens rationis, tanquam aliquid propriè confictum à ratione, sed solum tanquam denominatio extrinseca prouenicns ab actu rationis, sicut esse abstractum, cognitum, & alia huiusmodi, quæ non dicunt aliquid existens realiter in natura denominata, nec propriè dicunt aliquod ens rationis fabricatum ab intellectu, tanquam aliquid obiectiue confictum ab ipso, quia talia entia non finguntur, nisi dum cogitatur; tũc autem intellectus nihil tale cogitat, vel cognoscit. Est ergo denominatio extrinseca à conceptu intellectus; nam quia per conceptum abstracte & vniuerse repræsentatur, ideo denominatur vniuersalis prædicto modo. Quapropter vt hæc vniuersalitas dicatur esse, non oportet, vt ipsa formaliter, & quasi reflexè cognoscatur, quasi in actu signato, sed satis est, quod natura ipsa cognoscatur tali modo, scilicet præciso & abstracto, vt quasi in actu exercito natura constituatur vniuersalis. Et ad hunc modum explicat per denominationem extrinsecam hanc vniuersalitatem Soto in Logica, qu. 3. vniuer. art. 1. dub. 2. & adducit Scotum, & D. Thomam in eam sententiam.

II. Posteriori autem modo loquendo de vniuersali relatione, seu de relatione vniuersalitatis, satis ex dictis constat, vniuersale non esse ens reale, quia illa relatio non est realis, sed rationis. Quod in hunc modum breuiter declaratur: multiplex enim relatio fingi seu excogitari potest in natura vniuersali, vna in ordine ad actum essendi; altera in ordine ad actum prædicandi: vtraque autem potest, aut secundum aptitudinem, aut secundum actum apprehendi, concipitur enim natura communis vt apta ad existendum in multis, & vt sic concipi potest, vt habens relationem aptitudinis ad communicandum illis suum esse, potest item concipi vt actu existens in illis, & vt sic habens relationem actualem, seu rei actu se communicantis multis. Sicut enim in accidente intelligimus relationem aptitudinalis, vel actualis inhæsionis; ita eam possumus fingere, vel excogitare in natura vniuersali vt communicabili, vel vt communicata multis. Et vtroque modo solet vniuersale definiri, sufficit tamen aptitudinalis relatio, vt natura complete censeatur vniuersalis. Nam, quod actu sit in multis quæ existit, contingens est, & non mutat naturam rei: aptitudo vero est simpliciter necessaria, nam in ea distinguitur vniuersale à singulari. Vnde repugnantiam inuoluunt qui dicunt naturas Angelicas esse vniuersales, & esse incommunicabiles multis.

III. Similiter in ordine ad actum prædicandi potest natura concipi, vel vt apta prædicari de multis, vel vt actu prædicata de multis, prior vero consideratio propriè denominat naturam prædicabilem. Omnes autem istæ relationes sunt rationis tantum; nam vniuersalis natura non est in multis nisi per identitatem, & ideo sub ea ratione non potest ad illa multa realiter referri. Itẽ, quia, vt diximus, in re nulla est natura, quæ sit in multis, vel quæ sit apta esse in multis: ergo fundamentum proximum illarum relationum non est in re, sed in modo concipiẽdi intellectus, ergo relatio in eo fundata non potest esse realis; & hæc ratio idem plane probat de relatione prædicabilis, vel prædicati, nam etiam omnes hæ fundantur in extrinsecis denominationibus intellectus; & ideo non possunt esse reales.

Expeditur secundum dubium.

IV. *Corporeane vniuersalia an non.* ET iuxta hæc definiẽda est alia quæstio, quam Porphyrius in prædicabilibus proponit, scilicet an vniuersalia sint corporea. Eodem enim modo dicendum est, posse quidem aliqua vniuersalia esse corporea, ea nimirum, quæ conueniunt rebus ex materia & forma compositis, vt patet de conceptu hominis, equi, animalis, corporis: imo hæc vniuersalia sunt maximè accommodata intellectui humano corpori coniuncto: nam à sensibilibus accipit cognitionẽ, & ideo hæc vniuersalia per se loquendo prius concipit, & abstrahit. Absolute tamen ratio vniuersalis non limitatur ad naturas corporeas, inuenitur enim in naturis spiritualibus; nam in eis etiam dantur singularia habentia inter se aliquam conuenientiam, & differentiam, seu distinctionem, ratione cuius possunt in illis concipi naturæ communes, & vniuersales. Quia vero non solum res spirituales inter se, & corporeæ inter se; sed etiam corporalia cum spiritualibus aliquam conuenientiam & similitudinem habent, ideo non solum dantur vniuersalia quædam corporea, & alia incorporea, sed etiam quædam dantur vtrisque communia, vt substãtia, qualitas, &c. Hæc enim à corporeis, & incorporeis rebus abstrahunt.

Tertium dubium.

V. *Vniuersalia an sint substãtia, an accidentia.* VNde facile etiam expeditur similis quæstio, an vniuersalia sint substantiæ vel accidentia. Hæc enim quæstio, sicut & præcedens, non fit proprie de intentione vniuersalitatis, illa enim, cum nõ sit quid reale, sed solum denominatio, vel relatio rationis, neque est vere substantia, neque accidens, neque corpus, neq; spiritus, quanquam per modum accidentis incorporei concipienda sit. Est ergo prædicta interrogatio de natura, quæ denominatur vniuersalis; & hæc non solum substantialis, sed etiam accidentalis esse potest, vt per se manifestum est. Solet vero interdum Arist. dicere vniuersalia non esse substantias, vt 3. Metaph. text. 20. lib. 6. text. 45. intelligit autem non esse res per se & in se subsistentes extra singularia. Et ideo in prædicamẽtis cap. de substantia, vniuersalia substantialia vocat secundas substantias, indiuidua vero substantiarum, seu opposita, vocat substantias primas, quas dicit esse magis substantias, quam secundas: quia illæ primo subsistunt, cæteræ vero in ipsis.

Quartum dubium.

VI. *Qua dicitur æterna vniuersalia. Plato;* ALtera quæstio de vniuersalibus definitur ex dictis, scilicet an sint æterna. Talia enim communiter existimantur: quia, cũ sint obiecta propria scientiarum, oportet necessaria & immutabilia esse, & consequenter æterna. Quomodo autem hoc intelligendum sit, non eodẽ modo ab omnib. explicatur. Plato enim hac ratione posuit ideas, quæ sunt formæ æternæ, & immutabiles, vt Aristoteles

Aristot. refert. Ipse vero Aristoteles fortasse diceret in his rebus A corruptibilibus vniuersalia esse æterna, quia nunquã desunt aliqua eorum singularia, in quibus ipsa subsistãt. Nos autem supponimus, hæc singularia non semper esse, & extra illa non existere vniuersalia: vnde concludimus, hæc non posse dici æterna, secundum realem existentiã, quam extra suas causas habent. Dicuntur ergo hæc vniuersalia perpetua, secũdum esse essentiæ, seu potẽtiale.

Obiectioni obsistitur. Dices, hoc modo etiam indiuidua sunt æterna, quia etiam ab æterno sunt possibilia; & habent suas essentias immutabiles secũdum esse essentiæ. Vnde de eis fieri etiam possunt pro- B positiones, quæ habeant perpetuam veritatem, prout abstrahuntur à tempore. Respondetur, quoad rem quidem ita esse, tamen in modo concipiendi & loquendi esse differentiam: nam vniuersalia vt sic hoc ipso, quod à singularibus abstrahuntur, consequenter etiam à tempore & loco, & ab omni mutatione, inceptione, & desitione separantur, & ideo rectè dixit D.Thom.1.part.quæst.16.art.7. *D.Thom.* ad 2. *Vniuersalia dici solere esse vbique & semper, non positiue sed negatiue*, id est, non quia in omni loco & tempore sint, sed quia vt sic nõ determinant sibi locum & tempus, C in quantum abstrahuntur ab hic, & nunc. Hoc autem non conuenit proprie in indiuiduis: nam circa ea versantur actiones & mutationes, inceptiones & desitiones. Vnde, quamuis aliqua vniuersalia sint generabilia & corruptibilia, vt homo, animal, & similia, quæ ex sua ratione formali secum afferunt talem potentiã, seu postulant talem modũ inceptionis & desitionis: tamẽ hãc ipsam proprietatem nõ habent, nisi in ordine ad indiuidua: homo enim vt sic, nec generari potest, nec corrumpi, dicitur tamẽ generabilis, & corruptibilis, quia est talis naturæ, vt non pos- D sit connaturali modo communicari indiuiduis, nisi per generationem: ipsũmque indiuiduũ, quod talem naturam participat, ex se sit subiectum corruptioni. Addunt etiam aliqui, vniuersalia dici æterna, quia vnitas præcisionis, & aptitudo existẽdi in multis perpetuo illis cõuenit, etiam quando non existunt, eo modo, quo aliæ proprietates dicuntur eis perpetuo conuenire, absoluendo copulam ab existentia temporis. Ita Fonseca lib.5.c.28.q.8.sect.3. *Fonseca.* Sed non video quomodo possit hoc esse verum, nisi fateamur aliquam vniuersalitatem per se ac necessario conuenire E naturæ: propositio enim quæ perpetuæ veritatis dicitur, oportet vt sit necessaria ex connexione terminorum: non potest autem sic esse necessaria, nisi aliquo modo sit per se; & ideo existimo, vniuersalia non posse dici æterna illo modo, nisi in ordine ad aliquem intellectum, qui æternus sit, vt expresse dixit D.Thom. in dicta solut. ad secũdum. *D.Thom.*

Quintum dubium.

VLtimo intelligitur ex dictis, an & quomodo vniuer- F salia causas habeant: nam, aut est sermo de vniuersalibus naturis, aut de illarum vniuersalitate. Priori modo, sicut vniuersales naturæ non fiunt nisi in indiuiduis, ita non habent causas nisi in illis, neque alias, quam ipsa habeant, nam, & ab eodem efficiente fiunt, & (si composita sint) ex eisdem principiis, seu eadem materia, & forma cõstant, & ad eundem finem natura sua ordinantur. *Vniuersalium an dentur causæ, an non.* Si vero loquamur de ipsa vniuersalitate, cũ illa non sit ens reale, non oportet, vt habeat proprias ac reales causas; tamen eo modo, quo est ens, seu potius imitatur ens, habet suo G modo causam materialem & efficientem, ipsa enim natura, quæ denominatur vniuersalis, imitatur materialẽ causam, quatenus est veluti subiectum, quod substernitur intentioni vniuersalitatis, & ab ea vniuersale denominatur: quia vero illa forma non est realis intrinseca, ideò subiectũ illud non est inhæsionis, sed denominationis, magisque est materia circa quam, quam in qua, vel ex qua. Efficiens autem est intellectus ipse, qui facit conceptum repræsentantem abstractè ipsam naturam, vel comparationem eiusdem naturæ sic abstractæ ad sua inferiora: nam H relationem rationis propriè non efficit, sed considerat, vel fingit illam non tam in actu signato, quam in actu exercito, vt dixi; ita nimirum concipiendo habitudinem, ac si esset vera relatio. Formalem autem causam, vel finalem hic quærere nõ oportet, nam ipsius vniuersalis in actu sic considerati vniuersalitas ipsa est quasi forma, quæ nihil aliud est, quam vel denominatio proueniens ab actu intellectus vel relatio rationis in ea fundata, & concepta. Finis autem huius vniuersalitatis, vel nullus est propriè loquẽdo, quia solum est quid resultans ex conceptione intelle- I ctus intendentis cognitiones rerum; vel si aliquis finis assignari debet, solũ est ipsamet cognitio intellectus: quia considerando essentias rerum abstrahit illarum gradus, & rationes formales; & quia vim habet percipiẽdi & discernendi omnia & reflectendi supra se suas actiones, non solum intendit cognoscere rerum naturas, sed etiam denominationes, vel habitudines, quas videntur habere prout A ipsimet intellectui obiiciuntur, & propter hunc finem fabricatur vniuersalia, & eorum relationes confingit.

SECTIO VIII.

Quotuplex sit vniuersale, seu vnitas eius.

I. EXplicuimus, quid sit vniuersalis vnitas, & quomodo rebus cõueniat: superest, vt varios B modos huius vnitatis, seu vniuersalitatis declaremus; vt hinc etiam constet, quid in hoc differat inter Metaphysicum & Dialecticũ, & qua ratione ab vtroque vniuersalia distinguenda sint, vel multiplicanda.

Prima diuisio.

II. PRimo igitur diuidi solet vniuersale in vniuersale in causando, in repræsentando, in essendo, & in prædicando. Sed hæc diuisio ad præsens institutum non refert, C quoad priora duo membra. *Quid vniuersale in causando.* Nam causa quæ vniuersalis dicitur, quia varios effectus potest producere, res aliqua singularis est, vt Deus, cœlum, &c. vnde non habet aliam vnitatem nisi realem, singularem, seu numericam: sed illa dicitur quasi vniuersalis in obiecto, quia ad plures effectus virtus eius extenditur: sicut intellectus & voluntas dici solent potentiæ vniuersales obiectiue, quia circa omnia entia versantur, & sensus communis respectu externorum dici etiam potest eodem modo vniuersalis, quamuis in se vnus, & singularis sit. Idemque dicendum est de vniuersali D in significando, seu repræsentando, siue illud sumatur in nominibus, quæ à Dialecticis *termini communes* vocantur; *Quid in repræsentando.* siue in speciebus intelligibilibus, siue in conceptibus formalibus, siue denique in quauis imagine; quæcunq; ratione fingatur repræsentãs vniformiter plura: quicquid enim sit huiusmodi repræsentans in se vnum singulare indiuiduum est, & solum ex parte obiecti vocatur vniuersale, quia significat, vel repræsentat plura. Tertium autem vniuersale, quod vocatur in essendo, vel nullum est, vel in re coincidit cum quarto, solumque nomine, & habitudine E rationis differunt. Si enim vniuersale in essendo dicatur illud, quod in re ipsa vniuersale est, huiusmodi vniuersale nullum est, vt declarauimus: si autem sit illud, quod in re habet aliquod fundamentum, per intellectum tamen concipitur tanquam quid vnum existens in multis, & sic efficitur vniuersale in essendo, hoc ipsum est vniuersale in prædicando: ideo enim de multis prædicari potest, quia in eis est per identitatem aliquam, vt declarauimus. Sed ratione prioris habitudinis in ordine ad esse proprie appellatur vniuersale; ratione vero posterioris habitudinis in F ordine ad prædicationem vocatur prædicabile. Vnde dici solet à Dialecticis, esse prædicabile, esse quasi passionem seu proprietatem vniuersalis.

Secunda diuisio.

III. HInc secundo diuidi solet vniuersale in vniuersale Metaphysicum, Physicum, ac Logicum, quæ aliis nominibus dici possunt vniuersale ante rem, in re, & post rẽ. *Metaphysicum vniuersale quid.* Vniuersale Metaphysicum propriissimè diceretur, si quod G esset ab indiuiduis re ipsa separatum: nam re ipsa maximè abstraheret ab omni mutatione, & contractione: de rebus autem sic abstractis potissimum considerat Metaphysicus. Et ideo Aristoteles in his lib. Metaphysic. præsertim 7. accurate inquirit de hoc vniuersali: & ostẽdit reuera nullum esse; sed hoc vniuersale Metaphysicum, non re, sed ratione tantum esse ab illis distinguẽdum. *Vniuersale physicũ quid.* Rursus vniuersale physicum dici potest natura ipsa vniuersalis prout in rebus existit; & hoc modo non sumitur vniuersale formaliter, vt vniuersale est, sed solum materialiter pro natura, quæ potest abstrahi, & vniuersalis denominari. H Dicitur autem hoc vniuersale physicum, quia cum sit in rebus ipsis singularibus contractum, subiectum est mutationi, & accidentibus sensibilibus à quibus physica consideratio incipit. Quanquam hoc vniuersale non est extra Metaphysicam considerationem, tum quia etiam in rebus immaterialibus, & abstrahentibus à materia secundum esse reperiri potest, tum etiam, quia hoc vniuersale aliquam requirit vnitatẽ formalem, cuius consideratio ad Metaphysicum spectat. Imo etiam Dialecticus de hoc vniuersali aliquo modo I considerat, non per se propter naturas ipsas sic vniuersales, sed solum quatenus fundamentum remotum est, & quasi subiectum intentionis vniuersalitatis.

IV. Vniuersale autem Logicum dicitur ipsum vniuersale in actu, quod per operationem intellectus consurgit: nam *Quid vniuersale Logicum.* quia Dialectici munus est operationes intellectus dirigere in ordine ad definitiones, diuisiones & argumentationes

nes seu demonstrationes rectè & ordinate conficiendas, A quæ potissimè traduntur de rebus vniuersaliter conceptis, & inter se comparatis & coordinatis; ideo necesse est, vt intentiones rationis, seu denominationes inde consurgẽtes consideret, quanquam non ita hoc est proprium Dialecticis, quin magis propriè ac per se possit ad Metaphysicum pertinere; & aliquo etiam modo ad physicum. Hæc n. de anima disputans, consequẽter tractat de intellectu & de actibus, & obiecto eius: vnde necesse est, vt vniuersale quatenus vniuersale est consideret, tum quia est aliquo modo proprium obiectum intellectus, tum etiã quia per B abstractionem, vel comparationem insurgit, quę sunt propriæ operationes intellectus. Maxime autem id spectat ad Metaphysicum: nã vt supra vidimus, ad illum pertinet distinguere entia rationis à realibus, & quam essentiam vel entitatem habeant, declarare; quod valde alienum & extrinsecum est à Dialectico instituto; sed solum obiter hæc attingit, vt opera ipsa intellectus ordinare, & in certam methodum & artem possit redigere. Quod si velimus vnicuique, quod proprium est, tribuere, Metaphysicus considerat propriam rationem vniuersalis, quatenus est vnum C in multis; & quicquid ad illam consequitur ratione, qua naturã entis, & essentiæ & proprietates eius imitatur. Dialecticus vero per se solum considerat rationem prædicabilis, non quidem eius quidditatem, vel entitatem considerans, sed solum quod ad definitiones, vel prædicationes conficiendas nosse oportet. Quod ergo ad præsens spectat, & ad conuenientem vocum vsum, omne vniuersale in actu sub ratione vniuersalis, Metaphysicum vocemus, sub ratione autem prædicabilis, Dialecticum appelletur. D

Tertia diuisio in quinque vniuersalia.

V. TErtio, & quod ad rem maxime spectat, diuidi solet vniuersale in illa quinque membra quæ Porphyr. distinxit in prædicabilibus: scilicet Genus, Speciem, Differẽtiam, Proprium & Accidens. De cuius diuisionis qualitate & sufficientia, non est nunc in animo disputare; id enim sine exacta cognitione singulorum pręedicabilium, commode fieri non potest; de singulis autẽ prædicabilibus disse- E tere, alienum esset à nostro instituto, speramus autem, Deo adiuuante, de vnaquaque re in proprio loco tractare. Solũ igitur est recolẽda distinctio illa supra data de vniuersali concepto per modũ absoluti, quale cõsurgit per simplicẽ conceptionem abstractiuam seu præcisiuam intellectus; & vniuersali relato, seu comparato ad sua inferiora. Inquiri ergo potest quo modo diuisio hæc intelligenda sit, seu de quo vniuersali, vel sub qua ratione concepto, absoluta scilicet, vel respectiua, seu Metaphysica an Logica. Duoque possunt esse respondendi modi. Prior est ibi diuidi v- F niuersale Logicum vt respectiuum rationis, & non vniuersale Metaphysicum, seu vt præcisè abstractum. Quia in eo vt sic non videtur posse illa quinque membra semper & in vniuersum commode distingui. Nam licet interdum in diuersis naturis, vel conceptibus hæc facile distinguantur, vt in homine, animali, &c. tamen in aliis hæc distingui non possunt, sistendo in conceptu absoluto, donec ad diuersa fiat relatio seu comparatio. Sic album v.g. abstracte conceptum vniuersale quoddam est: non tamen potest in ea abstractione sistendo potius accidens prædi- G cabile, quam species denominari, quia respectu diuersorum vtriusque habitudinis capax est, vnde donec fiat comparatio ad diuersa, non potest illa duplex ratio in eo vniuersali distingui. Simile quid considerari potest in proprio, quod respectu diuersorum rationem proprij & speciei habere potest; imo & natura generica, etiam substantialis, licet respectu specierum genus denominetur, tamen respectu propriorum indiuiduorum (iuxta probabilem multorum opinionem) habet rationem speciei. Quin & de ipsa differentia probabile est, quod, licet respectu speciei, H vel indiuiduorum eius constituat proprium vniuersale, tamen respectu inferiorum differentiarum formaliter sumptarum, aliam rationem prædicationis constituat, vel ad prædicabile speciei reuocetur: nã rationale de hoc rationali v.g. formaliter sumpto non in quale, sed in quid prædicatur, quod hic amplius discutere & examinare non libet. Sola ergo species vltima naturæ substantialis vel accidentalis in abstracto sumptæ, incapax omnino est alterius habitudinis vniuersalis; & non habet alia inferiora ad quæ cõparari possit præter indiuidua; quorum inte- I gram quidditatem continet. Igitur illa diuisio non videtur habere locum in vniuersali, quatenus per abstractionem præcisè consurgit.

VI. Quod si inquiras, quale sit illud vniuersale appellãdum: responderi potest, rationem vniuersalis suo ea consideratione solum consistere in separatione præcisiua à singularibus, ex qua consurgit quędã vnitas rationis cũ aptitudine ad multa, quæ sub hac præcisa consideratione eiusdem rationis est in quocunque vniuersali; & ideo vniuersale vt sic non diuidi vlterius, sed solam vniuersalis rationem retinere, donec cum inferioribus conferatur, & in ordine ad diuersa, varias denominationes accipiat. Et ita sub hac ratione vniuersale non comparatur ad prædicta membra vt genus ad differentias, sed potius vt subiectum ad accidentia, vel vt fundamentum proximum ad varias relationes, quibus denominari potest. Vnde quando à Dialecticis solet dici vniuersale, vel prædicabile genus ad quinque vniuersalia, vel prædicabilia, sumendum est formaliter, & cum debita proportione, vt relatiuum in communi conceptum.

Considerando autem vniuersale, vt comparatur ad inferiora, rectè per illa quinque membra diuiditur, cuius diuisionis ratio sic breuiter assignari potest. Nam quod est vnum in multis, seu prædicabile de multis, dicere potest aliquid essentiale illis, vel aliquid extra essentiam; rursus, si essentiale sit vel dicit totam essentiam, & sic est vniuersale specificum, quod solum potest esse commune indiuiduis numero differentibus, quia sola indiuidua huiusmodi possunt in tota essentia conuenire, vel dicit tantum partem essentiæ; & hoc potest accidere dupliciter. Primo, vt sit veluti quid materiale, & potentiale; & sic constituitur vniuersale generis, quod vt tale est, necessario respicit diuersas species, quia conuenientia illa in generica natura, quæ est fundamentum huius vniuersalitatis, neque est in tota rei essentia, neque in vltimo formali constitutiuo, & determinatio eius, sed in gradu quodam potentiali, & per plures differentias determinabili. Secundo fieri potest vt vniuersale dicat partem essentiæ per modum formæ constituentis formalem vnitatem eius, & sic constituitur vniuersale differentiæ, & prædicari dicitur in quale quid, quia se habet ad modũ formæ constituentis quidditatem. Qui modus vniuersalitatis & pręedicationis interdum potest esse communis rebus differentibus specie; interdum vero rebus solo numero differentibus, vt constat in differentiis vltimis, & subalternis. Et ratio est, quia talis modus constitutionis per differentiam essentialem, nec per se excludit vlteriores differentias essentialiter etiam constituentes, & specificas essentias distinguẽtes, nec illas etiam per se requirit, vnde quia hoc accidentarium est tali vniuersali, etiam illi accidit, quod inferiora, in quibus inuenitur, specie aut numero differant. Quo modo autem hæc accommodanda sint his, quæ Porphyrius docuit in cap. de differentia, & quid ipse circa hoc senserit, in Dialecticos commentarios remittendum est. Denique, si vniuersale, vel prædicabile sit extra essentiam, esse potest, aut per se connexum cum essentia, & ab illa dimanans; hoc vocatur proprium; si vero nullo modo sit cõnexum per se cum essentia, sed contingens, & omnino accidentaliter conueniens, appellatur accidens quintum prædicabile. VII. *Quinque prædicabilium sufficientia.*

Quamuis autem, tam proprium, quam accidens sint formæ eorum, de quibus prædicantur, non sunt tamen in abstracto, sed in concreto sumenda vt rationem talium vniuersalium inducere possint, quia alio modo nõ sunt apta, vt de inferioribus tali modo dicantur. Quin potius si tales formæ in abstracto concipiantur, non respiciunt sua subiecta ea habitudine, qua vniuersale respicit inferiora, sed eo modo quo actus respicit potentiam, quam informare potest: vt ergo hęc possint ad talia inferiora sub tali ratione, & habitudine vniuersalium comparari; concipi debent in concreto per modum totius communis, quod sit in inferioribus sibi subiectis, & de illis in recto vere possit prædicari. Quod in omnibus etiam vniuersalib. obseruari potest, nã in omnibus verũ est, concreta solum de concretis posse prædicari, & consequenter solum respectu illorum posse habere rationẽ vniuersalium. Ob hanc causam dici solet, vniuersale non respicere, nec prædicari de suis inferioribus nisi per modum totius: nam, licet dixerimus, genus, & differentiam formaliter nõ dicere totam essentiam, sed partem Metaphysicam, tamẽ, vt vniuersaliũ rationem habeant, necesse est, vt per modum totius concipiantur, & ideo sumi debent, & in concreto, vt rem totam saltem implicite dicant, & quatenus in potentia saltem includunt plura inferiora, quomodo dixit Porphyr. genus esse totum (scilicet potentiale) respectu specierum; & Arist. 1. Physic. c. 1. dixit, vniuersale est quoddam totum. Quomodo verò abstracta substantialia rationem vniuersalium participent, & quomodo in eis locum habeat prædicatio vniuersalis, in sect. 10. huius disputationis attingemus. VIII.

Occurr bant autẽ hoc loco variæ obiectiones, quæ contra sufficientiam huius diuisionis sic expositæ fieri solent, quæ Dialecticorum sunt propriæ, & ideo solum aduerto, hanc diuisionem duplici titulo existimari posse non apte traditã. Primo, quia in ea non numerantur omnes rationes IX. *Aliquot obiectionibus occurritur.*

vltimæ vniuersalium, nam differentia posset in plures diuidi, & similiter proprium, &c. Vel si dicantur hæc omnia comprehendi sub generalibus rationibus differentiæ aut proprij, aliunde videbitur inepta, vel superflua diuisio, quia posset ad pauciora membra generalia reuocari: nam genus & species non minus videntur inter se conuenire, quam differentia generalis & specialis.

X. *Differentia cur vno prædicabili contineatur.* Sed hæc difficultas nullius momenti est, quia, siue illa membra vltima & specifica sint, siue generalia, nihilominus diuisio sufficiens erit saltem ex hoc capite: quia nullũ aliud membrum affertur, quod sub numeratis non contineatur. Et quamuis demus quędam membra esse generalia, quædam specifica, non propterea erit inepta diuisio: neq; enim necesse est, vt diuisionis membra ęqualia sint, seu æquè abstracta, & communia: sufficit enim, vt sub diuiso contineantur, & opposita aliquo modo sint, ipsúmq; exhauriant. Quod autem quædam sub communiori, alia sub minus communi ratione numerentur, accidentarium est, & ob peculiares causas potest interdum expedire, vt fortasse in præsente factum est, quia distinctio illorum quinque membrorum necessaria erat, & sufficiebat ad coordinanda prædicamenta, & definitiones faciendas, & alia Dialecticorum munera, propter quæ diuisio illa inuenta est. Addi denique potest, non esse necessarium admittere, non omnia illa membra in ratione vniuersalis & prædicabilis esse specifica & vltima. Quia ad propriam relationem vniuersalis, & essentialem differentiam eius, nil refert quod inferiora magis, vel minus inter se differant, dummodo habitudo superioris ad ipsa eiusdem modi, & rationis sit: hoc autem ita contingit in differentiis vltimis, vel subalternis. Eadémque ratio est de proprio & accidente, non vero de genere & specie inter se comparatis, vt ex ratione adducta ad explicandam sufficientiam diuisionis satis constare potest; fusius enim hæc explicare, & discutere non est nostri instituti.

XI. Ex secundo capite potest videri insufficiens prædicta diuisio: quia videntur esse quædam alia vniuersalia, quæ sub his nullo modo comprehenduntur: hæc autem sunt in duplici genere, quædam sunt transcendentia, quæ superiora sunt ad species & ad genera, quæ cum habeant vnum conceptum obiectiuum vt supra dictum est, & in multis esse, ac de iis prædicari possint, nihil deesse videtur, quo minus vniuersalia dicantur. Vnde Arist. 4. Metaph. tex. 10. ens & vnum dicit esse maxime vniuersalia.

XII. *Transcẽdentia quare nõ vniuersalia. Aristot.* Sed responderi potest huiusmodi transcendentia, non esse proprie & simpliciter vniuersalia, quamuis interdum latè & secundum quid ita appellentur, ea ratione qua omne id, quod aliquo modo vnum est, & commune multis, potest vniuersale vocari. Tamen quoniam hæc analoga sunt vel non habent vnitatem simpliciter, vel non æquè plura respiciunt, ideo ex hac parte excluduntur à propria ratione & diuisione vniuersalis, quod in ea partitione diuidi intelligendum est. Vnde Aristoteles 1. Ethic. c. 6. expressè requirit ad rationem vniuersalis, quod vniuocum sit, & 4. Metap. cap. 2. hoc modo negat, ens & vnum esse vniuersalia. Quod si instes, quia non repugnat dari aliquos conceptus obiectiuos cõmunes essentiales pluribus prædicamẽtis, & vniuocos & cõsequenter vniuersales, & non genericos, quia multis prædicamẽtis nullum genus commune est, qualem multi existimant esse conceptum accidentis, aut conceptum entis successiui, & similes, quos consequenter dicunt, non esse genera, sed ad modum transcendentium. Respõdetur breuiter, vel nulla esse huiusmodi prędicata vniuoca (vt multi volunt) vel certè, si quæ sunt, ad genus reuocari, quia in ratione vniuersalis, & in modo prædicationis essentialis in quid incompletum, & non prædicando totam rei essentiam, cum eo conueniunt: differunt tamen à proprio genere, quia non habent proprias differentias, quibus contrahantur; & ideo, neque ad definitiones, neque ad coordinanda prędicamenta deseruiunt, de qua re inferius occurret commodior dicendi locus, cum de diuisione accidentis in nouem prædicamenta dicemus.

XIII. *Indiuiduum vagum an vniuersale sit.* Aliunde vero ex alio extremo videntur esse quædam prædicata communia quasi inferiora infima specie, & media inter ipsam, & singula determinata indiuidua, quale existimauit Caiet. in c. de specie, esse indiuiduum vagum, & probabilius exemplum adduci potest de communi ratione personæ, vel suppositi, vel de ipsa ratione indiuidui. Ad quam difficultatem, quidam negant, hæc prædicata esse vniuoca. Sed hoc incredibile est, nam reuera esse personam vniuocè dicitur de quolibet homine, & esse primam substantiã vniuocè dicitur de qualibet prima substantia: quæ enim ratio analogiæ, vel æquiuocationis in his prædicatis excogitari potest. Alij dicunt, contineri sub vniuersali speciei, nam ratio personę tanquam specifica comparatur ad hãc, & illam personam, & ratio indiuidui ad hoc, vel istud indiuiduum vt tale est. Sed licet fortasse hoc defendi possit formaliter comparando, v. g. rationem personæ ad hanc personam vt sic: tamen non videtur verum, si cõparatio fiat ad hunc hominem vt sic nõ est prædicatum quidditatiuũ illius. Quod sumi potest ex D. Thom. 1. par. qu. 30. art. 4. ad 3. Et hoc satis est ad constituendum distinctum vniuersale secundum relationem, prout nunc consideratur à nobis. Sicut risibile etiam est species respectu huius, & illius risibilis, vt sic; & nihilominus respectu huius vel illius hominis vt sic nouum prędicabile constituit: quia sub ea ratione prędicatur essentialiter.

Dicẽdum ergo videtur indiuiduum vt sic respectu plurium indiuiduorum non constituere nouum vniuersale, quia de formali nihil aliud dicit, quam vnitatem transcẽdentalem vniuscuiusque entitatis prout in re existẽtis; & ita excluditur, sicut alia prædicata transcendentia. Præsertim quia, si sumatur secundum positiuum, quod dicit, nihil addit supra ens: si vero sumatur secundum id, quod formaliter addit, illud solum est negatio quædam. Vnde inter indiuidua eiusdem speciei, v.g. duos homines præcise considerando eorum essentias indiuiduas, præter conuenientiam specificam non est alia in ratione indiuidui, nisi quatenus in ratione entis indiuisi conueniunt, quæ tantum est transcendentalis conuenientia. Rationem autem personæ, vel suppositi existimo posse reduci ad prædicamentum proprij, quatenus modus, ille, quo constituitur, scilicet personalitas vel subsistentia, essentialis non est, sed per se concomitans essentiam, sicut actu inhærere dici potest quoddam proprium accidentis. Nec refert, quod ille modus personalitatis, vel subsistẽtiæ non sit in sua entitate proprietas accidentalis, sed substantialis modus: quia hoc non variat modũ vniuersalitatis seu prædicationis, sicut esse capitatum, esse bipedem actu, dicitur accidens quinti prædicabilis, quamuis res vnde sumitur, non sit accidens, sed substantia: quia modus prædicationis accidentalis est, & contingens; sed de his hæc sint satis. XIV.

Vltimo addere possumus alium modum explicandi diuisionem illam de vniuersali absoluto, seu quatenus consurgit per abstractiuam considerationem intellectus, in quo, licet non possint prædicta membra omnino distingui secundum varias relationes ad inferiora, vt discursus supra factus ostendit, possunt tamen aliquo modo distingui in ordine ad Metaphysicam compositionem. Ita vt genus dicatur illud, quod per modum potentiæ aptum est speciem constituere. Differentia, quæ per modum formæ aut actus genus contrahit & diuidit, ac cõstituit speciem, species vero erit quæ ex his componitur: proprium vero, quod speciei per se accidit. Accidens, quod indiuiduis, seu speciei ratione indiuiduorum contingenter inest. Et hoc modo non tam diuiditur vniuersale secundum diuersas rationes vniuersalitatis, quam secundum diuersas habitudines ipsorum vniuersalium inter se. Ita tamen vt vniuersale speciei sit quasi præcipuum, totale, & absolutum; alia verò dicant aliquam habitudinem, quasi partialem, vel formalem ad ipsam speciem, vt declaratum est. Vnde etiam est probabile, vniuersale sub hac ratione, non dici æque primo & vniuoce de his vniuersalibus, sed primò de his, quæ essentialia sunt, deinde vero de aliis quæ sunt extra essentiam, & inter priora vniuersale speciei esse præcipuum: propter quod etiam Plato, vt Aristoteles interdum significat, specierum tantum ideas ponebat. Non oportet autem intelligere analogiam inter speciem, genus, & differentiam in ratione vniuersalis, quia omnia dicunt conuenientiam, & vnitatem essentialem, & habent eundem modum identitatis respectu eorum à quibus abstrahuntur, quod secus contingit in proprio & accidente. Atque hæc consideratio vniuersalium secundum proprias rationes suas, & secundum quod inter se distinguuntur, seu comparantur, maxime confert ad rerum essentias cognoscendas, & definiendas: ideoque ad Metaphysicum institutum maxime necessaria est. Quoniam vero proprium, & accidens sunt extra rerum essentias, nihil de eis quatenus vniuersalia sunt, considerandum occurrit, præter intentiones & relationes rationis, quæ in ordine ad prędicationes à dialecticis declarãtur; & quæ inferius suo loco dicemus de propria ac reali essentia accidentis, & distinctione eius à substantia, variísque habitudinibus, quas habet ad substantiam, inter quas vna esse potest intrinseca dimanatio, à qua habet, vt proprium nominetur: de aliis ergo tribus vniuersalibus, genere, specie, differentia, dicendum superest, quomodo in rebus distinguantur, & quod habeant in eis principium ac fundamentum. XV.

SECTIO IX.

Quomodo in re distinguantur vnitas generis & differentiæ tam inter se, quam ab specifica vnitate.

Genus

I. Genus & differentia in re distingui, his argumētis suaderi posse videtur: primò, quia species componitur ex genere & differentia, quæ cōpositio Metaphysica dicitur, nec censetur omnino per rationem conficta, sed in rebus ipsis aliquo modo inuenta, & ideò probatiores Theologi docēt, nō inueniri in Deo, quia repugnat summæ simplicitati eius: ergo signum est, genus & differentiam in re ipsa aliquo modo distingui: & non tantum ratione seu conceptibus nostris, quia alioqui non facerēt in re compositionem: sola enim rationis distinctio, etiā fūdata in virtuali rei distinctione seu eminentia non sufficit ad veram rei compositionē: est ergo in re distinctio aliqua inter genus & differētiam. Et confirmatur, nam hac ratione Aristot. 7. Metaph. c. 10. tex. 33. cum dixisset, definitionem debere constare ex partibus, nimirum genere, & differentia, subdit, *Sicut se habet definitio ad totam rem, ita partes definitionis ad partes rei*: est ergo inter eas vera aliqua distinctio, sicut inter partes rei.

II. Secundo probatur idem, quia, quæ in reipsa habent essentias, vel partiales aliquo modo diuersas, in reipsa aliquo modo distinguuntur: sed ita se habent genus & differentia: ergo. Probatur minor ex his, quæ generi, & differentiæ communiter attribuuntur. Nam in primis Arist. 3. Metaph. text. 10. ait, differentiam esse extra rationē generis, non est ergo differentia de essentia generis, neq; è cōuerso. Vnde 6. Topic. c. 3. ait Arist. neq; genus participare differētiās, neq; differentias genus: & 7. Metaph. c. 12. text. 42. dicit, differētias nō poni in ratione generis, sed genus comparari ad differentias, vt potentiam ad actum essentialem; & ideo fieri ex eis vnum per se. Et ratione patet, nā differentiæ diuidentes genus, sunt inter se oppositæ: ergo nō possūt ambæ esse de essentia generis: ergo neq; vna, neq; altera esse potest de essentia eius. Patet cōsequētia, tum quia non est maior ratio de vna, quam de alia, tum etiā, quia si vna esset de essentia, esset inseparabilis, vnde altera nunquā posset ei conuenire, cum opposita nō possint simul eidem inesse: habet ergo genus essentiam ex se distinctam à differentiis, sed non includentem illas. Quod verò è contrario differentia etiam dicat essentiam nō includentem genus, patet, tum quia alias genus esset trāscēdens, tum etiam quia alioqui differentia includeret totū id, quod includit species, vnde quędam nugatio committeretur, quando differentia adiungitur generi.

III. Tertium argumentum esse potest, quia, quæ in re separantur, necesse est aliquo modo distingui etiam in re, sed gradus inferior, & superior in re separantur, nā alicubi est ratio animalis, vbi rationale non inuenitur, & sic de aliis. Simile argumentum est, quod in re ipsa duæ species sunt similes in ratione generica, nō verò in specifica: vnde videtur necessariū, has rationes in re ipsa esse distinctas. Itē quod differentia contrahit genus, & actuat illud: non sūt ergo omnino idem: quia idem non contrahit se ipsum.

IV. Quarto argumentor, quia hæ locutiones præcise & abstractè sunt falsæ, *animalitas est rationalitas*, & similes, & non nisi ob distinctionem formalem, nam, si essent omnino idem prædicatum & subiectum, propositio affirmans vera esset: sed illis vocibus significatur præcise gradus genericus & differentialis, distinguuntur ergo hi gradus ex natura rei.

V. Atque hic vlterius concluditur, genus, & differentiam sigillatim sūpta distingui ex natura rei à tota specie, quia comparantur ad illam vt partes ad totum vere ac re ipsa compositum ex illis: totum autem distinguitur ex natura rei à singulis componentibus, esto non distinguantur ab omnibus simul sumptis & vnitis: distinguitur enim saltē vt includens aliquid, quod aliud non includit. Vnde hac ratione communiter etiam dicitur, genus ac differentiam præcisè sumpta in ratione partium nō posse verè prædicari de specie: quia pars non prædicatur de toto. Et cōfirmatur primo, nā si in re homo & animal nullo modo distinguerētur, neque etiam equus & animal, ergo neq; homo & equus possent distingui, nam quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se: & quicquid est de essentia vnius, erit de essentia alterius & è cōuerso: nam, si homo, & animal in re sunt idem, quicquid est de essentia hominis erit de essentia animalis, & simile erit in equo: ergo idem erit comparādo hominem & equum inter se: vel certè fatendum erit, aliquid esse de essentia animalis in homine, quod non sit in equo, & è conuerso, ex quo sequitur animal non dici vniuocè, neque secundum eādem rationem de homine & equo, sed æquiuocè, vel ad summum secundum analogiam quamdam proportionalitatis. Tandē cōfirmatur illa ratione sæpè facta, quia non possunt res diuersæ secundum idem omnino esse similes & differentes, sed duæ species sunt simpliciter & essentialiter differentes, & tamen sunt similes in genere: ergo fieri non potest, quin genus & species aliquo modo in re ipsa distinguatur

Referuntur variæ sententiæ.

VI. In hac re varij possunt esse dicēdi modi. Primus est, hos gradus distingui nō vtcūque ex natura rei, sed omnino realiter, saltem per inclusionē alicuius rei realiter distinctæ, quæ est in vno, & non in alio. Hic opinionem significat Iandun. 2. Metaph. quæst. 9. & tandem tenere debent omnes, qui existimant hos gradus genericū & specificum sumi ex formis realiter distinctis: nam inde sequitur corpus significare tantum compositum ex materia & forma corporeitatis, viuens verò significare compositum ex corpore & anima vegetatiua; animal verò addere animā sensitiuam realiter distinctā: homo vere rationalem. De differentiis autem, rationali & similibus fortasse diceret hæc opinio, solum dicere vltimam formam vt informantem: vnde etiam fit dicere aliquid realiter distinctū à genere. Et hunc fortasse existimauit Durand. in 2. dist. 3. quæst. 1. in simplicibus vt sunt angeli, & accidentia, vel formæ ipsæ, non posse dari differentias proprias, & consequenter nec compositionem ex genere & differentia. *Iandun.* *Durand.*

VII. Secunda sententia est, hæc prædicata distingui ex natura rei inter se, & ab ipso composito, saltem distinctione formali, seu modali, quam vocant. Ita tenet Scotus in 2. dist. 3. quæst. 1. & 7. Metaphy. quæst. 16. & ibi Ant. And. q. 7. nam, licet Scotus interdum ponat distinctionem realem inter formas physicas communem & propriam, vt inter formam corporeitatis, & animam, v. g. & tunc necessario dicere debeat inter gradus sumptos ab his formis esse maiorem distinctionem, quam formalem iuxta præcedentem opinionem, tamen non censet, eam distinctionem realem formarum esse necessariam ad distinguendos hos gradus, nam in eadem re simplici physice admittit verū genus & differentiam, eorúmque compositionem, & ideo generatim loquendo dicit sufficere distinctionem formalem ex natura rei, eámq; vt minimum esse necessariam. An vero hæc distinctio formalis apud Scotum sit actualis in re vel solum virtualis, aut fundamētalis, & ita concidat cum alia, quæ rationis ratiocinatæ dicitur, non satis constat, nam varie loquitur, vt attingemus disput. sequenti: nūc opinio hæc in eo sensu à nobis tractanda est quo ponit in re distinctionem actualem: & in eo videtur illam sequi Ferr. 2. cont. Gent. cap. 24. & 42. & Fonseca 2. Metaph. cap. 1. tex. 11. vbi id colligit ex textu Aristotelis, qui negat posse dari processum in infinitum in prædicatis essentialibus, quia si sola cogitatione distinguerentur, nullū esset inconueniēs dari in eis processum in infinitum. Idem repetit Fonseca lib. 4. cap. 2. quæst. 4. sect. 3. & lib. 5. cap. 7. quæst. 3. sect. 3. ad secundum. *Scotus.* *Antonius Andreas.* *Ferrar.* *Fonseca.*

VIII. Tertia sententia extremè cōtraria esse potest, hæc neq; re, neq; etiam ratione distingui, sed esse omnino idē, etsi diuersis vocibus significentur. Quæ opinio attribui potest Nominalibus, quatenus omnino negant, hæc vniuersalia in reb. reperiri: vix autem credibile est, opinionē hanc in mentē alicuius Philosophi venisse, vt argumenta in principio facta ad minimum concludunt.

IX. Vera ergo sententia est, hæc omnia ratione distingui, sumpto aliquo fundamento ex rebus ipsis, non tamen esse veram aliquam actualem distinctionem, aut realem, aut ex natura rei inter omnes huiusmodi gradus, prout à parte rei coniuncti existunt. Hæc est opinio D. Tho. vt constat ex 1. parte quæst. 50. art. 4. ad 1. quæst. 76. artic. 3. ad 4. & de ente, & essentia cap. 4. & sequentibus. 7. Metaph. lect. 4. & sæpe alias, eámque tenent communiter Thomistæ. Heru. quodlib. 1. quæst. 9. Capr. 1. dist. 8. quæst. 1. art. 3. Caiet. Soncin. & Soto locis citat. sect. præced. Greg. in 1. dist. 38. Gabr. & alij Nominales. Et quoniam pars affirmatiua de distinctione rationis, euidenter probata est argumētis factis, & difficultatem non habet, nihil de illa addere oportet: fūdamentum autem talis distinctionis declarabitur in solutionibus argumentorum, & magis in sequente sect. *D. Tho.* *Caietan.* *Soncin.* *Soto.* *Gabr.* *Gregor.* *Heruæus* *Capreol.*

Vera sententia declaratur.

X. Vt probemus alteram partem negātem aduertendum est, cum agimus de distinctione horum graduum, generis, differentiæ, & speciei, quatuor modis posse illa conferri seu comparari, primò prout à parte rei in diuersis rebus, seu speciebus inueniuntur, vt si animal quod est in homine comparetur cū specie leonis aut equi, vel, si animal prout est in leone comparetur ad differentiam rationalis, verbi gratia, vel aliam similem; & hæc comparatio est extra rem, & impertinens: nam hoc modo constat, rationem genericam in re existentem, posse distingui realiter ab aliqua differētia, vel specie suaquia in diuersis speciebus formalis vnitas ipsius generis, secūdum rem multiplicatur, sicut supra diximus formalem vnitatem specificā prout in re existit, numero multiplicari in indiuiduis. An vero gen⁹, prout à parte rei est in vna specie, distinguatur *Primum notabile.*

ab alia specie, vel differentia eius, non solum realiter, sed
etiam essentialiter, & quidditatiuè, fortasse pertinet ad
modum loquendi, & pendet ex probationibus huius sen-
tentiæ, explicaturque in solutionibus argumentorum.
XI. Secundò possunt hæc comparari secundum se abstra-
hẽdo ab existẽtia tam in rebus, quam in intellectu, ad eũ
modum, quo in superioribus citauimus aliquos, dicentes,
naturam secundũ se, id est nude & solitarie sumptam es-
se vniuersalem vt antecedit etiam omne opus intellectus:
nam in eodem sensu videntur illi sentire prædicata quid-
ditatiua inter se ex natura rei distingui. Quia si animal,
verbi gratia, ex se & ante omnem intellectum habet posi-
tiuam aptitudinem ad varias differẽtias, & vnitatẽ præci-
sionis ex se communem multis speciebus, necessario con-
sequitur habere ex natura sua distinctionẽ aliquam à dif-
ferentiis omnibus, quibus diuidi potest, & ab speciebus, ad
quas potest contrahi. Positis autem his: quæ diximus de
ratione vniuersalis, hæc comparatio locum non habet: o-
stendimus enim, nullum esse statum, in quo natura com-
munis, quæcumque illa sit, habere possit aliquam vnitatem
præcisionis secluso intellectu, si vt in rebus ipsis existens
illam habere nõ potest. Quia natura extra intellectũ du-
plicem tantum statum habere potest, actualis scilicet exi-
stentiæ, & possibilitatis, neque alius status medius fingi,
excogitarive potest, natura autem vt possibilis non aliter
præscinditur, vel distinguitur à differentiis vel speciebus
possibilibus quam natura existens à differentiis vel spe-
ciebus existentibus: neque est aliqua natura possibilis di-
stincta à suis inferioribus indiuiduis, vel speciebus, si in re
existens nũquam potest esse distincta: quia, natura existẽs
& possibilis nõ sunt alia & alia, sed eadem in diuersis sta-
tibus considerata: hæc igitur comparatio reuera nulla es-
se potest, quæ in re habeat fundamentum.
XII. Tertiò comparari possunt genus & differẽtia tam inter
se, quam cum specie quam componunt, prout sunt in in-
tellectu præcise & abstractè eorum singula concipiẽte, &
hoc modo cõstat illa distingui ratione vt diximus: an ve-
rò plusquam ratione distinguantur, non potest (quod val-
dè notandum est ad soluenda argumenta in principio fa-
cta) ex hac sola comparatione sufficienter colligi, nisi in
rebus ipsis aliquod aliud maioris distinctionis signum in-
ueniatur. Probatur, quia hæc est vis intellectus, vt præscin-
dat & abstrahat ea, quæ in re non sunt actu distincta aut
præcisa: ergo ex hoc, quod aliqua, vt obiecta menti, ratio-
ne distinguantur, non potest aliqua distinctio in re inter
ea colligi: quia, sic ratione distingui nihil aliud est, quam
distinctis conceptibus intellectus obiici, & diuerso modo
aut sub diuersa habitudine concipi, quod totum stare po-
test sine distinctione in re. Et confirmari hoc potest ex his
quæ suprà diximus de conceptu obiectiuo entis, quomo-
do præcisus sit per intellectum, & secundum rem indi-
stinctus ab omnibus inferioribus entibus: nam rationes ibi
factæ eodem modo hic procedunt, eásque statim breuiter
attingemus.
XIII. Quarto itaque modo possunt hæc comparari, prout in
re existunt in vna & eadem specie, & in vno & eodem in-
diuiduo talis speciei, & hoc sensu reuera intenditur hæc
comparatio in præsente quæstione, & in eodem sensu di-
cimus, in Petro, v.g. non distingui ex natura rei esse sensi-
tiuum à rationali, nec gradum animalis à gradu hominis,
& sic de reliquis.
Secundum notabile. Vbi est secundò considerandum in re ipsa, & in eodem
indiuiduo duobus modis posse intelligi, gradum generi-
cũ distingui ab specifico, vno modo vt vniuersale à par-
ticulari, alio modo vt indiuiduum ab indiuiduo saltem
formaliter ex natura rei distinctum. Prior modus distinctio-
nis haberet locum, si verũ esset vniuersalia à parte rei e-
xistentia actu & ex natura rei distingui ab indiuiduis, in
quibus existunt: & hoc modo videtur processisse, & cõse-
quenter locutus fuisse Scotus, quia animal, v.g. nõ descen-
dit ad indiuidua nisi media specie; & ideò, si semel admit
timus, naturam specificam vt sic, ex natura rei esse distin-
ctam à differentia qua contrahitur ad indiuidua, pari ra-
tione, satisq; cõsequẽter dicetur, naturam genericam eo-
dem modo distingui à gradu differentiali prius natura,
quã ad indiuidua contrahatur. Hic vero distinctionis mo-
dum locum non habet in suppositis, quæ cõtra Scotũ di-
ximus de naturæ vniuersalitate, quòd nullo modo sit actu
in rebus, neque insit naturæ existendi in indiuiduis, sed vt
est tantum abstracta per intellectum. Si enim natura in re
non habet vniuersalitatem, ergo neq; habet vniuersalita-
tem generis, nec differentiæ, nec speciei: ergo nõ possunt
hæc in re distingui, vt vnum vniuersale ab alio, seu à suo
inferiori. Et confirmatur, quia rationes quibus supra ostẽ-
sum est, vniuersale in re nõ distingui à singulari, æquè p-
bant de quocunq; vniuersali siue generico, siue specifico,
respectu illius singularis, in quo existit: ergo in re nulla
A distinctio esse potest inter vnum gradum inferiorem, &
superiorem vniuersaliter sumptos, cum à parte rei non di-
stinguantur à singularibus.
Solum igitur superest examinandus alter distinctionis XIV.
modus, quo excluso, satis ostẽsum erit, nullam esse distin-
ctionem ex natura rei inter hos gradus. Et in hoc est di-
scrimen aliquod, & nonnulla maior difficultas in præsen-
te quæstione, quam in illa supra tractata de distinctione
vniuersalis à differentia indiuiduali: nam seclusa differẽ-
tia indiuiduali, non manet res singularis & indiuidua; &
B ideo nec potest manere res existens, quæ in re distingua-
tur à tali differentia: at verò in præsenti seclusa differen-
tia specifica potest intelligi gradus genericus, nõ solũ in
vniuersali, sed etiam in indiuiduo, & realiter existens: est
enim Petrus, v.g. non solum hic homo, sed etiam hoc ani-
mal, & hoc rationale; & ideò seclusa per intellectũ diffe-
rentia specifica, adhuc potest intelligi gradus genericus,
vt in indiuiduo & singulari existens, ac proinde adhuc
habet locum quæstio, quomodo in indiuiduo distinguan-
tur, hoc animal, & hic homo, seu hoc rationale: quod er-
C go in re non distinguantur, aliunde quam ex vniuersali-
tate probandum est.

Vera sententia probatio prima.

Potest igitur probari primò ex indiuiduatione: quia in XV.
vno indiuiduo vna omnino & eadem est ac simplicis-
sima indiuidualis differentia contrahens proximè & im-
mediatè vltimam speciem, & cum illa ac per illam conse-
quenter determinans omnes superiores gradus, ergo non
D possunt illi gradus inter se magis distingui, quam vnus-
quisque à sua differẽtia indiuiduali distinguatur: sed nul-
lus eorum distinguitur ex natura rei à sua differẽtia indi-
uiduali, vt probatũ est: ergo nec inter se distinguuntur ex
natura rei in eodem indiuiduo. Primum antecedẽs com-
mune est apud Dialecticos, & Metaphysicos, vt refert &
declarat latè Fonseca lib. 5. cap. 28. q. 14. sect. 3. vbi ostendit
genus non respicere indiuidua, nisi mediante specie. Et
ratio est, primo, quia ratio generica præcisè sũpta est in-
differens, & quasi in potentia essentiali, vt per differentiã
E specificam determinetur: & ideò, donec intelligatur hoc
modo determinata non est proximè capax indiuiduatio-
nis. Secundò, quia non est minus essentialis ordo inter
differentiam genericã, specificam, & indiuidualem, quam
inter superiores differentias essentiales magis & minus v-
niuersales vsque ad specificam; sed corpus v.g. non est a-
ptum contrahi per differentiam animalis nisi media diffe-
rentia viuentis, neque vegetatiuum per differentiã ratio-
nalis, nisi media differentia sentientis: ergo neque animal
est determinabile per differentiam indiuidualem huius
F animalis, v.g. Petri, nisi media differẽtia hominis seu ra-
tionalis: est ergo vna omnino indiuisibilis differentia in-
diuidualis, quæ contrahendo hominẽ ad hunc hominẽ, si-
mul cõtrahit animal ad hoc animal: & sic de cæteris supe
rioribus prædicatis. Vnde argumentor tertiò, quia huius-
modi differẽtia indiuidualis vnica, & indiuisibilis sufficit
ad determinandum in singulari totam, & integram rei es-
sentiam, vt includit omnia prædicata specifica, generica,
seu superiora, quę in ea abstrahi, vel excogitari possũt: er-
go superfluum esset, plures huiusmodi differentias Meta-
G physicas confingere in eodem indiuiduo. Et confirmatur
à signo: nam hoc animal, v.g. quod est Petrus, omnino in-
trinsecè, & quasi essentialiter determinatum est, vt sit Pe-
trus; & ideo omnino repugnat intelligere hoc indiuiduũ
animalis extra hoc indiuiduum hominis, & idem est de
cæteris superiorib. prædicatis: ergo signum est non deter-
minari animal immediatè, & secundum se ad hoc indiui-
duum animalis, sed quatenus determinatum est ad esse
hominis, ergo eadem differentia indiuidualis determina-
tur ad esse huius hominis, & huius animalis.
H Tandẽ confirmatur, nam res indiuidua vt sic, intelligi- XVI.
tur esse proximè capax existentiæ: vniuersale enim vt sic
id est, sua vniuersalitate existere non potest; & ideò quod
prædicatũ aliquod vniuersalius intelligitur, eò vt sic cõ-
cipitur magis esse elongatum ab existentia, vt v.g. substã-
tia in communi non intelligitur apta ad existendum nisi
determinetur ad materialẽ, vel immaterialẽ: & eadem est
ratio de tota serie generalium prædicatorum vsq; ad vl-
timam speciem, quæ contracta ad suum indiuiduum est
proximè capax existentiæ: ergo, sicut nullum indiuiduum
I existere potest, nisi sit in aliqua specie infima, vt est cer-
tissimũ (præsertim seclusa falsa sententia de distinctione
reali plurium formarum substantialium, essentialiter sub-
ordinatarum in eodem composito) ita nulla ratio generi-
ca determinari intelligitur ad proprium indiuiduum, nisi
vt contracta & determinata ad aliquam speciem. Quod
sanè in rebus præsertim simplicibus tam integris, quam
partialibus

partialibus videtur per se euidentissimum: quis enim fingat aut mente concipiat, Michaelem, v.g. per aliud esse hanc substantiam, hunc spiritum, & hunc angelum? aut animam rationalem Petri per aliud esse hanc animam, & hanc animã rationalem, & sic de aliis? Imò in quibusdam neque abstractione mentis, potest satis concipi hoc indiuiduum, vt existens sub ratione generica, & non sub aliqua specifica, vt v.g. hæc substantia existens non intellecto hoc corpore, aut hoc spiritu: sit ergo constans, omnia attributa essentialia in vno, & eodem indiuiduo vnica differẽtia singulari indiuiduari in vltima ratione specifica. Ex hoc autem apertè concluditur (quod in prima consequẽtia inferebamus) attributa essentialia in eodem indiuiduo, non posse magis inter se distingui, quam à differẽtia indiuiduali, quia illa est vna & indiuisibilis: ergo quæ per illã indiuiduantur, non possunt distingui vt duo indiuidua ex natura rei distincta, quia in distinctis indiuiduis eo modo quo distincta sunt, debent etiam distinctæ indiuiduales differentiæ reperiri: rursus quæ sunt omnino idem ex natura rei cum eadem differentia indiuiduali, & indiuisibili, non possunt inter se indiuidualiter distingui: ergo nullo modo distinguuntur ex natura rei, quia vt probatum est, distinctio ex natura rei nõ potest intercedere, nisi inter res indiuiduas & singulares vt sic.

Secunda probatio.

XVII. SEcũdò probatur assertio posita, quia in vno indiuiduo v.g. Petro, esse hoc animal & esse hunc hominem ab eodem physico principio proueniunt, scilicet ab hac anima: vt per se manifestũ est & declarabitur sect. seq. sed in hac anima v.g. Petri esse rationem, sensitiuã & vegetatiuã (siue formaliter siue eminenter) non sunt gradus distincti ex natura rei: ergo nec gradus hominis & animalis distinguuntur vllo modo in Petro: consequentia patet, quia rectè concludimus, hoc animal non distingui realiter ab ipso homine, quia hæc anima quæ dat esse animalis, non est distincta realiter ab ea quæ dat esse huius hominis: ergo eodem modo concluditur non distingui ex natura rei. Dices, hoc argumentum procedere ex æquè ignotis: nam qui hanc distinctionem ponit in composito, ponit etiam in forma, & in quacũque alia re etiam si physicè simplex sit. Respondetur, esto ita sit consequenter loquendum in ea sententia, meritò tamen reuocari argumentum & difficultatem ad radices horum graduum, & ad simplices entitates physicas, quia in eis clarius apparere potest, quam superfluè & sine causa fingatur hæc distinctio: cum nullum sit sufficiens eius iudicium in fundamento & radice talium graduum. Quod sic patet, nam anima rationalis v.g. in re vna simplex forma est, quæ si cõsideretur vt principium efficiens operationum omnium: quæ in homine sunt, intelligitur esse vnum eminens, & quasi vniuersale principium earũ, neque oportet in ea fingere varias entitates, aut modos reales ex natura rei distinctos, per quos sit principale, & radicale principiũ talium operationum: alioqui etiam in forma, vel luce solis, quatenus potest esse principium vniuersale plurium actionum fingendi essent varij gradus seu modi entis, ex natura rei distincti. Similiterque philosophandum esset in omni generali principio plurium actionum, vel effectuum, quod est alienum ab omni ratione, & recta conceptione: quia, quæ sunt in inferioribus distincta, sunt in superiori principio vnita. Igitur anima rationalis per suam entitatem in re omnino eandem, & simplicem, est principium radicale omniũ humanarum operationum absque vlla distinctione actuali quę in ipsã sit, vt habet rationem talis principij, quamuis per conceptus inadæquatos possit à nobis multipliciter concipi, atq; ita ratione distingui in ordine ad varias operationes. Ergo eodem modo eadem anima in genere causæ formalis confert homini omnes gradus viuentis, animalis, & hominis secundum eandem omnino realitatem absque vlla distinctione actuali, quę in ipsa inueniatur ex natura rei. Patet cõsequentia, tum quia eadem est ratio de anima in vno & in alio genere causæ considerata: tũ etiam, quia tantum, seu per idem est anima principium radicale operationum, per quod est principium formaliter constituens operantem. Imo non aliter distinguuntur à nobis in anima illi gradus, quam in ordine ad operationes. Vnde, si in ordine ad illas nõ est necessaria distinctio ex natura rei in earum principio, neque in ratione informandi erit necessaria.

XVIII. Quod si in his gradibus, qui sumuntur in ordine ad diuersas operationes, nõ est necessaria distinctio ex natura rei, multo minus erit necessaria in aliis superioribus, vel inferiorib. generibus, aut differẽtiis, vt sunt v.g. ratio corporis aut substãtiæ: vel si de formis loquamur, ratio formæ substantialis, vel formæ corporis: nam hoc ipso, quod aliqua est forma materiæ, actuãs substantialem potẽtialitatem eius est forma substantialis, & est etiam forma corporis: hoc autẽ inseparabile est, & indistinguibile ex natura rei à quacunque forma actuante materiam, & componẽte cum illa vnum substãtiale compositum. Similiter inferiora genera, vt est ratio bruti sub animali, & alia huiusmodi minus possunt distingui, quã prædicti gradus in homine; nam, si in anima hominis, vt est principiũ variarũ opinionum, non reperitur distinctio ex natura rei, multo minus reperiri poterit in anima bruti, v.g. in ordine ad operationes sensitiuas tali modo, in eo gradu, & ordine effectas.

Probatio tertia.

XIX. TErtiò est optima ratio à priori, quia hæc abstractio generum & specierum, vt per intellectum fiat, habet sufficiens fundamentum, tum in ipso, tum in rebus, absque vlla distinctione actuali quæ in ipsis rebus antecedat: ergo non est talis distinctio asserenda. Probatur cõsequentia, quia tota ratio introducendi hanc distinctionem sumpta fuit ex modo concipiendi nostro, & consequenter ex modo loquendi in modo concipiendi fundato: ergo si ob hanc causam, in illa distinctio necessaria non est, neque etiam est credenda, quia distinctiones reales, vel ex natura rei non sunt multiplicandæ sine fundamento. Primum autem antecedens licet probatum sit tractando de cõceptu entis, & de identitate inter communem naturam & indiuiduam, hic declaratur breuiter, & probatur. Quia, vt intellectus illos cõceptus formet atque præscindat, ex parte rerum sufficit conuenientia, & similitudo earum inter se magis vel minus perfecta, cum aliqua dissimilitudine & disconuenientia; ex parte vero intellectus sufficit quod possit id in quo res cõueniunt, cõcipere per modum vnius, præcise illud concipiendo, sed hoc totum fieri potest absque actuali distinctione graduũ, quæ in re ipsa sit: ergo. Probatur minor exemplis supra adductis: nã duo homines conueniunt inter se in ratione hominis, & distinguuntur vt indiuidua sunt absque distinctione in re inter rationem cõmunem, & indiuidualem differentiam. Item Deus & creatura conueniunt in ratione entis realis, & differũt in ratione talis entis absque distinctione inter rationem communem, & propriam, neque ex parte Dei, vt est certũ, neq; ex parte creaturæ, quia nullus gradus præscindi potest in creatura, si positiuus & realis est, qui non habeat illam conuenientiam cum Deo in ratione entis. Hæc ergo exempla declarant, eandem omnino rem posse esse principium & fundamentum conuenientiæ & differentiæ cum alia, ob maiorem vel minorem similitudinem cum illa absque vlla distinctione actuali, quæ in ipsis rebus antecedat.

XX. Quod non solum verum habet in conuenientia analoga, vt quidam significãt, sed etiam in vniuoca, vt satis declarat exemplum de conuenientia specifica, & differentia indiuiduali, & alia adduci possunt de vniuersalioribus, seu genericis conuenientiis: nam sensus communis v.g. conuenit cum visu in perceptione coloris, & inde facilè abstrahi potest conceptus communis, cum auditu autem conuenit in perceptione soni, & potest inde alius conceptus abstrahi: nemo autem dicet, vim percipiendi sonum & colorem ex natura rei distingui in ipso sensu communi. Simile est de luce solis quatenus cum calore conuenit in efficiendo calorem, & cum siccitate in exsiccando. Item qualitates mediæ inter extremas contrarias, vt color viridis, aut rubeus inter albedinem, & nigredinem, & liberalitas inter auaritiam & prodigalitatem, habent quãdam conuenientiam & dissimilitudinem cum extremis: nã liberalitas comparata ad auaritiam differt ab illa, & conuenit cum prodigalitate in vi & propensione effundendi se, & communicandi, comparata vero ad prodigalitatem differt ab illa in moderatione, & conuenit cum auaritia in retinendo: vanum autem esset fingere in liberalitate varios gradus, seu modos reales ex natura rei distinctos propter has intellectus nostri comparationes & conceptiones, quæ (si res attentè consideretur) ferè possunt in infinitum multiplicari, & vix possunt differẽtiæ adeò simplices excogitari, quas intellectus diuidere non posset inueniendo in eis conuenientiam, & differentiam cũ aliis rebus, vt in homine quatenus rationalis est, inuenit conuenientiam cum angelo in intelligendo, & differentiam in modo intelligendi: & sic de aliis. Satis igitur ex his cõstat, huiusmodi conceptus intellectus non esse sufficientia signa distinctionis actualis rerum.

Argumentorum resolutio.

XXI. AD primum argumentum in principio positum respondetur compositionem ex genere, & differentia non esse realem compositionem, sed rationis tantum: quia, vt benè probat argumentum, sine distinctione ex

Compositio ex genere &c.

Differentia, compositio rationis. natura rei, neque compositio vera, & quæ in re fit, intelligi potest: quia compositio nihil aliud est, quã distinctorum vnio: vbi ergo non est distinctio in re, neque compositio esse potest: est ergo hæc rationis compositio. Dicitur autem hæc compositio nõ esse omnino per rationem conficta, non quia in re actu antecedat, sed quia in re est fundamentum vt intellectus possit concipere vnam rationem vt potentialem, & præcisam ab altera, & aliam vt actualem, & determinantem alteram, & ita propriè compositio tantum est in conceptibus: in re vero solum per extrinsecam denominationem à conceptib. mentis, & hoc modo dicitur esse compositio rationis. Quocirca huiusmodi compositio non repugnat Deo propter solam simplicitatem, vt infra dicam, sed etiam ratione illimitationis, & eminentiæ diuinæ. Nam in primis ob hanc causam non potest habere conuenientiam vniuocam cum creatura: & consequenter, nec genericam. Deinde non potest in Deo aliqua ratio communis ita abstrahi & præscindi, vt non includatur in qualibet ratione propria & particulari propter summam Dei illimitationem, & simplicitatem, quod etiam repugnat compositioni generis & differentiæ.

XXII. *Definitio & eius partes quatenus rei cum suis commensurentur.* Ad confirmationem respondetur, partes definitionis, non propriè dici significare partes rei, sed habere quandam proportionem cum partibus rei, vt D. Thomas exponit 7. Metaph. lect. 9. quia se habent genus & differentia ad modum materiæ & formæ, quæ sunt partes rei, à quibus propterea genus & differentia sumi dicuntur, vt sect. 1. q. latius explicabimus. Deinde dicitur, definitionem esse opus intellectus, & necessario requirere compositionem aliquam veram & propriam ex distinctis conceptibus, sicut definitio voce prolata distinctis vocibus partialibus constare debet; explicat enim distinctè rei naturã, quod à nobis vna voce, vel vno simplici conceptu fieri non potest: & hac ratione dicitur cõstare ex partibus: nõ est tamen necesse, vt singulæ partes definitionis explicent singulas partes definiti in re distinctas, sed vnaquæq; dicere potest totam naturam, vel entitatem definiti, vna tamen dicit illam confusè, & sub ratione aliqua communi & potentiali; alia vero sub ratione magis determinata & propria: & huiusmodi rationes diuersæ possunt vocari partes definiti non secundum rem, sed secundum rationem tantum: nam definitum, vt definitum, dicit denominationem rationis.

XXIII. Ad secundum respondetur, genus, & differentiam dicere essentias, seu rationes essentiales diuersas secundũ rationem, non secundum rem; atque hoc modo genus dicitur esse extra rationem differentiæ, & differentia etiã extra rationem generis: nam vtriusque ratio ita mẽte cõcipitur ac præscinditur, vt secundum eam præcisionem, & abstractionem, neutra in altera formaliter includatur: ad quod non est necesse, vt in re ipsa distinguantur in vna & eadem re, sed ex parte generis satis est, quod ratio eius, vt tali conceptioni respondet, non constituatur intrinsecè per differentiam diuisiuam eius, & consequenter, vt possit in re inueniri absque tali differẽtia: ex parte autem differentiæ, vt genus dicatur esse extra rationem eius, satis est, quod in eius præciso conceptu obiectiuo, non includatur conceptus obiectiuus generis, sed cõcipiatur differentia vt actus generis, omnino ratione distinctus: Atque hoc etiam satis est vt genus & differentia dicantur comparari vt potentia & actus essentialis, non secundum rem: sed secundum rationem tantum: nam qualis est compositio, tales esse debent actus & potentia est autem hæc cõpositio rationis, vt diximus: eodem ergo modo dicitur cõponi vnum per se ex genere & differentia secundum rationem, & non secundum rem, & ideò tale compositum est maximè per se vnum, quia componentia in re vnum sunt, & secundum rationem per se comparantur, & subordinantur. Et hoc sensu dixit D. Thomas 7. Metaph. lect. 12. differentiam non addi generi, vt diuersam essentiam ab illo, sed vt contentam in eo implicitè sicut determinatum continetur in indeterminato: & hac de causa ex eis componi vnum per se.

XXIV. Ad rationem respõdetur, dupliciter nos posse loqui de genere, & differentia. Primò vt à parte rei existunt: secundò, vt per intellectum præscinduntur: Priori modo cum genus & differentia in re non distinguantur in vnaquaq; specie, genus & differentia eandem habent essentiam quã species, quamuis diuersimode illa significetur per conceptus aut verba significantia genus & differentiam, vt D. *D. Tho.* Thomas nuper citatus dixit. Atque hoc modo genus prout in re est, actu includit differentias oppositas, prout est in diuersis speciebus, quo modo dicuntur in genere latere æquiuocationes. Et sic etiam dixit Arist. 10. Metaphys. c. 11. text. 24. genus prout in vna specie existens, diuersũ esse à seipso prout est in alia. Neque obstat quod differentiæ illæ oppositæ sint, quia genus sit consideratum non habet realem vnitatem, sed multiplicatur eius formalis vnitas in diuersis speciebus, & ideò in eis potest oppositis differentiis actuari, vel potius eis identificari. Secũdo autem modo, & magis propriè ac vsitatè loquimur de genere & differentia, vt substant abstractis & præcisis conceptibus nostris: & sic solum illud dicitur esse de essentia vniuscuiusque quod per se necessarium est ad formalem rationem, & constitutionem rei vt sic conceptæ: & hoc modo (vt dictum est) & differentiæ diuisiuæ non sunt de essentia generis, nec genus de essentia differentiarũ: tamen tota hæc distinctio & præcisio est per operationem intellectus, ad quam dicit habitudinem, seu eam inuoluit, & constat essentia, quando nominibus generis, & differentiæ significatur.

Tertium argumentum, & omnia quæ in illo indicãtur, sæpè soluta sunt in superioribus, nam eadem argumenta fiunt in specie respectu indiuiduorum, & in ente respectu inferiorum. Dico ergo genus, prout est à parte rei coniunctum cum differẽtia sua, esse prorsus inseparabile ab illa: & à tali differẽtia dicimus in re ipsa non distingui: quod verò genus, prout est in vna specie, sit separabile in re à differentia alterius speciei, nullum argumentum est quod in vna & eadem specie genus & differentia distinguãtur, quia genus prout in re est in vna specie, & in altera, nõ est realiter vnum & idem, sed ratione & abstractione tãtum: solum ergo includitur distinctio rationis, cuius in re ipsa est aliquod fundamentum, nimirum similitudo aliqua diuersarum naturarum incompleta, & imperfecta, quæ esse potest in re absq; actuali distinctione, vt declaratũ est. Illa verò locutio quod differentia contrahit genus, vel actuat illud, dicit ordinem ad conceptus nostros, & ideò sufficit distinctio rationis ad illius veritatem & proprietatem. XXV.

Quartum argumentum tangit difficultatem quę sequẽtem postulat sectionem: cętera verò argumenta, quę afferebantur ad ostendendam distinctionem ex natura rei inter genus & speciem inter se, & differentiã ac speciem inter se, cum supponant distinctionẽ ex natura rei inter genus, & differẽtiam inter se; facilem habent ex dictis solutionem. Vnde ad primum respondetur genus & differentiã non comparari ad speciem, vt partes ex natura rei distinctas, sed solũ ratione. Et hoc satis esse, vt gen^9, vel differentia cum præcisione sumpta non possint prædicari de specie, vt declaratum est. Ad primam cõfirmationem etiã patet solutio ex dictis: nam, licet in homine animal sit idem cum homine; & in equo sit idem cũ equo, non sequitur hominem & equum esse idem inter se, quia non sunt realiter vnum animal, sed solum habent similitudinem in esse animalis; ratione cuius in vno animalis conceptu cõueniunt; & hoc satis est vt animal sit vniuocum, & secundum eandem rationem conceptam de vtroque dicatur, quamuis secundum rem aliam essentiam realem habet animal in homine, quam in equo, & è contrario. Ad vltimam confirmationem negatur assumptum: nihil enim repugnat, vt sæpè etiam est ostensum, rem omnino eandem, & sine vlla distinctione, quæ ex natura rei in ipsa sit, fundare similitudinem & differentiam ad aliam: quia possunt imperfectè & secundum quid tantum assimilari, simpliciter tamen differre. XXVI.

SECTIO X.

Vtrum abstracta Metaphysica generum, & specierum, & differentiarum verè possint inter se prædicari.

Abstracta Metaphysica voco ea quæ à conceptibus Metaphysicis abstrahuntur, vt animalitas, rationalitas, & similes. voco autem illa abstracta Metaphysica, vt illa distinguam à Physicis, vt sunt albedo, color, &c. inter quæ non est dubium quin possint veræ & propriæ prædicationes fieri; vt *albedo est color*, & similes. De prioribus ergo terminis, & propositionibus, quæ ex illis conficiuntur, vt *animalitas est rationalitas*, & similibus, Scot. in d. 2. q. 7. & d. 5. q. 1. & in prædicab. q. 16. sentit falsas esse propter distinctionem extremorum formalem, & ex natura rei. Scoto verò in q. 3. vniuersal. art. 2. dicit Scotum in hoc differre ab omnibus realibus; vnde contrarium ipse opinatur ex opposito fundamento, scilicet, quia sola distinctio rationis non sufficit ad falsitatem propositionis. I.

Sed non solum Scotus, verum etiam alij authores censent illas locutiones esse negandas, nõ ob distinctionem ex natura rei, sed ob modum significandi, qui adiũcta distinctione rationis, sufficit efficere falsam propositionem, quando vna ratio formalis præcisè concepta prædicatur de altera ratione distincta, similiter præcisè concepta, quod in illis locutionibus fit. Quia termini abstracti significant rationes formales præcisas, vnde cum vna de altera prædicatur, significatur, quod vna sit altera, non tantum secundum rem, sed etiam secundum præcisionem mentis II.

mentis & secundum rationem, quod falsum est, & hoc modo tenet hanc sententiam Niphus lib. 5. Metaph. disp. 2. & Caiet. de ente & essentia, c. 4. & significat D. Tho. ibidem c. 3. & 4. & cōfirmari potest, quia hæc abstracta significat naturam per modum partis: sed vna pars non potest verè prædicari de alia nec de toto: vnde dici communiter solet, etiam genus ipsum, v. g. animal si præcisè sumeretur per modum partis, non posse verè prædicari de specie, solúmque verè prædicari, quatenus confusè saltem significat totum, quod est in specie: vel quia adæquatè significat id quod habet talem naturam, quod est ipsum totum: ergo multo minus possunt verificari propositiones illæ in abstracto sumptæ.

III. Quod si obiicias, si in abstractis accidentium possunt fieri prædicationes huiusmodi, cur non in abstractis substantiarū? Respondetur ex Scoto, quia hæc abstracta sunt vltima abstractione, id est tali abstractione vt vlterius abstrahi nō possint, seu in alia magis abstracta resolui: accidentia verò quæ in abstracto significantur iuxta cōmunē vsum, & in quibus dicimus posse fieri illas prædicationes, nō sunt abstracta vltima abstractione, possent enim vlterius resolui seu abstrahi, vt si ab albedine abstrahatur albedineitas, à colore coloreitas: tunc. n. in his abstractis, etiam non possunt fieri prædictæ prædicationes: militat. n. eadē causa. Propriùs verò, ac formalius diceretur eandem esse rationem substantiarum & accidētium, si abstractio sit eiusdem rationis, scilicet, aut Physica aut Metaphysica, inter has vero esse diuersam rationē. Nam per abstractionem physicam, scilicet albedinis à subiecto non abstrahitur essentia ab ipsamet re (vt sic dicam) quā cōstituit: sed abstrahitur forma à subiecto: & ideo ex vi talis abstractionis solum tollitur prædicatio vniuersalis per modum proprij, vel accidētis, quia vt sic non potest talis forma de subiecto suo prædicari, nec de cōposito, quia ad hoc cōparatur tāquam pars: ad illud verò vt res ab eo distincta, & nō significatur vt in eo existens, sed vt per se stans. Denique vt sic non significat vllo modo habentem formam, nec supponit pro illo, sed solum pro ipsa forma, quam significat. Et simile huius in substantiis erit, si formam à composito abstrahamus, & abstractè significemus, vt animam ab animato, &c. sic enim non poterit abstractum de concreto prædicari: inter abstracta verò poterūt fieri prędicationes superiorum de inferioribus: nam anima rectè de tali anima prædicatur. Per aliam verò abstractionem Metaphysicam abstrahitur essentia ab entitate, quā constituit, & formaliter concipitur ac significatur, vt cum dicitur albedineitas, & ideo in his abstractis nō possunt fieri veræ prædicationes, quando rationes conceptæ distinctæ sunt saltem secundum rationem.

IV. Inter has sententias vltima veritatem magis attigit: tamen vt rem amplius explicemus, distinguere hic possum⁹ quatuor prædicationum genera: primo enim prædicari potest abstractum superius, & quasi genericum de abstracto inferiori, quasi specifico & integro, vt cum dicimus: Humanitas est animalitas. Secundo potest prædicari idē abstractum genericum de abstracto nō speciei, sed solius differentiæ, quod comparatur ad aliud tanquam formale ad materialę, vt si dicamus, rationalitas est animalitas. Tertiò potest è cōtrario prædicari hoc abstractum formale seu differētiale de abstracto specifico, vt in hac, humanitas est rationalitas. Quarto potest idem abstractum differentiæ dici de abstracto generico seu materiali, vt in hac, animalitas est rationalitas.

V. Ab hac ergo vltima prædicatione incipiendo, videtur mihi in rigore falsa, propter rationes factas: & quia illa duo extrema, prout præcisè & abstractè significātur: nullo modo comparantur, ita vt vnum in alio formaliter includatur: & consequenter, neque vt vnum dicere potest id totum, quod dicit aliud, neque actu neque potentia, neque explicitè, nec confusè. Et quamuis identicè interdum animalitas & rationalitas sint eadem essentia, tamen hoc non significatur per illum modum enunciandi, sed potius significatur, ac si prædicatum sit de formali, & quidditatiuo conceptu subiecti. Vnde sumitur optima confirmatio, quia rationalitas nō potest verè prædicari de animalitate, nisi vt differētia eius diuisiua, & contractiua: atque adeò extra rationem eius existēns: sed in illa locutione non prædicatur vt differentia diuisiua: quia differētia diuisiua, cum sit extra gen⁹, adiacet illi, & se habet per modum accidentis, & ideo nō potest de illo prædicari in abstracto, sed tantum in concreto. Propter quod rectè dixit Auicēna tract. 5. suæ Metaph. c. 6. rationalitatem vt in abstracto significatur, nō esse differētiā sed differentiæ principiū. Et propter eandē causam existimo, tertiā locutionē esse in rigore falsam, quia etiā in illa rationalitas nō prædicatur vt differentia, quia nō prædicatur in quale: prædicatur ergo, vt tota & integra ratio humanitatis, & ita effi- A cit sensum falsum. Similiter existimo, enunciationes secundi generis esse in rigore falsas, quamuis in sensu identico sint minus indirectæ quam primæ: nam omnis essentia, quæ est realiter rationalitas, est etiam animalitas, non vero e conuerso.

VI. At verò locutiones primi generis, videtur posse admittere aliquē sensum verum in omni rigore & proprietate, quamuis æquiuocæ videantur, & ideo nō sint sine distinctione admittendæ. Humanitas enim cum dicat integram hominis essentiam & naturam, includit in conceptu suo B animalitatem, & rationalitatem, quia totū hoc est de essentia hominis. Itē quia humanitas non dicit solā rationalitatē: plus enim in cōceptu suo includit, vt per se notum est: non enim dicit solam vltimam differentiā hominis, nec solum abstractum differētiæ; sed dicit formā totius, quæ physice includit totam naturam compositam ex materia & forma, & Metaphysice omnes grad⁹ talis naturæ. Igitur humanitas reuera est quædā natura sensitiua, & in hoc habet aliquam conuenientiam, & similitudinem cum natura equi, & leonis in abstracto sumpta: nā omnes sunt principium integrum sentiendi: ergo potest ab illis C omnibus vnus conceptus communis abstrahi, qui sit ille genericus, & de illis possit prædicari: & in confuso ac in potētia dicat totum id, quod in singulis membris reperitur, & sane hic cōceptus significari videtur illa voce, principium integrum seu totale sētiēdi, quod sine dubio verè prædicatur de omnibus illis naturis. Si ergo nomine animalitatis idem cōceptus eodémq; modo significetur, erit vera illa locutio. Non videtur autem hęc significatio aliena à proprietate illius vocis: quia, licet illud abstractū si- D gnificetur vt pars respectu concreti, & ideo non possit de illo vere prædicari (iuxta veriorem sententiam infra tractandam in disputatione de supposito) tamen respectu ipsiusmet formæ totalis, quamuis formaliter non exprimat totam illius rationem, tamen confuse videtur posse significare totam illam, seu conceptum illius communem, vt includentem in potentia omnes determinationes suas: in hoc ergo sensu erit vera illa propositio: sicut hæc est etiā vera, hæc humanitas Christi est humanitas, & pertinet ad prædicationem speciei de indiuiduo.

E Nihilominus tamen propter formalem significationem ac præcisionē vocis abstractæ potest esse æquiuocatio in illa voce *animalitas*, ita vt per illā significetur ratio & cōstitutiua animalis, vt præcisa ab omni inferiori, & in hoc sensu esset falsa locutio, vt cōuincunt argumēta prius facta; ideoq; nō esset illa locutio sine distinctione admittēda, & quoad hoc nō est eadē ratio de cōmunib. abstractis physicis formarū seu accidentiū: nā cū hę natura sua sint formæ reales & physicę, quādo in abstracto significantur, vel cōcipiuntur, plane intelliguntur abstrahi à subiectis, F nō vero præscindi ab omnib. differentiis inferioribus: natura aūt substantialis est tantum forma Metaphysica, & nō est proprie in subiecto, & ideo, quādo in abstracto cōcipitur & significatur, videtur cum omni præcisione ab omni etiam contrahere significari, iuxta illud Auicenæ, *Equinitas est tantum equinitas*: quamuis nō repugnet etiam significari per modū totius potentialis respectu inferiorum, vt diximus. Sed quæres, si animalitas potest in hoc sensu concipi vt genus humanitatis, & aliarum naturarum in abstracto sumptarum, cur rationalitas non habe- G bit rationem differentiæ, aut quænam erit eius differētia? Respōdetur, si quis velit Metaphysice humanitatem definire, facile id intelliget; neque enim diceret, humanitatem esse animalitatem rationalitatem esset enim incongrua locutio: neq; illa esset definitio: quia illę duę partes nullo modo inter se coniunguntur ad vnā orationem cōponendam. Diceret ergo, humanitatem esse animalitatem rationalem: ratione ergo est differentia etiam illius abstracti: quia vt supra dicebam, abstractum vt sic, non potest prędicari per modum differentię sed generis, vel speciei: H nā semper prædicatur in quid: prædicatio enim in quale tantum fit per terminos cōnotatiuos, seu adiectiuos, qui significent formam vt informātem, vel adiacentem alteri. Et ideo etiam in accidentibus quamuis genus prædicetur in abstracto de specie differentia nunquam dicetur per modum abstracti sed concreti, non enim dicemus, albedinem esse colorē & disgregationem visus: sed colorem disgregantem, vel disgregatiuum visus. Quod si tandem obiicias, non posse eandem differentiam esse generis in abstracto, & in concreto sumpti. Respondetur, I rationale coniunctum animali in concreto, & animalitati in abstracto, non eodem sensu vtrique tribui: nam in vno significat esse naturam tantum rationalem: in alio vero esse rationale suppositum.

VII.

SECTIO XI.

Quid sit in rebus principium vnitatis formalis, & vniuersalis.

I. Quamuis vnitas vniuersalis aliquo modo differat ab vnitate formali, vt diximus, tamen, quia non est vnitas secundum rem, sed secũdum rationem, ideò in re non est diuersum vtriusque vnitatis principium, & ideò necesse non est, diuersas de illis quæstiones mouere: sed explicato principio vnitatis formalis, erit explicatum de vniuersali: quia hæc non fundatur in rebus, nisi media vnitate formali. Et ideò rectè dixit Ferrar. 2. cont. gent. ca 95. cum quæritur, à quo sumatur genus & differẽtia, nõ quæri de genere & differentia secũdę intentionaliter, hoc est, vt per rationem habent vnitatem, vel relationem rationis, sed primę intentionaliter, id est, secundum vnitatem formalem vel conuenientiam, quam in re habere possũt. Est autem hic sermo de principio physico, sicut enim in superioribus explicata vnitate indiuiduali, inquisiuimus, & explicuimus principium eius, id est, fundamentũ physicum, quod in re habere potest: ita hic simile principium inuestigamus respectu vnitatis formalis, quæ vel est vnitas generis, vel differentiæ, vel speciei ex vtraque compositæ; omitto enim nunc vnitatem formalem transcendentalem, quia, vel analoga est, & sic non est vnitas simpliciter: vel, si sit vniuoca, ad genericam reuocanda est, vt supra dixi: & idem proportionale habet fundamentum vt explicabo.

II. Sic igitur declarata quæstio coincidit cum illa communi, vnde sumantur genus & differentia. Et ratio dubitandi est, quia communiter dici solet, genus sumi à materia, & differentiam à forma; quod tamen verum nõ apparet. Primo, quia etiam in angelis reperitur vnitas formalis generis & speciei: & tamẽ in eis, nec materia, nec forma reperitur. Secundo, quia si genus sumeretur à materia, ergo quæ materiam non haberent communem, nec genus possent habere commune, consequens est apertè falsum, quia & substantiæ materiales cum immaterialibus in genere aliquo conueniunt, & corpora terrestria cum cœlestibus, quamuis in materia non conueniant. Tertio quia in substantiis etiam similem materiam habentibus non sumuntur genera à materia, vt patet de genere viuẽtis, animalis, & similibus: viuens enim non habet vitam à materia, sed à forma: & sic de aliis. In contrarium est, quia ille modus loquendi est verè omnium antiquorum, præsertim verò D. Tho. de ente & essentia cap. 4. 5. & 6. & 2. cont. gent. cap. 95. & q. de spiritual. creat. art. 1. & significat Auerr. 10. Metaph. in fine comm. 26. propter Aristo. ibi dicentem *Corruptibile, & incorruptibile differre genere*, eo quod materia etiam differat: In quo significat, genus, vel esse materiam, vel omnino à materia esse sumendum.

Prior opinio obiicitur.

III. In hac re duplex potest esse dicendi modus. Prior est, materiam & formam propriè & in rigore sumptas esse propria & necessaria principia vnitatis formalis genericę, vel specificæ: atque hoc sẽsu genus sumi à physica materia tanquam à proprio principio, differentiã verò seu speciem (hæc enim duæ pro eadem reputantur, cum differentia, speciem constituat) sumi à forma. Atque in hunc modũ videntur sẽsisse, qui negant res immateriales componi ex genere & differentia, sed tantum res ex materia & forma compositas, inter quos est Durand. in 2. d. 3. qu. 1. & indicant Albert. in prædica. ca. de Substan. & ibidem Ægid. & quodlib. 1. q. 8. nam hac ratione moti (vt videtur) negant substantias corporeas esse vniuocè substantias cum incorporeis. Quod etiam negauit Auerr. loco suprà citat. de corporibus terrestribus, & cœlestibus, quia putauit cœlos nõ constare materia, de quo alias. Verum est, ex hoc principio nõ necessario sequi, hos authores negasse in angelis vel cœlis genera & differentias, quia existimare potuerũt habere inter sese genericam conuenientiã, etiamsi negauerint habere illam cum inferioribus substantiis. Tamẽ, si ita sentiant, nullam probabilem rationem afferre poterũt, ob quam negent communia genera his substantiis compositis ex materia & forma & illis immaterialibus, quæ compositionem generis, & differẽtiæ in se admittũt: quia, sicut in hoc similes sunt inferioribus substantiis, ita cum illis habere possunt aliquam vnionem, & genericam conuenientiam: neque hoc repugnabit earum simplicitati, aut perfectioni: magis ergo consequenter dicent, hoc ipso, quod materiam & formam non habent, nec genus & differentiam habere posse: quia hæc in illis fundantur. Huius autem assertionis sic expositę non video, quod possit fundamentum afferri, nisi quia, sicut materia est in potentia ad plures formas, & cum illis componit diuersas essentias, ita se habet genus ad plures differentias. Sed hæc opinio sic exposita est apertè falsa: vt conuincunt argumenta in principio facta, & quæ afferemus: fundamentũmque illud valde leue est, quia illa conuenientia non est per veram similitudinem ac proprietatem, sed solum secundum quandam proportionem.

Durand. Albert. Ægidius. Auerroes.

Quæstionis resolutio.

IV. Est igitur secunda sententia, materiam & formam, nõ secundum proprietatem physicam, sed secundum quandam proportionem, & analogiam esse principia, à quibus genus, & differentia sumuntur. Nam materia est prima, & quasi essentialis seu substantialis potentia naturæ substantialis se indifferens ad plures naturas seu actus: forma verò est primus actus substãtialis determinãs, vel constituens naturam. Quia ergo genus est quid potẽtiale, & indifferens, & per differentiam actuatur, & determinatur ad certum gradum seu speciem naturæ, ideo dicitur genus sumi à materia & differẽtia à forma, id est, per proportionem quandam ad materiam & formam. Atque hæc est sententia Aristotelis 8. Metaph. text. 6. D. Thomæ, dict. opusc. de ente & essentia, & 2. cõt. gent. c. 95. & 7. Metaph. lect. 11. & 12. & aliis locis infra citandis. Atq; hic sensus est verus & facilis. Dicendum ergo est, in vniuersum loquendo principiũ formalis vnitatis esse totam rei essentiam & naturã, diuerso tamẽ modo, nam vnitatis genericæ principium, est ipsa natura, vt vlterius est perfectibilis seu determinabilis, seu vt habet conuenientiam & similitudinem cum aliis in aliquo gradu potentiali, seu amplius determinabili. Vnitatis autem specificæ, seu differentiæ est eademmet natura secundum vltimam perfectionem essẽtialem suam. Probatur primo rationibus factis, quia non potest assignari alius modus, qui communis sit omnibus substantiis, & accidentibus, ac formis. Secundo, quia in ipsismet substãtiis materialibus, nec forma, neč materia est sufficiens principium generis & differentiæ: quia vt supra dictum est, tam genus quam differẽtia dicunt aliquo modo totam rei naturam; & ideò possũt prædicari de specie. Vnde, si per impossibile intelligeremus compositum ex anima rationali, & alia materia alteri⁹ rationis ab ea, à qua nunc homo constat, ex tali materia & forma non sumerentur genus & differentia, quibus nunc homo essentialiter cõstat: quia rationale, licet sumatur præcipuè ab anima, includit tamen essentialiter talem materiam. Et è cõtrario, quamuis fingatur hæc materia absque compositione cum aliqua forma, nullum genus proprium substantiæ ab ea sumi posset, nisi fortè genus materiæ, respectu cui⁹ ipsa materia se habet vt tota natura, à qua, vt habet cõuenientiam cum materia cœli in gradu aliquo vlterius determinabili, sumi potest tale incompletum genus, & consequenter ab eadem, vt habet complementum in sua essentia sumetur vltima differẽtia constituens speciem talis materiæ: & idem est suo modo in forma: ergo in vnaquaque re omnis huiusmodi vnitas sumitur ex tota natura aliter, & aliter comparata seu cõcepta. Hoc autem cum debita proportione intelligendum est, nam in substantiis completis & integris, id simpliciter & cum omni proprietate verum est, quia illæ sunt, quæ habent proprias, & integras naturas; quia verò etiam in partialibus substantiis, vt sũt materia & forma reperitur suo modo vnitas generica & specifica, in eis debet cum proportione intelligi, quod à tota natura scilicet partiali, id est, à tota entitate formæ, vel materiæ secundum diuersas rationes huiusmodi genus & differẽtia sumãtur, quod ad formas etiam accidentales eodem modo accommodandum est, vt latè in D. Tho. videri potest opusc. de ente & essentia c. 7.

Gen⁹ quo dicatur sumi à materia, à forma verò differentia.

Argumentorum responsa.

V. Ad primum ergo fatemur, in angelis esse genera & species, vt late D. Thom. declarat dicto opusc. de ente & essentia cap. 5. & 6. & 1. p. qu. 50. artic. 2. ad 1. & alij vt infra tractabimus disputando de intelligentiis. Neque oportet vt in eis sit materia & forma, quia vt diximus non semper illę sunt principia generis & differẽtiæ, sed quælibet natura, etiam simplex, dummodo talis sit, vt possit habere cũ aliis conuenientiam vniuocam in gradu aliquo abstrahibili per intellectũ vt determinabili, vel determinãte: hoc autem nõ repugnat inueniri in angelicis naturis, cum sint finitæ & limitatę perfectionis. Dices, ergo nulla est in hoc differentia inter substantias materiales, & immateriales: quia in vtrisque sumuntur genus & differentia à tota natura secundum perfectiorem, vel imperfectiorem gradum, vnde materia & forma veluti per accidens se habent, quia solum concurrunt quatenus sunt partes componentes talem naturam: cõsequens autem videtur cõtra D. Tho. cit. locis præsertim 1. part. q. 50. art. 2. ad 1. vbi ait esse differentiam inter substãtias materiales, & immateriales, quod in illis ab alia re sumitur gen⁹, & ab alia differẽtia, in his verò ab vna, & eadem re secundũ rationem diuersam vtrũq; sumitur. Respondet Ferrat. supra, si loquamur de proximo principio nullam esse differentiam, quia illud est tota natura in omnibus substantiis, vt diximus, si aũt sit sermo de radicali principio, in hoc esse aliqualem differentiam,

In Angelis verè genera & differentia reperiuntur.

tiam: nam in substantiis immaterialibus, cum non sint cō- A positæ ex partibus physicis, idem est principium radicale, quod proximum omnis vnitatis formalis, in substātiis autem materialibus, quia compositæ sunt ex partibus physicis, quamuis tota natura sit principium proximum, materia verò censetur radicale principium generis, quia est radix totius potentialitatis: & quia per proportionem ad illam consideratur genus, vt determinabile per differentias: forma vero censetur prima radix differentiæ, quia illa dat vltimam perfectionem, & in actum redigit completam na- B turam. In quo etiam potest aliqualis differentia inter materiam & formam considerari, quia materia per se non est propriè causa radicalis alicuius gradus etiam generici, donec actuetur per formam, à qua primario & essentialiter pendet omnis gradus naturæ substantialis. Vnde Diuus Thomas quæst. de spirit. creat. artic. 1. ad 24. dicit cum genus à materia sumi dicitur, non esse intelligendum de materia prima, sed secundum quod per formam recipit quoddam esse imperfectum, & materiale respectu specifici, sicut esse animalis est imperfectum respectu hominis, & C vtrumque est ab anima. Vnde fit, vt propriè loquendo, materia non sit principium generis, nisi per analogiam & proportionem, vt diximus. Forma verò aliquid amplius habere videtur respectu cuiuscunque differentiæ, quia est propria radix illius, quod non solum de vltima, sed etiam de subalternis differentiis verum est. Quamuis non sit omnino in suo genere excludenda materia: quia omnis forma naturalis est actus eius, & ab illa vt sic sumitur differentia, ideoque semper in tali differentia includitur aliquo modo materia. D

VII. *Materiales substātia cū immaterialibus vniuocè conueniunt.* Ad secundum non desunt, qui concedant sequelam, scilicet nullum dari commune genus rebus non habentibus materiam communem seu eiusdem rationis, vt supra citatum est. Sed id nullo probabili fundamento nititur: quia, vt ostendimus, non repugnat compositio generis & differentiæ rebus finitis, etiamsi, vel nulla materia physica cōstent, vel materia alterius rationis à materia horum inferiorum. Item non repugnat illis habere vniuocam conuenientiam, vel similitudinem cum his inferioribus, vt constat de conceptu substantiæ, qui secundum præcisam sui E rationem consideratus æque conuenit substantiis integris materialibus ac immaterialibus, & terrestribus quam cœlestibus. Respōdetur ergo ad argumentū negando sequelā: nam in primis quod attinet ad corpora cœlestia & terrestria, quamuis demus materias eorum esse specie differentes, cum illæmet materiæ genere inter se conueniant, nullum erit inconueniens ab eis suo modo sumi vnum commune genus his corporibus, non solum quatenus substantiæ sunt, sed etiam quatenus corpora sunt. Quod verò spectat ad immateriales substantias, vniuocè conueniunt cū F inferioribus in ratione per se essendi, seu subsistendi in substantiali natura: vnde habere possunt commune genus, non sumptum à propria materia, sed à tota natura secundum indeterminatam rationem eius, vt dictum est. *Elucidatur dictū Aristotelis. D. Thom. Alexand.* Neque huic veritati repugnat dictum illud Aristotelicum: Corruptibile & incorruptibile differunt genere, quia, vt exponūt D. Thomas, Alexander Alensis & alij tū ibi, tum 5. Metaph. text. 33. illud non est intelligendum de genere Logico, aut Metaphysico, quod per conuenientiam in aliqua vnitate G formali consideratur, sed de genere physico, quod est ipsa materia, de qua interpretatione plura infra dispu. 39. sect. 3. Tertia ratio iam dictis dissoluta.

DISPVTATIO VII.

De Variis distinctionum generibus.

HÆc disputatio necessaria hoc loco visa est ad completam expositionem huius attributi, seu proprietatis entis: nam cum vnitas indiuisionem includat, & ideo multi- H tudini opponatur, quæ ex diuisione seu distinctione consurgit ad comprehendendos omnes modos vnitatis, necesse est, omnes etiam modos distinctionis comprehendere: quia, quot modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Est autem hoc in Metaphysica non minus necessarium, quam difficile: nā vt ex Aristotele sumitur 2. Post. c. 14. vniuscuiusque rei essentia & quidditas per diuisionem, seu distinctionem attingitur, nam diuidendo vnum ab alio ad propriam vniuscuiusque rei definitionem peruenitur: vnde, quam est I difficile rerum essentias cognoscere, tantundem est varios gradus & modos distinctionum explicare. Inquirendum ergo est, quotnam illi sint, & quibusnam indiciis seu modis discerni possint.

SECTIO I.

Vtrum præter distinctionem realem & rationis sit aliqua alia distinctio in rebus.

I. *Distinctio realis datur & quid sit.* IN hoc titulo duo supponuntur vt certa, & A tertium inquiritur. Primo enim per se notū est, dari in rebus distinctionem realem, quę ad maiorem explicationem appellari solet distinctio rei à re, quæ in hoc consistit, quod vna res non sit alia, neque è contrario: constat autem existere plures res, quarum vna omnino non est alia. Solum est obseruandum, interdum res non solum esse sic distinctas, sed etiam non esse inter se vnitas, vt B sunt duo supposita, vel accidentia quæ sunt in distinctis suppositis, & alia huiusmodi in quibus nulla est difficultas cognoscendi prædictam distinctionem, quia nullum est in eis vestigium realis identitatis. Aliquando verò contingit, huiusmodi res sic distinctas esse inter se vnitas, vt patet in materia & forma, quantitate & substantia: & in his sæpè est difficillimum discernere realem distinctionem, quæ sit rei à re: si potest esse in rebus alia minor illa, quod statim tractabitur; & tunc etiam explicabitur, quomodo sit vna distinctio ab alia discernenda.

II. *Positiua alia, alia negatiua, & quid vtraque.* C Illud etiam est in hac distinctione obseruandum, solere distingui in positiuam, & negatiuam: quæ partitio, non tam ex parte ipsius distinctionis, quam extremorum eius data est: distinctio enim ipsa formaliter semper in negatione consistit, vt suprà dictum est, tamen hæc negatio intercedit aliquando inter res positiuas & reales, quarum vna, non est alia: & tunc dicitur distinctio positiua, & hæc est propria distinctio realis, de qua nos locuti sumus. Aliquando vero consideratur talis distinctio inter ens & non ens, aut inter non entia omnino D diuersa, & tunc vocatur distinctio realis negatiua: quia vnum illorum extremorum non habet realitatem quam habet aliud, si ens positiuum & reale sit: vel si vtrumque sit ens priuatiuum, vt tenebræ, & cæcitas, quia ita separantur ac distinguuntur inter se, quod si positiuæ res essent, realiter distinguerentur, vel certè quia fundamenta habent realiter distincta, in quibus suo modo esse censentur. Vnde hæc distinctio negatiua per proportionem, vel analogiam ad positiuam intelligenda ac declaranda est: ac propterea illa omissa hic solum de E propria ac positiua distinctione reali agendum nobis est.

III. Tandem animaduertendum est, ad præsentem disputationem nihil referre, quod ad distinctionem realem consequatur relatio realis, vel rationis: nos enim non consideramus hic distinctionem, vt importare potest formalem relationem, sed solum ratione fundamenti, ad quod potest cōsequi illa relatio. Vnde ad distinctionem realem non est necessaria (formaliter loquendo) relatio realis, Deus enim realiter distinguitur ab Angelo, quamuis ad il- F lum non referatur realiter. Quod si dicas, Angelum referri ad Deum: Respondetur, quicquid de hoc sit, tamen ante illam relationem intelligi Angelum esse rem distinctam à Deo: inde enim resultat illa relatio, si qua est. Et in Deo tres personæ distinguuntur realiter, quamuis inter eas distinctio non sit specialis relatio realis. Omittenda ergo est hæc relatio tanquam impertinens præsenti instituto.

IV. Secundo est certum dari præter distinctionem realem, distinctionē rationis. Et est illa, quæ formaliter, & actualiter non est in rebus quæ sic distinctæ denominantur, pro- G ut in se existunt, sed solum prout substant conceptibus nostris: & ab eis denominationē aliquam accipiunt, quomodo distinguimus in Deo vnum attributum ab alio, vel relationem identitatis à termino, quando dicimus: Petrum esse idem sibi. *Distinctio rationis an & qua sit.* Hæc autem distinctio duplex distingui solet: vna, quæ non habet fundamentum in re & dicitur rationis ratiocinantis: quia oritur solum ex negociatione & operatione intellectus; alia quæ habet fundamentum in re, & à multis vocatur rationis ratiocinatæ, quāuis hæc vox, sicut impropria valde est, ita & æquiuoca H esse potest. Nam distinctio rationis ratiocinatæ sic dicta existimari potest, quia in re ipsa præexistit, ante quam ratiocinetur, vt quasi ex se ratiocinata dicatur, solumque requiratur ratio ad illam cognoscendā, nō verò faciendam: solúmque dicatur distinctio rationis, & non realis: quia non est tanta, neque per se tam patens, sicut realis, & ideo requirat attentam operationem rationis ad distinguendam illam. Sed explicata significatione huius vocis iuxta hanc etymologiam, talis distinctio non est verè distinctio rationis, de qua nunc agimus, sed coincidit cum distin- I ctione ex natura rei, de qua statim dicemus. Alio ergò sensu dici potest distinctio rationis ratiocinatæ: rationis quidem, quia actu & formaliter non est in rebus, sed per rationem fit, aut excogitatur: ratiocinatæ verò, quia non est omnino ex mero opere rationis, sed ex occasione, quā res ipsa præbet, circa quam mens ratiocinatur. Vnde fundamentum, quod dicitur esse in re ad hanc distinctionem, non est vera, & actualis distinctio inter eas res, quæ sic

distingui dicuntur: alias non fundamentum distinctionis, sed distinctio ipsa antecederet, sed esse debet, vel eminentia ipsius rei, quam sic mens distinguit, quæ à multis appellari solet virtualis distinctio, vel certè habitudo aliqua ad res alias verè & in re ipsa distinctas, penes quas talis distinctio excogitatur seu concipitur.

V. Hæc autem duo distinctionum rationis genera, quamuis ab aliis aliter explicentur, commodè tamē possunt in hunc modum declarari, nimirum vt distinctio rationis ratiocinantis sit in ordine ad eundem conceptū adæquatū, seu simplicem eiusdem rei solum per quādam repetitionem vel comparationem eius, quæ in mente fit. Sic enim distinguitur Petrus à seipso vel in ratione subiecti & prædicati, quando de seipso enunciatur, vel in ratione termini & subiecti relationis, quando idem sibi dicitur: in his enim & similibus distinctionibus rationis, idem est atque integer conceptus Petri, solúmque fit quædam repetitio & comparatio eius. At verò posterior distinctio rationis, fit per conceptus inadæquatos eiusdem rei: nam licet per vtrumque eadem res concipiatur, per neutrum tamen exactè concipitur totum id, quod est in re, neque exhauritur tota quidditas, & ratio obiectiua eius: quod sæpè fit concipiendo rem illam per habitudinem ad res diuersas, vel ad modum earum: & ideo talis distinctio semper habet fundamentum in re, formaliter autem dicetur fieri per conceptus inadæquatos eiusdem rei. Sic distinguimus in Deo iustitiam à misericordia, quia non concipimus simplicissimam virtutem Dei, prout in se est, & secundum totam vim suam, sed eam conceptibus partimur in ordine ad diuersos effectus, quorum est principium illa eminens virtus, vel per proportionem ad diuersas virtutes, quas in homine inuenimus distinctas, & eminentissimo modo reperiuntur vnitæ in simplicissima virtute Deo.

VI. Ex quibus intelligitur primo, distinctionem rationis non appellari, eo, quod inter entia rationis versetur, in quo multi decepti sunt, vt postea videbimus: constat enim ex dictis exemplis, ea quæ sic distingui dicuntur, entia realia esse, vel potius ens reale diuersis modis conceptum: & ratione etiam id patet, quia ratio non fingit entia, quæ sic distinguit, sed solum per modum distinctorum cōcipit, quæ distincta non sunt: ergo non ea, quæ distinguuntur, sed sola ipsa distinctio per rationem resultat. Nec tamen mens fallitur sic distinguendo, quia non affirmat in re esse distincta, quæ sic concipit, sed simpliciter, & absque compositione, seu affirmatione aut negatione, ea concipit, vt distincta per abstractionem præcisiuam, per quam quasi efficit huiusmodi distinctionem. Quod si postea per reflexionem, vel cōpositionem illam prædicat de rebus sic conceptis, non affirmat simpliciter illas esse distinctas, sed tantum secundum quid, id est, secundum rationem. Quanquam autem distinctio hæc non requirat extrema, quæ in se sint entia rationis, semper tamen supponit in eis aliquam denominationem rationis, qualis est denominatio subiecti, aut prædicati, vel saltem esse sic cōcisè, vel inadæquatè cōcepta. Ex quo etiam fit, vt, licet hęc distinctio nō requirat extrema, quę absolutè sint entia rationis, possit tamen etiam inter illa fingi & excogitari: nam ens rationis semel conceptum, potest ad seipsum comparari, & sic ratione distingui. Imo & relatio speciei, v.g. quamuis in se vnum numero ens rationis sit adæquatè respiciens omnia indiuidua, potest etiam præcisè concipi vt ad vnum vel aliud terminatur, & sic ratione distingui. Quamuis ergo distinctio rationis non requirat entia rationis vt extrema, neq; inde denominetur, potest tamen ad illa extendi, seu in illis versari.

VII. *Rationis distinctio extrinseca altera, altera intrinseca.* Ex quo vlterius intelligitur, distinctionem rationis dupliciter dici posse, seu denominari, primo intrinsecè, nimirum quia in se non est vera distinctio, sed concepta solum, seu ratione cōficta, & hæc est propria distinctio rationis, de qua loquimur; alio tamen modo potest distinctio rationis dici quasi extrinsecè ab extremis in quibus versari intelligitur: ita vt distinctio rationis dicatur: quæ inter extrema seu entia rationis omnino versatur, & hæc non semper est distinctio rationis priori modo, sed tunc solum, quando circa idem ens rationis versatur, vt explicatum est. Possunt autem interdum distingui duo entia rationis, quæ non possunt dici propriè realiter distingui, quia essentia realia non sunt, tamē neque etiam dici possunt ratione distingui propriè & intrinsecè: quia eo modo quo sunt, non tam ex fictione rationis, sed ex se verè distinguuntur. Nam, cum distinctio negatio sit, communis esse potest etiam fictis entibus, & ita potius est illa distinctio quasi realis. Sicut supra dicebamus de distinctione inter tenebras, & cæcitatem: similis enim intelligitur inter relationem speciei ad indiuidua, quę concipitur in natura humana ad sua indiuidua, & in equina

A ad sua; ita enim comparantur illæ duæ relationes inter se, quod, si reales essent, realiter essent distinguendæ, habent enim fundamenta & terminos realiter distinctos.

VIII. *Vnde oriatur rationis quam distinctio.* Vltimo ex dictis intelligitur, distinctionem rationis propriam & intrinsecam, de qua loquimur, propriè & per se non esse, nisi medio intellectu concipiente res imperfectè, abstractè, confusè, vel inadæquatè. Quia cum hæc distinctio non sit in re, neque in obiecto cognito, solum consistit in quadam denominatione à conceptibus mentis, & ideo requirit distinctionem saltem in ipsis conce- B ptibus & in denominatione, quæ ab illis sumitur: hæc autem distinctio conceptuum respectu rei, quæ in se omnino vna est, nūquam est, nisi ob imperfectionem ipsorum conceptuum. Quapropter intellectus diuinus per se non propriè facit distinctionem rationis, quamuis comprehendat illam, quæ ab intellectu finito & imperfectè concipiente fieri potest.

Punctum quæstionis, & opiniones variæ.

IX. His positis præcipua difficultas superest, an præter C hæc duo genera distinctionum, sit aliud admittendum, quod sit veluti medium inter illa. Multi negant posse excogitari, aut intelligi mediam aliquā distinctionem. Ita sensit Durand. in 1. d. 2. q. 2. Ocham quæst. 3. Heruæus quodlib. 3. q. 3. Ioan. de Gandauo 6. Metaph. q. 10. Soncin. 7. Metaphys. q. 36. & idem sentit Caiet. 1. p. q. 54. artic. 2. & Soto q. 3. vniuer. & capit. de Prop. q. 2. *Duran. Ocham. Heruæus. Ioannes de Gand. Soncin. Caietan. Soto.* Sed in his authoribus cauenda est æquiuocatio ratione cuius possunt, vel nominibus tantum differre, vel etiam in re. Nulla enim distinctio inter extrema positiua, & realia excogitari po- D test, quæ, si per rationem conficta non sit, non debeat necessario in re ipsa antecedere, & esse ante omnem operationem intellectus, & quia, quicquid huiusmodi est, reale est, quatenus in rebus existit, ideo in hoc sensu omnis distinctio, quæ rationis non est, realis dici potest: atque ita manifestum videtur, nō posse dari medium inter distinctionem realem, & rationis. Tamen hoc posito, adhuc superest quæstio an omnis distinctio, quæ antecedit in rebus omnem operationem intellectus non tantum fundamentaliter, & virtualiter, sed etiam actualiter E & formaliter sit veluti eiusdem rationis quoad hoc vt sit inter res distinctas, an vero in rebus ipsis sit aliqua maior & minor distinctio, & illa quæ maior est, scilicet inter rem & rem, nomen distinctionis realis obtineat, alia vero vocetur distinctio media, seu aliis nominibus infra explicandis. Si ergo dicti authores priori tantum sensu negant distinctionem mediam inter realem & rationis, solis terminis differunt ab his qui illam admittunt, non tamen constanti modo loquuntur, qui nunc illam negāt, nunc vero illa vtuntur: quod maximè in Soto videre licet F citatis locis, & in cap. de relatione, & aliis. Si autem posteriori sensu negant distinctionem mediam, sic erit dissensio maximè de re.

X. In hoc ergo sensu suadetur primo hæc sententia. Non sunt plura genera distinctionum quam entium: quia vnum & multa consequuntur ens: distinctio autem est per quam multitudo consurgit, sed non sunt alia entia nisi realia vel rationis, vt colligitur ex Arist. 5. Metap. tex. 14. & 6. Metap. tex. 6. nam cum hæc duo includant immediatam contradictionem, non potest inter ea medium exco- G gitari: ergo. Secundo, quæcunque sunt in re ante intellectum, vel sunt idem realiter, vel realiter diuersa, alioqui daretur medium inter idem & diuersum, quod repugnat Arist. 4. Metap. tex. 4. & 5. vbi dicit, idem & diuersum adæquatè diuidere ens, sicut vnum & multa, & lib. 10. text. 11. dicit, quodlibet ens ad alterum comparatum esse idem, vel diuersum ab illo. Et ratio est, quia hæc etiam opponuntur per immediatam contradictionem, sicut ergo idem & diuersum in genere, ita etiam tale idem & diuersum, scilicet realiter, conuenit cuicunque enti respectu H alterius. Igitur omnia, quæ vt duo entia à nobis concipiuntur, vel sunt idem realiter, vel diuisa realiter, si diuersa realiter, distinguuntur realiter, si vero sunt idem realiter, non possunt in re distinctionem habere ante intellectum, quia repugnat simul esse idem & diuersum à parte rei.

XI. Quod si forte dicatur, non repugnare esse idem in communi ratione entis, esse tamen diuersa in ratione talis vel talis entis, v.g. qualitatis vel relationis, actionis vel passionis, &c. cōtra hoc argumentor. Tertio. Multiplica- I to inferiori, necesse est vt eodem modo multiplicetur prædicatum superius, sed quælibet determinatæ rationes entium sunt inferiores ad ens: ergo non possunt à parte rei multiplicari aliqua sub determinatis rationibus entium, vt v.g. in ratione qualitatis & relationis, albedinis, vel similitudinis, quin multiplicentur sub cōmuni ratione entis. Ergo si sunt plura sub his determinatis ratio-

rationibus, sunt etiam plura entia: ergo non possunt in A illis rationibus distingui à parte rei, quin realiter distinguantur. Prima propositio videtur per se nota ex dictis supra de vniuersalibus, non potest enim idem attributum vniuersale seu commune existens à parte rei, vnum & idem numero, oppositis differentiis, seu modis contrahi, aut determinari, ac propterea diximus vnitatem in communi aliqua ratione, non esse veram & realem vnitatem à parte rei, sed solam similitudinem rei, & vnitatem rationis: ergo, si aliqua multiplicantur in re, secundum determinatas rationes entis, necesse est in illis etiā multiplicari B in re, ipsam rationem entis. Quia, cum illa duo, quatenus à parte rei distinguantur, includant oppositos, seu repugnantes modos, aut differentias, quibus inter se distinguuntur, non possunt habere in re veram & realem identitatem, nec numericam vnitatem in ratione entis, quia non potest idem numero ens oppositis differentiis simul affici ac determinari. Et confirmatur, quia alias posset etiā esse vnum numero accidens in re, & tamen esse duas qualitates, & qualitatem simul & quantitatem, & eadem ratione posset esse vna substantia, duo corpora & C vnum numero animal, equus, simul ac leo, vel aliquid huiusmodi. Quod si in his cernitur aperta repugnantia, eadem erit in omnibus quæ in re distinguuntur secundum proprias rationes respectu cuiuscunque superioris, etiam ipsius entis. Quia non minus essentialiter includitur ens, in quibuscunque inferioribus rationibus, quam omnia prædicata intermedia. Et quia differentiæ illæ oppositæ seu diuidentes eandem repugnantiam inuoluunt respectu eiusdem indiuidui, sub quacunque ratione superiori, vel inferiori consideretur. D

XII. Quarto aliter hoc ipsum explicatur, nam quidquid à parte rei est, habet suam realem essentiam: ergo quæ à parte rei sunt distincta, à parte rei habent distinctas essentias, vel numero, si ipsa sint tantum numero distincta, vel specie aut genere, si illa dicantur esse essentialiter distincta: ergo habent etiam à parte rei distinctas entitates, quod est realiter distingui. Patet hæc vltima consequentia, tum quia entitas rei nihil aliud est, quam realis essentia extra causas posita, vt infrà ostendemus, si autem sunt essentiæ distinctæ, illæ sunt reales & extra causas E positæ: erunt ergo distinctæ entitates. Tum etiam quia, si ibi sunt duæ essentiæ reales, vnaquæque earum est essentia alicuius entis realis, quia ens & essentia adæquatè comparantur, vt abstractum & concretum, sed vnum & idem ens, non potest habere nisi vnam essentiam: ergo si sunt duæ essentiæ reales, sunt duo entia realia. Minor propositio vltima videtur per se nota, quia res maximè habet vnitatem à sua essentia, & quia nihil magis esse debet inuariabile, & fixum ac certum in re, quam essentia. Ac denique, si res est per vnam essentiam F constituta, secundum illam habet vltimam differentiam, & speciem: ergo non est amplius determinabilis: ergo non potest illa & eadem res actuari, determinari, seu constitui per differentiam alterius speciei: ergo non potest habere aliam essentiam: si ergo est alia essentia distincta, aliam rem constituit.

XIII. Secunda sententia est, dari in rebus quandam distinctionem actualem ante intellectum, quæ proinde non est rationis, sed maior illa, neque etiam est tanta distinctio, quanta est realis inter rem & rem. Hæc sententia com- G muniter tribuitur Scoto in 1. d. 2. qu. 7. §. vlt. & dist. 5. quæst. 1. & distin. 8. quæst. 4. & in 2. dist. 3. quæst. 1. & aliis innumeris locis, in quibus, vel de distinctione attributorum Dei, vel de distinctione vniuersalium, vel de similibus disputat. Quanquam his locis non satis explicet Scotus, an hæc distinctio, quam ipse formalē vocat, sit actualis in re, vel tantum fundamentalis seu virtualis, interdum enim virtualem appellat, & ita inter eius sectatores est varius opinandi modus. Nam aliqui existimant, distinctionem formalem apud Scotum, non esse aliam à distinctione ra- H tionis ratiocinatæ, eo sensu & modo quo à nobis declarata est, quam dicunt vocari formalem: quia diuersæ definitiones, seu rationes formales ibi concipiuntur: dicunt etiam appellari distinctionem ex natura rei, quia in rebus ipsis habet fundamentum, & virtualiter in ipsis est, licet actu non præcedat, in quo sensu Scotus nihil fauet secundæ opinioni propositæ: nec videtur dubium, quin in aliquibus locis Scotus ita sentire videatur, præsertim quando agit de attributis diuinis. Nihilominus tamen alij Scoti discipuli, intelligunt, eum esse locutum de di- I stinctione vera & actuali, quæ in re sit ante intellectum, quam non solum in creaturis, sed etiam in Deo existimāt reperiri, saltem inter relationes diuinas & essentiam. De quibus idem tenet Durand. in 1. dist. 1. 2. par. distinct. 5. qu. 2. & ad 4. & latius distinctio. 33. qu. 1. & multi alij, quos hic longum esset recensere. Possunt etiam pro hac opinione

Scoti sensus in ponenda distinctione formali.

Durandus.

referri multi, qui inter varias res admittunt distinctionem ex natura rei, & non realem, vt inter existentiam & essentiam, naturam & suppositum, quantitatem & substantiam, fundamentum & relationem, & similia, quæ inferius suis locis videbimus.

Solet item hæc opinio Arist. attribui, vel quia in 3. Phys. asserit, eundem motum esse actionem & passionem sub diuersis rationib. formalibus. Et 4. Phys. eodem modo distinguit tempus à motu, quod tamen dicit non esse rem ab illo distinctam. Et quod 1. de Generat. similem distinctionem inter nutritionem & augmentationem constituere videatur, dicens, *esse idem subiecto*, id est, entitate, *distingui autem secundum esse*, id est, secundum formale esse. Ac denique quod in Prædicam. constituat eandem qualitatem, v. g. calorem sub diuersis speciebus, quod non potest intelligi, nisi quia duæ species possunt esse idem secundum rem, & formaliter distingui. Sed hæc testimonia non multum cogunt, quia in duobus primis exemplis, & in vltimo etiam sufficit distinctio rationis per inadæquatos conceptus, vt latius dicemus infra tractando de accidentibus, & prædicamentis. In secundo autem exemplo violenta est expositio illorum verborum Arist. apud quem esse idem subiecto, nihil aliud est quam (quod verba ipsa sonant) esse in eodem subiecto & supposito coniuncta, distingui autem secundum esse potius, est distingui in sua entitate seu forma. Quomodo ait idem Arist. 1. Phys. text. 21 *album & musicum esse eadem secundum rem, & ratione distingui.* Vbi valde æquiuocè vtitur his vocibus, *rationem* enim vocat essentiam seu definitionem, *rem* verò subiectum, seu suppositum, in quo hæc insunt. Ad hunc ergo modum exponi potest, vel etiam debet, cum ait, nutritionem & augmentum esse idem subiecto, distingui autem secundum esse: maximè, si nutritio significet mutationem, vt terminatam ad substantiam, auctio verò mutationem vt terminatam ad quantitatem: nam si vtraque sumatur, vt terminatur ad quantitatem, sic possunt tantum ratione, vel habitudine distingui, quatenus acquisita quātitas maior vel æqualis est deperditæ: sed de hoc alias. Ex his ergo & similibus Arist. testimoniis nullum firmum pro hac sententia argumentum desumi potest. Et idem sentio de D. Thom. & de aliis antiquis authoribus, qui ferè semper vtuntur vocibus, *distinctionis realis & rationis* in priori sensu supra explicato, & quæstionem in qua nunc versamur, distinctè non tractant. XIV.

Formalis distinctio Scotica an iuxta mentem Aristotelis.

Ratione solet potissimum hæc sententia suaderi: nam, quidquid est extra definitionem essentialem rei, est aliquo modo in re distinctum ab illa, sed multa sunt extra essentiam rei, quæ non sunt res distinctæ ab ipsa re: ergo datur distinctio in re minor distinctione reali. Vel aliter, quæ distinguuntur definitione & conceptu obiectiuo, distinguuntur ex natura rei, & ante intellectum, sed multa distinguuntur hoc modo, quæ non distinguuntur vt res à re: ergo. His & similibus rationibus vtuntur Scotistæ: quia his ferè modis videtur Scotus distinctionem formalem declarare: tamen si quis rectè consideret, vel in eis petitur principium, vel sumitur distinctio formalis pro distinctione rationis ratiocinatæ per conceptus inadæquatos, quæ virtualiter tantum seu fundamentaliter dici potest esse ex natura rei. Probatur seu declaratur quod dicimus, quia essentia rei non definitur à nobis semper prout in re est, sed prout à nobis concipitur, sic enim definimus essentiam hominis vt communem, cum in re non sit nisi singularis, & hoc modo loquendo de essentia, falsum est quicquid est extra essentiam distingui à parte rei actualiter ab eo, quod est de essentia, vt patet ex dictis suprà de indiuiduatione, & natura specifica & de aliis vniuersalibus, scilicet, genere & differentia, de quibus videntur potissimè loqui prædicti autores. Vnde ita etiam videntur loqui de essentia in prima ratione: nam si loquantur de essentia prout est in re, hæc nihil aliud est, quam ipsa rei entitas, & ideò cum supponitur esse in re aliquid distinctum ab essentia, quod non sit res distincta, id supponitur, quod probandum est. Multò autem infirmior est secunda ratio. Maior enim non est vniuersaliter vera, multa enim distinguuntur in conceptibus obiectiuis respectu nostri, quæ tantum ratione distinguuntur per conceptus inadæquatos, vt patet ex dictis de conceptu entis, & indiuiduo, specie, & aliis vniuersalibus: & eodem modo possunt definitione distingui solum secundum rationem, quando definitio non est adæquata rei prout est in se, sed prout obiicitur tali conceptui nostro. XV

Quæstionis resolutio.

Nihilominus censeo, simpliciter verum esse, dari in rebus creatis aliquam distinctionem actualem, XVI.

& ex natura rei, ante operationem intellectus, quæ non sit tanta, quanta est inter duas res, seu entitates omnino distinctas: quæ distinctio, quamuis generali vocabulo possit vocari realis, quia verè est à parte rei, & non est per denominationem extrinsecam ab intellectu, tamen ad distinguendum illam ab alio maiori distinctione reali, possumus illam appellare, vel distinctionem ex natura rei, applicando illi tanquam imperfectiore generali nomen (quod vsitatum est) vel proprius vocari potest distinctio modalis: quia, vt explicabo, versatur semper inter rem aliquam, & modum eius. Nomen autem distinctionis formalis non ita mihi placet, quia est valde æquiuocum, sæpe enim conuenit rebus realiter distinctis, quatenus inter se distinguuntur essentialiter, si specie differant, habēt enim diuersas vnitates formales, & ita etiam formaliter differunt. Imò & indiuidua eiusdem speciei, quatenus distinctas habent vnitates formales indiuiduas, vt suprà diximus, dici possunt formaliter distingui. Imò & in Trinitate Paternitas & Filiatio, quæ realiter distinguuntur, & non essentialiter, etiam secundum numerum, dici possunt formaliter distingui in obiectiuis rationibus relationum, qui modus distinctionis extra illud mysterium non reperietur. Sic ergo distinctio formalis latius patet, & maior esse potest, quàm distinctio ex natura rei, de qua nunc loquimur. Aliunde verò etiam potest esse minor, & ita est communior, quia frequenter applicatur ad rationes formales vt conceptas, & præcisas per intellectum nostrum, & tunc illa distinctio non transcendit gradum distinctionis rationis.

XVII. Vt autem assertio probetur & explicetur, suppono in rebus creatis præter entitates earum, quasi substantiales vel radicales (vt ita dicam) inueniri quosdam modos reales, qui & sunt aliquid positiuum, & afficiunt ipsas entitates per se ipsos, dando illis aliquid, quod est extra essentiam totam, vt indiuiduam, & existentem in rerum natura. Hoc patet inductione: nam v.g. in quantitate quæ est in substantia, duo considerari possunt: vnum est, entitas ipsius quantitatis; aliud est vnio seu actualis inhærentia eiusdem quantitatis cum substantia. Primum vocamus simpliciter rem quantitatis, includentem quicquid est de essentia quantitatis indiuiduæ, & in rerum natura positæ, quod manet & conseruatur, etiamsi quantitas à subiecto separetur, & impossibile est conseruari illā rem numero, quæ est hæc quantitas, quin includat hanc essentiam quantitatis cum sua intrinseca indiuiduatione, & actuali esse, de quo esse posteà videbimus: cætera enim constant ex supradictis. Secundum, id est, inhærentiam, appellamus modum quantitatis, non quidem illa generali significatione, qua omnis qualitas solet modus substantiæ appellari, vt ait D.Thom. 1.2.q.49.art.2. Neque etiam illa generali loquendi ratione, qua omne contrahens, vel determinans solet appellari modus contracti: sic enim rationale dici potest modus animalis, & specialiter solet hæc vox applicari ad illos modos, quibus determinantur ens, vel accidens ad genera generalissima. Neque etiam sumitur hæc vox in illa generaliter, qua modus dici solet omnis determinatio, vel limitatio præfixa vnicuique rei finitæ iuxta mensuram eius, vt eodem loco notauit D.Thom. ex Aug. lib. 4. Genes. ad literam, cap. 3. dicente, *Modus est quem mensura præfigit*. Quo modo ait idē August. lib. de natura boni, cap. 3. Ex tribus necessariis ad vniuscuiusque rei creatæ bonitatem, quorum duo sunt *species & ordo*, tertium esse *modum*, id est debitam commensurationem ad sua principia, vt explicuit D. Tho. 1.p.q.5.art.5. & 1.2.q.85.art.4. & sæpè alias. Sed ab hac generali ratione modi recedendo, & applicando illam ad rem præsentem, appellatur inhærentia quantitatis modus eius: quia est aliquid illam afficiens, & quasi vltimò determinans statum, & rationem existendi eius, non tamen addit illi propriam entitatem nouam, sed solum modificat præexistentem.

XVIII. Nam quod nouam entitatem propriam non afferet, vix potest in dubitationem venire, quia si esset noua omnino entitas, non posset esse actualis vnio inter quantitatem & subiectum, sed ipsa potius indigeret, quo subiecto vniretur, & quantitati, sicut quantitas ipsa indiget inhærentia, qua subiecto vniatur. Quod si inhærentia non indiget alia vnione, vel inhærentia, qua vniatur, vel inhæreat, ideo est, quia ipsa per se non affert propriam entitatem, quæ inhæreat, & vniatur, sed est tantum quidam modus qui per se est ratio vnionis & inhærentiæ. Cuius signum etiam est, quia hæc inhærentia habet talem modum essendi, vt per nullam potentiam esse possit, nisi actu coniuncta ei forma cuius est inhærentia, & quod hæc inhærentia numero non potest afficere seu potius vnire nisi hanc numero formam, cui est veluti affixa; qui mo-

A dus afficiendi nunquam reperitur in his formis, vel rebus, quæ proprias ex se habent entitates. Quod autem in quantitatis inhærentia explicatum est, in qualitate eodem modo procedit, & in vnione formæ substantialis ad materiam, & in subsistentia seu personalitate respectu naturæ, & in præsentia & motu locali, & in quacunque actione seu dependentia respectu sui termini, de quibus omnibus non est hic dicendi locus. Occurrit tamen in huius operis progressu. Solum vltimum exemplum, quod facilius videtur, paululum explicabo, pendet enim lumen
B v.g. à sole, quæ dependentia aliquid est præter lumen & solem, potest enim intelligi manere lumen & solem, & lumen non pendere à sole, vt si Deus nollet concurrere cum sole ad producendum, vel conseruandum lumen, sed sua sola virtute vtrumque conseruaret. Non potest autem mente concipi, hanc dependentiam luminis à sole esse entitatem prorsus distinctam ab ipso lumine: tum quia per illam dependentiam influit causa tanquam per viam in effectum seu terminum: vnde non potest esse res omnino distincta ab illo, tum etiam quia alias illa enti-
C tas saltem de potentia absoluta esset separabilis ab alia, quod est plane inintelligibile: est ergo illa dependentia modus quidam ipsiusmet luminis, quem aliquis fortasse relationem vocabit, non est tamen relatio prædicamentalis, sed includit relationem seu habitudinem transcendentalem, vt latius infrà dicetur. Igitur dantur in entitatibus creatis modi aliqui afficientes ipsas, quorum ratio in hoc videtur consistere, quòd ipsi per se non sufficiunt constituere ens seu entitatem in rerum natura, sed intrinsecè postulant, vt actu afficiant entitatem aliquam, sine
D qua esse nullo modo possunt.

XVIIII. *Modos à rebus modaliter tantū distinctos ponendi quæ sit ratio.* Ratio autem ponendi hos modos à posteriori sumitur ex inductione facta, à priori autem esse videtur, quia, cum creaturæ sint imperfectæ, ideóque vel dependentes, vel compositæ, vel limitatæ, vel mutabiles secundum varios status, præsentiæ vnionis, aut terminationis, indigent his modis, quibus hæc omnia in ipsis compleantur. Quia nec per entitates omnino distinctas hoc semper fieri necesse est, imò nec commode intelligi potest, neque etiam fieri potest per id, quod sit omnino nihil, & ideò saltem
E requiritur modus realis. De quo quotuplex sit, & in quo prædicamento collocetur per se aut reductiuè, dicam inferius in diuisionibus prædicamentorum. Denique hos modos videtur agnouisse Durand. in 1. distin. 30. quæst. 2. num. 15. vbi loquens de esse in, seu inhærentia accidentis, dicit esse respectum; qui analogicè dicitur res, vel ens, quia non est res, sed modus essendi, neque est entitas habens modum, sed modus tantum entitatis: & num. 16. idem dicit de dependentia, & de omni eo, quod est solus modus essendi. Et eodem modo loquitur de inhærentia A- *Durand.*
F studil. 1. de Gener. quæst. 5. ad 1. Et in particulari tractando de subsistentia, ita illam explicant multi, vt Ægid. titu. de composit. angel. quæstio. 5. Ac denique Fonseca libro quinto Metaphys. cap. 6. quæstio. 6. sectio. 2. hos modos expresse ponit, quamuis distinguat tria genera modorum, quidam qui sunt entitates ex se distinctę ab aliis, vt albedo, dulcedo, & in hoc ordine ponit figuram, sed immeritò, quia in tertio cōstituitur, quia respectu quantitatis illam afficit tanquam modus, non tanquam res omnino ab illa distincta. Alij qui non solum non sunt *Astudill. Ægid. Fonseca.*
G entitates distinctæ, verum, neque vllo modo in re distinguuntur ab his rebus; quarum modi esse dicuntur, sed ratione tantum, vt sunt illi modi, quibus contrahitur ens ad inferiora. Sed hæc duo genera modorum iam sunt à nobis prætermissa, quia hi posteriores non sunt modi, nisi secundum rationem; illi verò priores sunt res, vel formæ habentes ex se proprias entitates. In tertio ergo ordine ponit eos modos, quos propria & speciali ratione reales modos appellamus, de quibus idem sentit, quod nos explicuimus, quamuis aliqua ponat exempla, quæ
H incerta nobis sunt. Vt est illud de existentia rerum creatarum, de modo vnde res dicitur necessaria aut contingens: aut ens completum vel incompletum. Nam hoc vltimum æquiuocum esse potest: quia si hæc dicantur de toto & partibus integralibus, sic verum est, esse modum quendam ad quantitatem pertinentem: eadem enim portio aquæ, v.g. si per se terminata sit & seiuncta ab aliis, dicitur ens completum seu totale, si vero sit aliis cōtinua, dicitur ens partiale vel incōpletū, qui modus solū cōsistit in diuersa vnione, vel terminatione. Si verò il-
I la dicātur de ente secūdū se, potius pertinēt ad modos intrinsecos & essentiales entis, siue ens dicatur incōpletum secundum rationē, vt differentia, siue physicè & secundum rem, vt anima rationalis, quæ dicitur ens incompletum, non per aliquid additum essentiæ eius, sed per suammet essentiam: vnde ille modus solum ratione distinguitur ab illa

ab illa. Et idem existimo de alio modo entis necessarij, vel contingentis, si in ratione absoluta entis hæc considerentur: nam, si considerentur in ratione effectus, sic sunt denominationes extrinsecæ, vt infra dicemus. De existentia verò, res est magis controuersa, quam infrà disputabimus. Quicquid verò sit de exemplis, verissimè dicit Fonseca, modum hunc non esse propriè rem seu entitatem, nisi latè & generalissimè vocando ens, quicquid non est nihil: tamen sumendo entitatem pro illa re, quæ ex se & in se ita est aliquid, vt non postulet omnino intrinsece & essentialiter esse semper affixam alteri, sed vel non sit alteri vnibilis, vel saltem vniri non possit, nisi medio aliquo modo à se ex natura rei distincto, modus non est propriè res seu vnitas, & in hoc eius imperfectio optimè declaratur, quod semper esse debet affixus alteri, cui per se immediatè vnitur sine medio alio modo, vt sessio sedenti, vnio rebus vnitis, & sic de aliis, de quibus sæpè occurret sermo in sequentibus.

XIX. Ex his ergo facilè intelligitur sensus & probatio conclusionis positæ, nam hic modus prout à nobis est explicatus ex natura rei distinguitur actualiter à re, cuius est modus, vt omnes fatentur, imo plures vocant illam distinctionem realem, quia in rebus ipsis reperitur, quod euidentius constabit ex dicendis sect. sequenti: sed non propriè distinguitur hic modus ab eo, cuius est modus tanquam res à re: distinguitur ergo minori distinctione, quæ propriissimè appellatur modalis. Minor probatur, tum quia modus per se ac præcisè consideratus non est propriè res aut entitas, vt satis explicatum est: ergo nec propriè distinguitur, vt res à re: tum etiam, quia hic modus tam intimè includit coniunctionem cum re, cuius est modus, vt per nullam potentiam sine illa esse possit: ergo signum est illam coniunctionem esse quendam modum indentitatis: est ergo minor distinctio inter hunc modum & rem, quam inter duas res: quæ omnia magis confirmabuntur sect. sequent. declarando signa harum distinctionum, & consequenter differentias quibus inter se distinguuntur.

XX. *Præter modalem, realem, aut rationis, nulla distinctio.* Vltimo addo, præter distinctionem realem, modalem, & rationis nullam aliam reperiri, quæ vel non sit communis his, vel in illis non contineatur. Hoc dixerim propter aliquos, qui addunt distinctionem formalem, qualis est inter hominem & animal: quam distinguunt in mutuam, vt inter animal & rationale, & non mutuam, qualis est inter animal & hominem: item distinctionem essentialem, qualis est inter hominem & equum, & distinctionem potentialem, qualis est inter partes continui, & similia multiplicari solent, quę mihi necessaria non videntur. Sufficientia ergo prædictæ partitionis facilè colligitur ex dictis: nam vel extrema distinctionis non sunt à parte rei actu distincta vllo modo, & sic semper est distinctio rationis, & etiamsi aliis nominibus appelletur, quia solum conuenit per denominationem extrinsecam, quatenus eadem res obiicitur, vel subordinatur diuersis conceptibus. In hac autem distinctione possunt gradus reperiri, vt dixi, & quando habet in re fundamentum, & fit per plures conceptus inadæquatos, potest appellari distinctio formalis, vel interdum etiam essentialis secundũ rationem. Et in hoc ipso potest esse multiplex modus, quatenus extrema variis respectibus comparari possunt, scilicet, vel solum vt determinatum & interminatum, sicut ens & substantia: vel vt totum & pars, vt differentia & species, vel vt duæ compartes, sicut animal & rationale. Atque ita potest etiam hæc distinctio intelligi tanquam inter includens & inclusum, vel tanquam in ea, quæ secundum rationem neutrum includit alterum, quo sensu, & nullo alio vero potest hæc distinctio dici mutua, vel non mutua, reciproca vel non reciproca, tamen hæc omnia cadunt sub latitudine distinctionis rationis. At vero, si extrema distinctionis à parte rei actu distincta sunt, vel vtrumque est vera res habens propriam entitatem simplicem vel compositam, vel vnum est res, & aliud est modus eius. Priori modo constituitur distinctio realis, posteriori autem modalis; non est autem intelligibilis alia habitudo inter hæc extrema: neque aliud medium inter ea potest excogitari: includunt enim inter se immediatam oppositionem quasi contradictionis: non est ergo alius modus distinctionis.

XXI. *Varii distinctionis realis modi.* In ipsa tamen distinctione reali seu plurium rerum, possunt, vel varij modi, vel variæ habitudines considerari. Primum enim intelligere possumus res sic distinctas non solum esse re ipsa distinctas, sed etiam dissimiles in sua intrinseca, & essentiali entitate: & tunc dicuntur, non solum realiter, sed etiam essentialiter distingui, & quo maior est illa dissimilitudo, vel minor, dicuntur distingui vel specie vltima vel subalterna, vel etiam genere aut prædicamento. Vnde distinctio essentialis, vel communis est ad realem, modalem & rationis, vel si propriissime sumatur includitur in reali, quamuis cum illa non conuertatur: & potius addit dissimilitudinem, quam distinctionem. Quæ omnia procedunt vtendo in rigore illa voce distinctionis essentialis: nam si sit sermo de distinctione essentiarum, qualis inter indiuidua etiam intercedit, vt supra diximus: hæc nihil propriè addit, sed indicat res inter quas est distinctio: sicut distinctio personalis vocatur illa, quæ est inter personas. Rursus, hæ res sic distinctæ interdum possunt esse vnitæ inter se, interdum vero vni tertio: priori modo vniuntur materia & forma, & similiter partes integrales continuę, vt omittamus alias vniones magis extrinsecas & accidentales. Quocirca, sicut materia & forma, quamuis vnitæ sint, nihilominus distinctionem realem inter se retinent: ita etiam partes continuæ quamuis sint vnitæ, distinguuntur realiter, non solum quoad designationem, vt quidam loquuntur, sed etiam quoad partialem entitatem vniuscuiusque.

XXII. Solum est aduertendum, quod materia & forma ex se sint entia incompleta, & partialia, siue coniunctæ sint, siue separatæ existere supponantur, & ideò semper censentur distingui eodem modo. At verò partes integrales non habent rationem partis, neque entis incompleti, nisi quando coniunctæ sunt: nam statim ac separantur, vnaquæque incipit esse entis integrum & totale, quia per se non ordinatur ad componendum aliud: & ideò aliter censentur distingui (magis quoad denominationem vel modum, quam quoad rem) quando sunt disiuncta, vel vnitæ: nam in priori statu distinguuntur vt entia totalia, in posteriori verò vt partialia, & ideò dici aliquando solent huiusmodi partes vnitæ actu distingui vt partes, in potentia verò vt entia, id est, vt tota quædam, quia sunt in potentia, vt talia fiant. Quæ omnia maximè cernuntur in partibus homogeneis continuis: nam in heterogeneis, licet in re ferè idem sit, tamen in modo est nonnulla diuersitas, quia maiorem dissimilitudinem habent, & ideo videntur maiorem quandam distinctionem habere, etiam dum sunt in toto, & quando separantur, si non mutent substantialem formam, sed eandem conseruent, quam habebant in toto, vt contingit in plantis, & animalibus sectilibus, adhuc censentur entia incompleta & partialia: quia semper sunt quasi per se ordinata ad componendum aliud. Ex his ergo facilè intelligitur, quod distinctio illa quæ ab aliquibus vocatur potentialis, est distinctio realis: quia verò distinctio est negatio, duo possunt per eam negari: vnum, quod hoc sit illud: & hoc actu verum est de partibus actu vnitis: quia vna non est alia, & hæc negatio est, quæ per se primò requiritur & sufficit ad distinctionem. Aliud quod potest negari, est hoc esse coniunctum illi, quod est dicere hoc non esse illud tanquam ens totum & integrum distinctum ab illo, & hoc non conuenit partibus vnitis in actu, sed in potentia, & sub hac ratione potest illa distinctio vocari potentialis: tamen vt sic nondum est, & ideo non oportet eam inter distinctiones numerare tanquam ab aliis distinctam. *Distinctio potentialis vere realis.* Tandem hinc à fortiori intelligitur, sine causa aliquos vocare hanc distinctionem inter partes continui distinctionem rationis habentem fundamentum in re, quia partes illæ non distinguuntur actu, sed designatione & potentia. Non est enim hoc verum, quia ibi non est solum fundamentum distinctionis, sed vera distinctio propriè hac voce vtendo, non prout dicit separationem seu disiunctionem, sed prout dicit diuersitatem entitatis totalis vel partialis. Alias materia & forma, quando sunt vnitæ, non deberent dici distinctæ actu, sed potentia tantum: quia non est minor vnio inter materiam, & formam, quam inter partes continui. Separatio ergo inter illas partes poterit dici rationis: quia solum per rationem possunt considerari ac si essent disiunctæ, & quasi quædam tota: distinctio autem partium actualis est, & realis. Nam partes istæ, etiam dum componunt totum, realitatem aliquam habent, quia sicut Aristotel. dixit 1. Phys. cap. 2. *Substantiam non componi, nisi ex substantiis*: ita integrum ens non componitur, nisi ex entibus saltem partialibus, manent ergo talia entia distincta, licet vnita: imo nisi distincta manerent, compositionem facere non possent, quia compositio non est, nisi ex distinctis.

XXIII. *Distinctio includentis ab incluso realis.* Et hinc vlterius nascitur alius distinctionis modus, qui considerari potest, in quolibet toto respectu singularum partium, non enim sunt omnino idem, vt per se notum est, neque etiam distinguuntur vt duæ partes inter se, quia illæ ita se habent, vt neutra alteram includit, totum autem in sua entitate continet vtramque partem, & ideo dicuntur distingui vt includens & inclusum. Tamen etiam illa distinctio prout hic intercedit, realis est,

quia aliquam rem includit totam, quã non includit pars. A Vnde hic modus distinctionis, includentis, & inclusi, suo modo reperiri potest in distinctione reali, modali, & rationis, nam in vnoquoque ordine potest comparari id quod se habet vt totum, ad aliud, quod se habet tanquam pars, tamen in singulis manet in latitudine distinctionis realis, modalis vel rationis: quia illud, quod vnum extremum includit vltra aliud, distinguitur realiter aut modaliter, aut ratione ab altero incluso. Ex his ergo satis constat, nullum esse distinctionis modum, qui in prædictis tribus non contineatur. B

XXIV. Solum videtur posse obiici, quia præter distinctionem inter rem & rem, & inter rem & modum potest inueniri distinctio inter modum & modũ, vt multi putãt de subsistentia & existentia, & est certius de subsistentia, & præsentia locali. Hi enim modi non possunt distingui ratione, quia à parte rei ita existunt, vt habeant diuersa principia, & diuersas affectiones, ac denique vt separari possint, quæ sunt indicia actualis distinctionis in re existentis, vt iam diximus: neque etiam distinguuntur realiter, quia non distinguuntur vt res & res, cum non sint verè res, C hoc enim argumento probauimus, modum non distingui realiter ab ipsa re, quam afficit. Nec denique dici possunt distingui tantum modaliter, tum quia vnus non est modus alterius, tum quia sæpe sunt mutuo, & ad inuicem separabiles, quod est signum maioris distinctionis, quam modalis, vt statim dicemus.

XXV. *Duo modi inter se quo distinguantur.* Respondetur cum hi modi non habeant esse seu entitatem, nisi ex re, vel in re cui adhærent, ex illa pensandum esse quomodo ab aliis modis distinguantur: semper tamẽ eorum distinctio ad realem, vel modalem pertinebit, D supposito, quòd in re existunt. Quod ideo dico, quia etiam possunt excogitari modi sola ratione distincti: sicut enim ratio per conceptus inadæquatos potest distinguere vnam rem, ita & vnum modum, vt est valde probabile de actione & passione de motu & tempore, de existentia & duratione, & de aliis. Loquendo autem de modis in re ipsa distinctis, vt sunt præsentia localis, v.g. & subsistentia humanitatis: aut hi comparantur tantum prout sunt in eadem re, & sic solum distinguuntur modaliter propter argumentum factum, quia cum ex se non habeãt propriam E entitatem, etiam ex se non habent, vnde plusquam modaliter distinguantur. neque ex re, quam afficiunt, plus distinguuntur, quia supponimus esse eandem: ergo non habent maiorem distinctionem, quam modalem. Et confirmatur, quia vnusquisque illorum habet aliquam identitatem cum illa re, quam afficit, ergo in illa & per illam habent aliquam identitatem inter se: ergo retinet solum distinctionem modalem. Vnde non refert, quod possint mutuo separari, id est quòd possit vnus manere, alio non existente, vel econuerso: quia saltem necesse est, vt semper F maneat illa res, in qua vterque existit cum aliqua identitate. At vero si inter se comparentur modi afficientes res diuersas, siue illi modi sint eiusdem rationis, vt duæ subsistentiæ duorum hominum, siue diuersarum rationum, vt sessio vnius, & subsistantia alterius, sic distinctio inter hos modos est realis, non ratione ipsorum, sed ratione rerum in quibus sunt, nam vnusquisque habet aliquam identitatem cum re, quam afficit, & illæ res distinguuntur inter se realiter: ergo & modi ratione illarum. Et hoc etiam bene confirmat illa ratio, quia illi modi sunt mutuo separa- G biles & inter se, & vnusquisque ab illa re quam alius afficit: nam hoc est sufficiens signum distinctionis realis. Atque in hunc modum omnis distinctio etiam inter ipsos modos ad prædictas tres reuocatur.

Soluuntur argumenta.

XXVI. *Primum.* AD argumenta prioris opinionis, quatenus procedere possunt contra distinctionem modalem à nobis positam, respondendum est. Ad primum respondetur du- H plici sensu posse sumi argumentum ab ente reali, vel rationis ad concludendam distinctionem realem, vel rationis. Primo tanquam à propria ratione & causa, ita vt talis existimetur esse distinctio, quales sunt res, in quibus versatur. Et hic sensus est falsus: ostensum est enim inter extrema realia intercedere distinctionem rationis, & è conuerso inter extrema rationis esse saltem quandam imitationem distinctionis realis. Secundo argumentum esse potest proportionale, seu à paritate rationis: vt quia in entibus non dantur nisi realia vel rationis, neque in I distinctionibus dandæ sint, & hoc sensu concedi potest proportio argumenti, si debito modo fiat, nihilque contra nostram sententiam concludet. Etenim, si ens reale in sua amplissima conceptione sumatur, pro omni eo, quod nõ est omnino nihil, quódq; põt esse in reb. sine fictione intellectus, sic verũ est, non dari mediũ inter ens reale rationis, & in eodem sensu concedo non dari medium inter distinctionem realem & rationis: nam omnis distinctio ex natura rei potest in hac amplitudine dici realis: & ita locuti ferè sunt antiqui scriptores. Alio tamen modo potest sumi ens reale pro eo, quod ex proprio conceptu, seu ex vi suæ rationis formalis potest propriam entitatem afferre, seu constituere, & hoc sensu falsum est, non posse dari medium inter ens reale & rationis: datur enim modus entis, qui neque est merum ens rationis vt per se constat, neque est ens reale in eo rigore & proprietate sumptum, vt à nobis declaratum est: & ita etiam datur distinctio modalis media inter distinctionem rationis, & realem rigorosè sumptam.

Ad secundum respondetur, inter idem & diuersum secundum eandem rationem sumpta non dari medium, vt rectè argumentum probat, tamen secundum diuersas rationes fieri posse, vt, quæ sunt idem vno modo, alio sint diuersa, vt D. Thom. dixit 1.p.q.11.art.1.ad 2. Sic igitur ens & modus possunt dici idem realiter, & nihilominus habere in re distinctionem modalem. XXVII. *Secundũ.*

Neque contra hoc quicquam vrget tertium argumentum, nam nos non dicimus rem & modum distingui secundum proprias rationes, & non secundum cõmunem, quod supponunt ferè omnes replicæ ibi factæ: nã eo modo quo distinguuntur ens & modus à parte rei, distinguuntur omnia prædicata superiora etiam transcendentalia inclusa in modo ab his quæ includuntur in re cuius est modus. Atque ita concedendum est, quatenus modus est ens, eatenus ipsum & rem quam modificat, esse duo entia, & distingui in re ipsa, vel realiter latè loquendo. Nihilominus tamen addimus, modum non esse propriè & rigorosè ens, & hoc modo negamus ibi esse duo entia: negamúsque subinde, ens hoc modo propriè sumptum esse prædicatum superius ad rem & modum eius. Et ideo necesse non est, propter distinctionem modi à re multiplicari entia in dicta proprietate & rigore sumpta. Vnde ad confirmationem illius tertij argumenti, idem dicendum est de accidente, quod dictum est de ente, quia accidens interdum significat formam habentem propriã entitatem ex se distinguibilem & separabilem realiter ab omni alia, interdum significat modum solum alterius, vel accidentis, vel substantiæ. Et priori modo repugnat, in eadem re inueniri plures rationes accidentis, vt argumentum conuincit, non tamen repugnat vnam entitatem accidentalem habere vnum, vel plures modos ab ipsa tantum modaliter distinctos. Substantia vero simpliciter dicta, non significat modum, sed rem propriã & perfectam in suo esse, & idem est de corpore, & de quocunque gradu substantiæ sub his collocato: & ideo fieri non potest, vt hi gradus in re ipsa multiplicentur, non multiplicatis rebus, & substantiis. Tamen etiam in latitudine substantiæ in communi, seu analogicè sumptæ, possunt dari aliqui modi substantiales, in quibus fieri potest, vt in eadem re seu substantia propriè & simpliciter dicta, sint vnus, vel plures modi substantiales inter se & ab illa modaliter distincti, vt sunt subsistentia, vnio, &c. XXVIII. *Tertium.*

Atque ex eis facilis est solutio ad quartum, nam quod dictum est de ente, dicendum est de essentia reali. Potest significare propriam naturam ex se sufficientem ad constituendam entitatem in rerum natura, vel latius quamcunque rationem realem constitutiuam entis, aut modi realis. Hoc posteriori sensu concedimus in re & modo esse distinctas essentias, & ideo esse inter ea distinctionem ex natura rei, & aliquo modo realem. Priori tamen sensu vnica tantum est essentia in qualibet entitate: modi autem qui ab illa ex natura rei, seu modaliter distinguuntur, non possunt esse de essentia eius, sed vel accidentia, vel ad summum, pertinẽtes aliquo modo ad integritatem, vel causalitatem eius, vt de singulis postea exponemus. Ex quo sequitur (quod valde notandum est) in qualibet entitate propriè dicta esse vnicam essentialem rationem, vt conuincunt ad minimum omnia illa argumenta in principio facta, quę ratio essentialis, quasi fundamẽtalis est, & inuariabilis in tali entitate: ita vt impossibile sit, illam entitatem conseruari in rerum natura sine illa ratione essentiali: quia per illam primo constituitur: vnde non potest esse nisi vna specifica, vt argumenta facta conuincunt. Rationes autem modales, quæ possunt esse quasi adhærentes, vel affixæ tali entitati multiplicari, & variari possunt, quia in re sunt extra essentiam eius: vt in particulari clarius constabit in discursu totius Metaphysicæ. XXIX. *Quartũ.*

SECTIO II.

Quibus signis seu modis discerni possint varii gradus distinctionis rerum.

Tota

I. *In quo sita sit difficultas.*

TOTA difficultas consistit in discernenda distinctione modali à cæteris: nam distinctio realis & rationis cum sint extremè oppositæ facilè discernuntur: distinctio autem modalis cum sit media, interdum existimatur realis propter conuenientiam, quam habet cum illa: interdum verò existimatur nulla in re, sed secundũ rationem tantum propter quandam conuenientiam cum alia. Vt ergo aliqua generalia signa habeantur, quæ ad particulares quæstiones applicari possint, nonnulla breuiter dicenda sunt, supponendo, vt aliqua à nobis distinguantur plusquam ratione ratiocinantis (de qua distinctione nihil oportet addere, quia est prorsus conficta) vt minimum, seu in primis necessarium esse, vt habeant distinctos conceptus obiectiuos, & secundum eos rationes formales aliquo modo distinctas: quia nisi hoc saltem modo concipiantur, nec concipientur, vt distincta, neque erit vlla ratio inquirendi, quanta, vel qualis sit inter ea distinctio: suppositis verò pluribus conceptibus obiectiuis optimè & merito inquiritur, quomodo cognoscetur, an in re habeant distinctionem, & qualis illa sit.

Signum actualis distinctionis in re.

II. DIco primo, Quandocunque duo conceptus obiectiui ita se habent, vt à parte rei, & in indiuiduo separari possint, vel ita vt vnũ sine alio in rerum natura maneat: vel ita vt realiter disiungatur, & realem vnionem, quam habebant, amittant, signum est inter illa esse maiorem distinctionem quam rationis ratiocinatæ: atque adeo actualem aliquam ex natura rei, seu quæ à parte rei sit. Hæc assertio communis est Doctorum, & sumitur ex Arist. 7. Topic. cap. 1. loco 15. vbi sic inquit, *Amplius, si potest alterum sine altero esse, nõ erit idem*, vbi Alex. Aphrodis. id notat. Sumi etiã potest ex August. 6. de Trinit. cap. 6. vbi cum dixisset: *In vnoquoque corpore aliud est magnitudo, aliud color, aliud figura*, talé probationẽ subiungit, *Potest enim & diminuta magnitudine manere idem color, & eadem figura, & mutato colore manere eadem magnitudo, & eadem figura, & figura eadem non manente, tam magnum esse, & eodem modo coloratum, & quæcunque alia simul dicuntur de corpore, possunt & simul, & plura sine cæteris cõmutari, ac per hoc multiplex esse conuincitur natura corporis, simplex autem nullo modo.* Et inferius inde probat, animam humanam non esse simplicem, quia habet varios actus & affectus, quos esse distinctos ostendit: *Quia alia sine aliis, & alia magis, alia minus inueniri possunt.* Hac etiam regula vtuntur frequenter Scholastici, vt patet ex Mag. in 1. d. 8. Durand. dist. 30. qu. 2. Scoto in 2. d. 1. q. 5. & in 3. dist. 8. q. 1. Ocham in 1. dist. 2. q. 3. & ibi Gab. qu. 3. art. 3. dub. 1. Heruęo quodlib. 3. q. 3. & ex Metaphysicis vtuntur hac regula Ioan. de Gandauo 5. Metaph. qu. 10. Antonin. Trombeta 5. Metaph. q. 3. art. 1. Fonseca 5. Metaph. c. 6. q. 6. sect. 1. Item Ferrar. 1. Phys. q. 10. & Paul. Venet. 3 Phys. text. 19. Astudil. citatus sect. præced. Eadem vtuntur multi ad probandũ distinctionem ex natura rei inter subsistentiam & naturam creatam, vt patet ex Ægi. cit. sect. præce. Med. 3. p. q. 4. art. 2. Et infra plures referemus suo loco. Et eodem argumento probari solet inhærentiam distingui ab existentia accidentis: & dependentiam, seu actionem à termino, quæ omnia in sequentibus videbimus.

Arist.
Aphrodi.
D. Aug.
Magister.
Durand.
Scot.
Ocham.
Gabr.
Ferr.

III. Ratione probatur, quia, si ea, quæ à nobis concipiuntur, vt habentia duos conceptus obiectiuos, in re inueniuntur coniuncta, & postea separantur, vel vtrumque manet à parte rei existens post separationem ab alio, vel alterum desinit esse, & alterum manet: si priori modo accidat, necesse est, illa duo ex natura rei, imo & realiter distingui; primo quia impossibile est idem omnino à se ipso seiungi ac separari à parte rei: inuoluitur enim aperta contradictio: nulla enim excogitari potest maior vnio in re, quã totalis identitas in re, imo illa non est vnio, sed vnitas. Sicut ergo impossibile est diuidi, quod indiuisibile est, ita & à seipso seiungi, quod idem omnino est. Deinde quia si illa duo manent à parte rei, & non vnita inter se, vnum non est modus alterius, neque è contrario: quia de essentiali ratione modi, vt vidimus, est esse actu vnitum, seu affixum rei cuius est modus: ergo quandocunque aliquid potest separari ab alio, & separatũ cõseruari, est signũ euidens, non esse modũ illius: erit ergo, vel res per se ipsam distincta realiter ab alia, vel modus alterius rei aliter distinctę, ratione cuius etiã modus ipse realiter distinguetur ab alia re. Si autem duo ita separantur in re, vt vnum existẽs maneat, & nõ aliud, necesse est, vt saltem modaliter distinguãtur. Primo, quia impossibile est, vt idẽ sit & nõ sit: ergo, si hoc non existit, quod antea existebat, & aliquid manet existens, non possunt esse in re idẽ omnino, alioqui idẽ simul existeret, & non existeret. Secundo, quando hęc duo ita separantur, aliquid positiuum est id quod in re tollitur ab alio, & desinit esse, sumendo latè aliquid vt distinguitur contra nihil, pro omni re, vel modo reali, tale enim supponimus esse vtrumque eorum, quæ prædicto modo separabilia sunt: illud ergo, quando erat, distinctum aliquo modo erat ab eo, quod existens manet. Tandem, quia non est minus impossibile separari idem omnino à seipso, destructo altero extremo, quã cõseruato vtroque: sed ostensum est, non posse idem à seipso separari manẽte extremo: ergo neque poterit altero non manente: ergo quoties fieri potest talis separatio, supponitur in re distinctio. Et ideo valde errant, qui existimant, relationem esse aliquid reale positiuũ, sine quo potest fundamẽtũ manere in re ipsa, & tamen non distingui actualiter, & à parte rei ab ipso fundamento: est enim aperta implicatio contradictionis. Nam, si relatio in sua essentia aliquid reale est, & nunc est in fundamento, & postea non est, manente ipso fundamẽto integro in sua entitate & essentia, necesse est, vt quicquid illud est, quod est relatio, sit aliquo modo in re ipsa distinctum à fundamento: alioquin idem omnino secundum rem desineret esse & maneret.

IV. *Obiectio dissoluitur.*

Sed obiicies, nam animal est in re coniunctum homini, & est separabile ab illo in equo, vel in leone: & tamẽ non distinguitur in re ab illo, vt supra dictum est. Respondetur, ideo in proposita regula dixi, *id quod in re ipsa & in indiuiduo est separabile*: animal enim (& idem est de omnibus similibus prædicatis) solum est separabile ab homine secundum communem rationem conceptam, secũdum quam non habet in re vnitatem in multis, sed ratione tantum: quatenus vero animal est in re, & in indiuiduo coniunctum homini, non est separabile ab homine: nam hoc indiuiduũ animal, quod in re est hic homo, nũquam potest in re manere nisi maneat homo, neque è conuerso potest durare hic homo, quin duret hoc animal.

V. *Replica Theologica respondetur.*

Vrgebis, nam saltem in Deo diuina essentia est in re coniũcta paternitati; & eadem numero est separabilis ab illa, quatenus est coniuncta filiationi; & tamẽ non distinguuntur actualiter in re ipsa. Aliqui Theologi propter hanc difficultatem admittere videntur distinctionem actualem, & in reipsa saltem modalem inter relationem diuinam & essentiam, quod solet tribui Scoto, sed clarius id sentit Durandus: nam Scotus obscurius, & valdè in cõmuni loquitur de sua distinctione formali. Ea verò sentẽtia in prædicto sensu est valde falsa, multũmque repugnans diuinæ simplicitati, & perfectioni. Hanc vero disputationem Theologis relinquimus, & respõdemus breuiter. Primo, negando essentiam esse separabilẽ à paternitatẽ: aliud est enim esse communicabilem Filiationi, vel Processioni, aliud vero esse separabilem à paternitate: quin potius ex intrinseca ratione sua, postulat ita communicari illis, vt ab hac non separetur: non ergo habet hic locum regula posita de separatione. Secundo respondetur, esse illo modo communicabile multis inter se distinctis realiter, sine distinctione ab eo, quod illis commune est, nisi sola ratione, seu virtualiter, esse proprium rei infinitæ simpliciter: & ideo, quamuis latè loquendo de separatione pro coniunctione cum alia re distincta realiter, in creaturis optimum argumentum sit, quidquid cõiungitur cum alio realiter distincto, esse etiam ipsum in re distinctum ab altero extremo: quia non potest vna res finita eadem numero per identitatem coniungi cum rebus realiter distinctis; tamen in re infinita hoc nullum argumentum est propter summam eius simplicitatem & perfectionem: & hoc est mysterium Trinitatis, quod sola ac certissima fide tenemus.

Relationes diuina ab essentia nullo modo in re distincta.

Signum distinctionis tantum modalis.

VI. DIco secundo: Separatio vnius ab alio, quæ solum est non mutua (vt vulgo appellatur) id est, in qua vnum extremum potest manere sine alio, non tamen è conuerso, est sufficiens argumentum distinctionis modalis, non tamen maioris, seu realis propriè sumptæ. Prior pars satis probata est in præcedente assertione. Posterior probatur, quia ex huiusmodi separatione non mutua rectè cõuincitur, eam rem quæ potest manere destructo alio extremo habere per se suam realitatem independenter intrinsece & entitatiue seu essentialiter ab illo extremo, quod destrui potest, ipsa manente: non vero potest inde concludi aliud extremum, quod destrui potest, habere ex se propriam entitatem: quia, vt supponitur, illud extremũ tale est, vt manere non possit sine altero; sed ad hoc sufficit, vt sit modus eius: imo hoc est intrinsecum, vt diximus, entitati modali, vt per se manere non possit, nec separari actu ab eo, cuius est modus: ergo ex prædicta separatione non potest concludi maior distinctio, quam modalis. Et confirmatur, nam ita comparatur motus localis ad mobile, sessio ad sedentem, actio ad terminum, inter quæ nullus, qui rectè sentiat, maiorem distinctionem ponit, quam modalem.

VII. Sed quęret aliquis, esto sit vera hęc regula, quasi nega-

Quaestiuncula notabilis. tiua, ex hac separatione non necessario colligi maiorem [A] distinctionem, an positiua etiam regula vera sit, ea scilicet, quę hoc tantum modo separabilia sunt, tantum etiam modaliter distingui, & non maiori distinctione reali. Videtur enim incerta, atque adeo fallax talis regula: nam, licet illud solum signum non sit sufficiens argumentum maioris distinctionis, non videtur tamen signum sufficiēs ad negandam maiorem distinctionem. Fieri enim potest, vt illa inseparabilitas, quæ est ex parte alterius extremi, non oriatur ex identitate aliqua, vel minori distinctione, sed ex aliquo modo dependentiæ magis intrinseco & [B] separabili. Vt verbi gratia, subiectum, & accidens ita comparantur, vt subiectum possit manere sine accidente: accidens vero non possit naturaliter manere sine subiecto, etiam si sit res distincta ab illo. Et aliqui existimant nonnulla accidentia, etiamsi sint realiter distincta, non posse etiam supernaturaliter sine subiecto conseruari, vt actus vitales, & si quæ fortasse sunt alia similia. Illa ergo positiua regula, vel falsa est, vel incerta. Respondetur, aliud esse loqui de inseparabilitate naturali: aliud vero de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam. Nam [C] ex priori sola non potest sufficiens argumentum sumi indistinctionis realis propriissime & in rigore sumptæ, vt argumentum factum conuincit, & exemplum de subiecto & accidente: & simile de materia, & singulis formis materialibus: materia enim potest à qualibet indiuidua forma separari, & sine illa conseruari: nulla vero talis forma potest naturaliter separari à materia, ita vt sine illa conseruetur.

VIII. At vero, si sit sermo de inseparabilitate in ordine ad potentiam Dei absolutam, valde probabile argumentum [D] sumitur, ea, quæ prædicto modo comparantur, & conseruari non possunt mutuo separata, tantum distingui modaliter. Ratio est, quia si alterum extremum ex illis duobus tale est, vt per potentiam Dei absolutam, non possit sine alio conseruari, magnum argumentum est, illud essentialiter tantum esse modum quendam, & non veram entitatem: quia, si esset vera entitas, non posset habere tam intrinsecam dependentiam ab alia entitate, vt non possit Deus illam supplere sua infinita potentia: ergo solum potest id prouenire ex eo, quod illud extremum in sua in[E]trinseca essentia non est entitas, sed tantum modus. Antecedens patet: quia causalitatem efficientem vt sic Deus potest supplere, vt omnibus est notum. Item, conseruando accidens sine subiecto supplet causalitatem materialem non respectu compositi, sed respectu alterius extremi; quæ sola illius generis in pręsente interuenire potest. Et eadem ratione posset supplere similem causalitatem formalem, si interueniret, quia non est de se minus intrinseca, quam materialis. Nec fingi potest aliud dependentię genus inter res absolutas, vt omittam relationem [F] & terminum, de quibus statim. *Obuiam itur obiecto.* Dices: Multi putant, materiam non posse conseruari à Deo sine forma, licet forma possit conseruari sine materia: & tamen non sequitur solum modaliter distingui: Respondetur, qui ita sentiunt, ipsi viderint, quo probabili fundamento id asserant: mihi enim illa sententia probari nunquam potuit, vt infra dicam tractando de causis. Deinde non est simile de materia; nam, licet gratis demus non posse materiam sine omni forma conseruari: tamen certum est, posse naturaliter conseruari sine hac vel illa, & sine quacunque forma de[G]terminatè: & hoc est sufficiens argumentum, materiam non esse modum formæ, sed esse rem distinctam, quātum est ex se; nam id quod est modus tantum, non solum separari non potest ab omni re cuius est modus, sed etiam neque hic modus in indiuiduo potest separari ab hac re indiuidua, vt hęc sessio ab hoc sedente; cum ergo materia in indiuiduo & hæc numero, separari possit ab hac forma, & esse sub quacunque alia; recte colligitur, ipsam non esse modum formæ. At rursus ex eo, quod forma est res [H] separabilis & potens manere sine materia saltem de potentia absoluta, recte etiam concluditur ipsam non esse modum materiæ, sed in se habere suam entitatem, quæ per distinctam vnionem materię coniungitur. Pręter alia argumenta, quæ sumi possunt ex perfectione formæ super materiam, & ex actiuitate eius, & aliis similibus. Regula ergo posita, etiā illo positiuo modo declarata, quoad nos valde probabilis est. Dico, *quoad nos*, quia fortasse cōtingere potest, vt in se sint distincta, quæ respectu cognitionis nostræ non exhibent sufficiens signū distinctionis. [I] Tamen, quia nos iudiciū ferre non possumus de iis quæ in seipsis non videntur, nisi per effectus, vel signa nobis nota, & quia generalem regulam habemus, non esse multiplicandas distinctiones sine sufficiente fundamēto: quia distinctio nō fit à natura sine sufficiēte causa vel necessitate, ac denique quia illa inseparabilitas videtur etiā directe ostendere aliquā identitatem, ideo probabiliter con[A]iectamus, vbi non est possibilis separatio mutua, sed non mutua tantum, non esse distinctionem nisi modalem.

Signa realis distinctionis.

IX. DIco tertio: Quamuis ad distinctionē realem cognoscendā, plura indicia soleant assignari, tamen duo, quæ ex separatione sumuntur, videntur potissima, vnum est de separatione tantum, quoad realē vnionem, id est, si vtrumque simul & actu possit conseruari in rerum natura absque vnione reali inter se. Aliud est de separatione mutua quoad existentiam, id est, quod vnum possit sine [B] alio conseruari, & econuerso, per se immediate, & sine ordine, seu connexione necessaria cum aliquo tertio. Hæ duæ regulæ sunt ferè probatæ explicando duas cōclusiones præcedentes. Et prima patet, quia illa duo quæ sic separantur, non possunt sic se habere, vt vnū sit modus alterius neque econtrario: quia de essentia modi est vt non possit esse, nisi vnitus actu ei, cuius est modus, quia se ipso vnitur, & non alio vnionis modo, vt satis declaratum est: ergo illa duo, vel erunt res distinctæ, quod intendimus: vel erunt modi rerum distinctarum, vel vnum erit res, & [C] aliud erit modus alterius rei distinctę: & quocunque istorum modorum se habeant, distinguentur realiter: vel per se, vel ratione rerum distinctarū, iuxta dicta in Sect. præced. Secunda probatur, quia, quando duo ita se habent, vt mutuo separari possint, & vnum sine altero conseruari; neutrum potest esse modus alterius, quia intrinseca ratione modi est, vt manere non possit sine re, cuius est modus: ergo vtrumque illorū erit vera res secū afferens verā entitatem, quę conseruari potest sine altera. Ergo necesse est, ea quæ huiusmodi sunt, realiter distingui; quia distin[D]guuntur à parte rei, cū separari possint, & nō distinguuntur tanquam res, & modus rei, sed tāquam res & res: ergo distinguūtur realiter. Dixi autē, *per se, & immediate*, quia fieri potest, vt duo modi eiusdem rei possint mutuo vnus esse sine altero, & econtrario; & tunc non rectè colligitur distinctio realis inter illos: quia, licet nō ratione sui, formaliter loquendo saltem ratione rei quam modificant, habent inter se quandā realem identitatem, & neuter illorū est separabilis, ita vt cōseruetur sine re, quā modificat.

X. Atque ex his constat, nihil referre, quod hæc separatio [E] naturaliter fieri possit, vel de potentia absoluta: quia tam essentiale est illi rei, quam nos tantum modum appellamus, esse actu affixam, & modificātem rem cuius est modus, vt repugnet ei de potētia absoluta conseruari sine illa re, seu aliter, quam actu modificando illam. Qua ratione nec mente intelligi potest figura separata ab omni quantitate & re, cuius sit figura, vel relatio sine fundamento, si est modus eius vel motus sine mobili, & sic de aliis similibus. Et ratio est supra tacta, quia, quæ huiusmodi sunt, non habent ex proprio conceptu sufficientem en[F]titatem, in qua conseruentur, sed solum ex quadā identitate ad ea, quibus insunt, ergo quidquid prædicto modo separabile est, etiam de potentia absoluta, non est modus, sed res distincta. Quod ergo attinet ad inferendam in re ipsa distinctionem, nihil refert, quod separatio prædicta naturaliter, vel supernaturaliter fiat, solum quoad nos poterit esse notior distinctio, quando separatio naturaliter fit, interdū vero notificatur nobis per supernaturalia mysteria, quorum cognitio multū iuuat ad naturalia cognoscenda. Quomodo per mysteriū Eucharistiæ certius no[G]bis constitit, quantitatem esse rem distinctam à substantia, quam per cognitionem naturalem constare potuisset.

XI. *Attētione dignū.* Vbi etiam obiter obseruari potest, quod, licet interdum non sit facta mutua separatio & conseruatio duarum rerum, sed vnius tantum ab alia, nihilominus nobis sufficit ad inferendam distinctionem realem, vt in prædicto exēplo. Hactenus quidem factum non est à Deo, vt materialis substantia sine quātitate conseruetur, sed solū vt quantitas sine substantia materiali permaneat, & nihilominus hoc nobis est sufficiens argumentū, vt colligamus quan[H]titatem, & substantiam non solum modaliter, sed etiam realiter distingui. Non quidem ratione formæ, (vt sic dicam) sed ratione materiæ: nam in humanitate & subsistentia factum etiam est vt humanitas sine subsistentia creata conseruetur: non est autē factum, neque fieri posse credimus, vt subsistentia creata sit absque propria natura substantiali, cuius est terminus, vnde in hoc exemplo ex prædicta separatione non colligimus distinctionem realem, sed solum modalem. Igitur in his præter separationem oportet considerare naturam eius, quod sine alio conser[I]uatur; nam si illud sit natura suā, quasi adhærens alteri, & imperfectius illo, ac deniq; id, quod maximè videtur habere posse rationem modi & nihilominus sine alio cōseruatur, signum est distinctionis realis, secus vero est, quando id quod in re manet, est perfectius, habénsq; præcipuā rei entitatem. Vt in prædictis exēplis comparando ex se substantiam, & quantitatem, clarum est substantiam esse perfe-

perfectiorem, &, quod si vna esse deberet modus alterius, A non substantia quantitatis, sed quantitas deberet esse modus substantiæ: igitur, cum per separationem quantitatis à substantia satis declaratum sit, quantitatem non esse modum, sed veram rem, satis consequenter declaratum est substantiam & quantitatem non distingui vt rem & modum, sed vt duas res. At verò in natura & subsistentia potius constat, substantialem naturam esse præcipuam rei entitatem: & quod, si aliqua earum est modus alterius, subsistentia est modus naturæ, & non è contrario: ex vi autem separationis factæ declaratum non est subsistentiam esse B plus quam modum, cum ipsa non sit sine natura conseruata, & ideò ex illa non licet colligere distinctionem realem, sed modalem tantum.

XII. Sed difficultas hic superest, quando nulla separatio, nec naturalis, nec supernaturalis facta est, quomodo tunc cognosci possit distinctio realis, quia tunc regulæ prædictæ deseruire non possunt, cum tamen non repugnet, multa distingui realiter, quæ hactenus non sint aliquo ex prædictis modis separata, vt materia & forma cœli. Quod si dicas esto non sint separata, posse cognosci vt separabilia: C hoc perinde dictum est, ac si diceretur cognosci esse distincta, vel saltem eiusdem difficultatis est: hoc enim inquirimus, quomodo cognoscemus esse separabilia, si nec naturaliter separantur, neque à Deo hactenus separata sunt aliquo ex prædictis modis. Et augetur difficultas, quia aliqua sunt inseparabilia, etiam de potentia absoluta, quæ tamen censentur realiter distincta, vt de intellectu & voluntate, tam inter se, quam respectu animæ, multi existimant. Propter priorem difficultatem dici potest, dictum signum ex separatione sumptum, neque esse adæquatum, D neque vnicum, nec semper primum aut necessarium, solùmque assignari, vt certius & notius, quando haberi potest, ideóque præter illud assignari solent nonnulla alia quæ breuiter attingenda sunt.

Vnde cognoscenda distinctio inter ea, quæ per nullam vim separata adhuc existerunt.

Aliud signum realis distinctionis & inutile reiicitur.

XIII. Primum est, distinctio existentiarum; nam quæ distinguuntur realiter, habent distinctas existentias, quæ vero distinguuntur modaliter, vnicam tantum existentiam habent: nam modus ideò modus est, quia non habet aliam existentiam præter existentiam rei, cuius est modus.

XIV. Sed hoc signum nullius momenti est; quia, vel est ob- E scurius, quam id de quo agimus, vel petit principium, vel aliquid falsum inuoluit. Primum enim, si verum est, existentiam esse actualem rei entitatem; perinde est dicere illa distingui realiter, quæ habent existentias distinctas, ac si diceretur, ea distingui realiter, quæ habent entitates distinctas. Si autem existentia fingitur esse res distincta ab essentia actuali, aut supponitur, eas res quæ habent distinctas existentias, habere etiã distinctas essentias: & hoc est quidem verum, tamen non est minus difficile cognoscere distinctas existentias, quam distinctas essentias, nisi F fortè per separationem, vel asseritur posse duas essentias habere vnam existentiam; & tunc distingui tantum modaliter: realem verò distinctionem esse quando cum distinctione essentiarum, coniũgitur etiam existentiarũ distinctio: & hoc non solum existimo ita esse occultum, vt naturaliter de nullis rebus cognosci possit, verũ etiã esse falsũ: quia nulla est maior ratio distinguẽdi essentias, quã existentias, in his, quæ modaliter distinguuntur: idem enim modus distinctionis, qui est inter essentias, esse potest in- G ter existentias. Quocirca supponendo, quod infrà probabimus, existentiam nihil aliud esse præter rem ipsam essẽtiæ actualis, sicut in re & modo intelligũtur distinctæ existentiæ; quia modus, vt condistinctus à re quã modificat, habet suam actualitatem: eadem ergo est ratio, idémque modus distinctionis inter illa duo, siue in potentia, siue in actu, siue secundum esse essentiæ, siue secundum esse existentiæ considerentur. Adde deniq; iuxta opinionem asserentem esse existentiam rem distinctam ab essentia, posse res realiter distinctas eadem indiuisibili existentia existe- H re, vt materiam & formam, & partes omnes eiusdem compositi: ergo etiã iuxta illã opinionem distinctio rerum non satis, neque vere manifestatur per distinctionem exsistentiarum, in his rebus, quæ ita sunt distinctæ, vt sint inter se coniunctæ, in quibus præsens difficultas potissimum versatur, quandoquidem res distinctæ possunt habere eandẽ existentiam. Quod si fortasse aliquis hoc non admittat, nõ est cur possit consequenter admittere, rem & modum habere eandem omnino existentiam, sed modaliter etiam distinctam, vt vnumquodque habeat esse sibi accommoda- I tum: igitur eadem quæstio erit de distinctione rerum, vel modorum, & de distinctione existentiarum.

Aliud signum realis distinctionis ex Aristotele sumptum exponitur.

XV. Secundum signum sumi potest ex diuersa productione, vel corruptione, ita vt ea dicantur realiter distingui, quæ diuersa generatione & corruptione generãtur, & corrumpuntur. E contrario verò *ea esse realiter idem, quæ eadem generatione generantur*: hoc enim signo vsus est Aristoteles libro quarto Metaphys. text. 3. ad probandum, ens & vnum esse idem. Hanc sententiam refert Fonseca ex Anton. Tromb. tract. de formalit. c. 2. & eam impugnat. Quia proprietates animæ eadem actione cum ipsa anima producuntur, & tamen sunt res distinctæ: & è contrario relatio non distinguitur realiter à fundamento; nec figura à quantitate, & tamen diuersa actione producuntur. Sed non censeo, hoc signum esse falsum, si debita proportione intelligatur, censeo tamen esse ferè inutile ad cognoscendam distinctionem, nisi quatenus aliquo modo includit signum separationis. Explico singula, & imprimis suppono, sermonem esse de naturali actione seu productione rerum, non miscendo miracula. Item esse sermonem de his, quæ ex se, & natura sua requirunt distinctas actiones, quibus fiunt, etiamsi simul producantur. Cur autem hæc supponam, infra explicabo. Rursus aduerto duobus modis posse intelligi aliqua produci distincta actione. Vno modo per se primo, & absque vlla naturali connexione, vel consecutione talium actionum, inter se, alio modo cum connexione actionum, ita vt vna ex altera naturali necessitate resultet. Vnde è conuerso duobus etiam modis possunt dici aliqua eadem actione fieri, scilicet, vel æquè primo, & absque vlla dimanatione vnius ab alio, vel vnum primario, & aliud secundario, quatenus à priori termino necessario resultat.

Fonseca Anton. Tromb.

Igitur, quæ priori modo per se primo fiunt actionibus XVI. in re distinctis, necesse est, vt in re distinguantur: & quoad hoc verissima est regula supra posita. Quia tota ratio & distinctio actionum, sumitur à terminis: ergo, si termini tales sunt, vt requirant actiones distinctas, etiam ipsi erunt distincti: tamen non potest hinc absolutè inferri distinctio realis inter terminos, nec maior, quam sit inter ipsas actiones, quæ interdum possunt realiter distingui, vt productio ligni, & calefactio eius: interdum verò tantum modaliter, vt productio ligni, & motio localis eius, quæ tantũ distinguuntur, vt duo modi eiusdem ligni: & eodem modo distinguuntur res productæ per huiusmodi actiones: nam per priores producuntur substantia & calor, quæ sunt realiter distincta; per posteriores verò substantia, & vbi, seu præsentia localis, quæ tantum modaliter distinguuntur. Seruant ergo proportionalem distinctionem res productæ cum suis productionibus. Quod quidem verum est, nõ solum quando huiusmodi actiones separatim fiunt, & absq; naturali coniunctione, vt contingit in productione, & calefactione ignis, sed etiam quando illæ actiones naturaliter coniunctæ sunt, & vna resultat ex alia. Vt contingit, v.g. in productione alicuius rei grauis in regione aerea, & motu eius deorsum, qui naturaliter ad talem generationẽ consequitur: ibi enim euidenter, & ferè ad sensum patet distinctio actionum: quia vna fit intrinsecè in vno instanti, alia tantum extrinsecè in eodem inchoatur. Esse tamen potest eadem distinctio & consecutio inter actiones instantaneas, vt inter productionem ignis, & cõsecutionem caloris, & idem est de productione animæ & emanatione potentiarum eius ab ipsa: nam, si illæ potẽtiæ sunt res distinctæ, etiam illa emanatio est actio physicè distincta, quamuis ab alia resultet, & ideò dicatur non fieri per se primo. Et similia exempla adhiberi possunt in actionibus tantùm modaliter distinctis, vt sunt creatio angeli, v.g. & productio alicuius vbi, seu præsẽtiæ localis, quæ ad illam naturaliter consequitur: & productio alicuius quantitatis, & figuratio eius, quæ postea fit. & idem est de productione fundamenti, & resultantia relationis, supponendo eam esse modum distinctum. Atque ita constat, instantias seu exempla adducta contra illam sententiam non vrgere, nam in illis omnibus, sicut est distinctio inter actiones, ita & inter terminos, & è conuerso.

Constat deinde, quo sensu verum sit principium ab A- XVII. ristotele dicto loco positum, *quæ vna productione generantur esse idem*. Est enim hoc verum de his quæ per se fiũt, & immediatè vnica actione reali; quæ autem solum dicũtur produci, vel potius comproduci vna actione, quatenus vnum resultat ex alio, non oportet vt sint idem realiter, sed solum subiecto, vel colligatione quadam: quia reuera immediatè & proximè non fiunt vna reali actione, vt in substantia & passionibus realiter distinctis declaratum est. Imo necesse est, vt illa vna actio indiuisibiliter sumatur, nam si sit aliquo modo composita, poterit in adæquato termino eius reperiri aliqua distinctio. Vt vnica actione, v.g. calefactione, seu eductione formæ de potentia materiæ fit calor seu forma, & vnitur subiecto seu materiæ, vbi in termino duo fiunt ex natura rei, seu modaliter distincta, scilicet entitas formæ seu caloris, & vnio eius, & tamẽ actio est vna: tamen aliquo modo com-

posita ex modis, quasi partialibus, qui in ea possunt considerari. A

XVIII. Atque hinc vlterius ex dictis constat, cur dixerim, hoc signum ferè esse inutile ad distinctiones rerum cognoscêdas: nam iidem varij modi distinctionum possunt reperiri inter actiones, qui sunt inter terminos, scilicet realis, modalis, & interdum rationis, vt est inter generationem hominis & animalis: hi autem modi distinctionum non sunt nobis notiores in actionibus, quam in terminis. Quin potius frequentius magisque à priori distinctionem actionũ ex terminis venamur: non enim alia ratione censemus, B calefactionem esse actionem realiter distinctam à ligno, constitutionem autem eius in tali vbi solum modaliter localis solum est modus distinctus. Addidi præterea, hæc esse intelligenda de distinctione actionum, quam termini per se & natura sua requirunt, quia, si actiones solum distinguuntur, vel ex temporis successione, vel ex diuerso modo, quo fiunt, non est necesse, vt ex distinctione actionum, aliqua distinctio in termino colligatur. Nam, sicut eidem rei possunt modi distincti inesse, præsertim successiuè, ita ad eundem terminum possunt distinctæ actiones C terminari, si fiant à distinctis agentibus, vel distinctis temporibus, quomodo idem lumen nunc producitur vna actione ab vna lucerna, & potest deinde ab alia per actionem distinctam conseruari; & idem homo per generationem producitur, & per resurrectionem reproducitur. Dixi denique non esse admiscêda miracula, quia diuina virtute non solum successiuè, sed etiam simul potest eadem res pluribus actionibus produci, aut conseruari, vt in 3. tom. 3 partis, latius tractaui. E contrario vero, non existimo fieri posse, vt res omnino distinctæ eadê actione pro- D ducantur. Ratio autem differentiæ non est difficilis ex dictis, quia actio est quidam modus rei, quæ fit, non potest autem vnus, & idem modus indiuisibilis distinctis rebus inesse, vt in superioribus probatum est: quod autem plures modi eidem rei insint, non est repugnantia: quando ipsi modi inter se non sunt oppositi; sed videri potest superfluum, quando, vel sunt eiusdem rationis, vel ad idem tendunt: tamen respectu diuinæ sapientiæ potest non esse superfluum, & nulla ostenditur pugnantia propter quam possibile non sit. E

Expenditur aliud signum realis distinctionis.

XIX. Tertium signum adhiberi solet, scilicet, quando vnum se habet vt producês, & aliud, vt productum, esse sufficiens signum distinctionis realis. Ita Fonseca lib. 5. Metaph. c. 6. q. 5. sect. 1. ex D. Tho. 1. p. q. 41. artic. 4. Sed hoc signum imprimis nô est vniuersale, vt per se constat. Deinde si solum assignetur ad côcludendam distinctionem ex natura rei, abstrahendo à modali, vel propria reali, est generaliter verum: si autem intelligatur de propria distin- F ctione reali, vt verum teneat, coarctandum est ad productionem, vel substantialem propriam, perfectam, ac primariam, vel accidentalem, quæ terminetur ad aliquid quod ipsi producenti non vnitur: nam in his duobus casibus sêper requiritur distinctio realis; in aliis verò non semper. Primum patet, quia non potest idem suppositum substantiale se ipsum producere propriè ac primario, quia, vt producat, supponitur esse, & ideo si producit suppositũ, aliud à se distinctum producit. Vnde etiam diuinæ personæ, G quamuis vnitatem in essentia habeant, ob realem productionem vnius ab alia realiter distinguuntur. Dixi autem, *propriè ac primario,* quia per miraculũ fieri fortasse potest, vt aliqua res se ipsam reproducat, tamen tunc necesse est, vt illa res supponatur prius alia actione producta: & ideò secunda actio non est primaria productio, neque propria, sed solum per modum conseruationis: de qua re latius in materia de Eucharistia. Secundum ita declaratur, quia, quicquid ab aliquo producitur, debet ab illo in re ipsa actu distingui: quia ipsamet productio debet esse à produ- H cête distincta aliquo modo, maximè cum ponatur esse accidentalis: ergo & terminus eius debet esse distinctus à parte rei ab ipso producente: ergo si aliunde supponatur, quod talis terminus non producitur cum vnione & coniunctione ad ipsum producentem, necesse est, vt non sit modus eius, sed res distincta ab ipso, vel modus rei distinctæ ab ipso: necesse est ergo, vt non tantum modaliter, sed re aliud distinguatur, vel per se immediatè, vel ratione eius, in quo est. At verò, si productio sit accidentalis, & terminetur ad aliquid, quod vnitur, & coniungitur produ- I centi, non est signum sufficiens distinctionis realis. Nam licet interdum possit interuenire talis distinctio, vt in visu producente visionem, & intellectu, voluntate, ac similibus facultatibus, quæ producunt qualitates realiter à se distinctas, quibus ipsæ informantur: tamen hoc simpliciter necessarium non est, vt patet, quandocunque id quod producitur, solum est modus ipsius producentis, siue per se & per propriam actionem producatur, vt in præsentia locali, quam in se efficit qui se mouet; siue per actionem tantum resultantem, vt in emanatione subsistentiæ à natura, & similibus. Quod si dicatur, non quamcunque productionem, sed eam, quæ est res distincta à producente, inferre distinctionem realem producentis & producti: hic est circulus omnino inutilis: nam actionem huiusmodi esse re distinctam à producente, non potest aliunde colligi, quam ex eo, quod non producitur per eam modus aliquis producentis, sed vera qualitas, seu forma ipsum afficiens, quod inquirebatur.

Atque idem iudicium est de alio signo, quod idem author ibidem subiûgit de relatione causæ & effectus. Nam XX. hoc maximè habere potest locum in causa efficiente, de qua procedunt omnia dicta: & applicari suo modo possunt ad causam formalem, vel materialem: nam, licet propriissime non reperiantur, nisi inter actum & potentiam realiter distincta, tamen aliqua etiam ratione interueniunt inter modum afficientem, & rem affectam: in causa autem finali non habet locum, cum finis & effectus possint in eandem rem coincidere: imo & finis, & agens, vel finis & forma.

Vix ergo potest aliquod certum iudicium realis distin- XXI. *Conclusio ex dictis elicita.* ctionis dari, quando res huiusmodi sunt, vt naturaliter semper ac necessario sint inter se realiter vnitæ, & hactenus non sunt diuinitus separatæ, non nego tamen posse inueniri plures res huiusmodi realiter distinctas, vt exêplis superius allatis constat, sed solum assero, huiusmodi distinctionem non posse aliquo generali signo discerni, sed in singulis considerandam esse propriam rationem essentialem, & gradum perfectionis, & munus, ad quod ordinantur, vt ex omnibus in vnum collectis possit iudiciũ de distinctione fieri: vt v. g. inter materiã & formam cœli, facilè credimus, esse distinctionem realem: quia ex cõmunibus rationibus essentialibus materiæ & formæ intelligimus neutram earum esse modum, sed veram entitatê: & aliunde ex variis proprietatibus cœli intelligimus, in eo reperiri vtramque secundum proprias rationes earum, ac deniq; ex limitata earum perfectione concludimus ipsas esse ex natura rei, & consequenter realiter distinctas. Simili modo inter formam substantialem & potentiam per se primo ordinatam ad actum accidentalem efficiendum creditur intercedere realis distinctio: quia ratio facultatis operatiuæ valdè perfecta in suo genere est, vnde non videtur esse aliquis modus accidentalis, qui solet esse valdè imperfectus, sed vera entitas & forma per se ordinata ad talem actum: aliunde verò, côsiderata limitatione substantiæ finitæ, non videtur in sua essentiali ratione, prout in re existit, comprehendere tam diuersas rationes, seu habitudines ad actus adeò diuersos, quales sunt actus essendi & operandi: vnde concludimus, esse inter illa duo, realem distinctionem, cum non sit inter rem & modum, sed inter essentias constituentes proprias entitates. Ad hunc ergo modum in cæteris philosophandum est, considerando prius, an rationes illæ inter quas distinctio quæritur, excedant rationem modi; & vtraque per se sufficiat ad constituendam entitatem; & deinde an tanta appareat in eis diuersitas vt in re finita requirant aliquam distinctionem ex natura rei, & actualem in re ipsa; & ita fieri poterit probabilis coniectura de qualitate distinctionis.

Dubium occurrens de separabilitate rerum distinctarum.

Dubium verò superest, quod in altera parte proposiræ XXII. difficultatis tangebatur, an scilicet omnia, quæ sunt à parte rei realiter distincta, possint per diuinam potentiam separari. Quod potest de duplici separatione supra tacta intelligi. Prima de sola separatione quoad vnionem realem conseruato in esse vtroque extremo. Secundo, de separatione quoad esse, id est, in qua vno destructo, aliud in esse conseruetur. Suppono autem, quæstionem versari circa res omnino inter se condistinctas, ita vt non se habeant vt totum & pars, seu vt includens & inclusum: nam de his constat, quod aliud includit, non posse sine illo côseruari: quia ex illo intrinsecè constat. De rebus autem priori modo condistinctis variæ possent referri opiniones, quas omitto, quia ad particulares materias pertinent. Et ad priorem sensum respondeo huiusmodi res semper *Realiter distincta mutuo separari possunt si in re seruentur.* posse illo modo separari de potentia absoluta (sic enim loquimur) neque occurrit vlla exceptio, quam in hoc facere oporteat. Et ratio est, quia his rebus non potest repugnare mutua separatio vnius ab alia ex defectu sufficientis entitatis (sicut in modis contingit) quia, vt supponimus, vtraque earum habet veram entitatem distinctam ab alia: si ergo est repugnantia, solum potest esse, vel ex dependentia vnius ab alia, vel ex naturali connexione seu dimanatione alterius ab altera: non enim potest alia ratione excogitari. Sed, quamuis hinc rectè inferri possit natura-

naturalis inseparabilitas, non tamen in ordine ad potentiam Dei absolutam: quia, vt supra tactum est, omnem illam dependentiam potest Deus supplere, quia vel est dependẽtia in genere causæ efficientis, vel, si est causæ formalis, aut materialis, non est tanquam intrinsecè componentis, sed tanquam sustentantis, vel actuantis rem à se distinctam, quæ dicitur causalitas quodammodo extrinseca, quam totam Deus supplere potest. Multo autem facilius potest impedire quamcunque naturalem dimanationem: tum quia illa fieri non potest sine influxu Dei, quem ipse potest non dare, tum etiã quia potest destruere quamcunque vnionem inter illas duas res, & sua virtute sola vtramque efficere vel conseruare. Itaque in hoc, nec generalem repugnãtiam, nec rationabilem exceptionem inuenio. Nam, quam aliqui faciunt de passionibus & essentia, vel nulla ratione nititur, vel, si quæ est apparens, illa potius probat, illas non esse in re distinctas, quam, supposita distinctione, separari non posse.

XXIII. *Occurritur obiectioni.* Solum posset instari de relationibus vnionis, verbi gratia, materiæ & formæ, quæ realiter distinguuntur, sicut ipsa materia & forma: quia in ipsis sunt adæquatè, & tamen non possunt conseruari disiunctæ, sed tantum vnitæ. Respondetur primum, si sit sermo de relationibus prædicamentalibus, fortasse illas non esse aliquid reale distinctũ in re ab huiusmodi vnione, sed solum mutuam denominationem rerum vnitarum inter se: vel, si admittamus illas relationes esse positiuos modos reales partium vnitarum, respondetur, illas non esse inter se vnitas, formaliter loquendo: sed esse inter partes vnitas, ideóque nõ posse conseruari sine vnione earum, quia in illa fundantur, quod non est cõtra dicta. Si autem sit sermo de ipsa vnione formali, quæ est relatiua secundum dici, seu transcendentaliter, illa non est res distincta à partibus vnitis, sed modus earum: & ideo mirum non est, quod non possit talis modus conseruari dissoluta ipsa vnione, cum sint idem modus & vnio.

XXIIII. *Rerũ distinctarũ vna destrui potest, manente altera in esse.* Ad posteriorem autem sensum respondeo, etiam illo modo posse res distinctas separari per potentiam Dei, triplici adhibita exceptione, quæ sub vno nomine essentialis habitudinis, vel dependentiæ comprehendi potest. Ratio generalis regulæ est fere iam tacta, quia, si res realiter distinguuntur, disiungi etiam realiter possunt: quæ sic autem disiuncta sunt, non repugnat, vel contradictionem inuoluit, vnum à Deo conseruari sine alio, quia regulariter solum potest esse inter illa dependentia effectiua, nõ vero essentialis: & illam Deus supplere potest.

XXV. *Prima exceptio de Deo & creaturis.* Vnde prima exceptio est de creaturis respectu Dei: sunt enim res à Deo distinctæ, & potest Deus sine illis esse, non autem illæ sine Deo: non solum quia Deus est per se ens necessarium, sed propter essentialem dependẽtiam, quam habent à Deo: ratione eius, si per impossibile fingatur Deus non esse, non possent creaturæ esse sine illo. Quam dependentiam effectiuam ita essentialem non habet vna creatura ab alia, præsertim si habeat veram entitatem, & realitatem, de qua nunc loquimur, nam fortasse id, quod intrinsecè tantum est modus, potest essentialiter dependere ab eo, cuius est modus: de quo alias, nam ad præsens non refert.

XXVI. *Secunda de relatione & termino.* Secunda exceptio est relationis & termini realiter distincti, non enim potest in rerum natura alterum sine altero mutuo conseruari, quamuis non habeant inter se propriam realem vnionem, sed habitudinem. Ratio vero est, quia relatio vt sic essentialiter & quasi formaliter pẽdet à termino, & ideo neque consurgere, aut conseruari potest sine illo: neque abundè potest hæc ratio amplius probari, nisi quia huiusmodi est relationis essentia, vt nũc ex communi opinione supponitur: loquimur enim de relatione reali purè prædicamentali.

XXVII. *Tertia de personis diuinis ab inuicem.* Tertium exemplum est de diuinis personis, quæ, licet distinguantur realiter, non possunt inter se separari in esse, propter intrinsecam & necessariam connexionem, quam inter se habent. Quę potest ad præcedens caput reduci: sunt enim relatiuæ personæ, & ideo vna esse non potest sine alia. Item oritur ex vnione, quam habent in essentia per veram atque perfectam identitatem cum illa, ratione cuius fit in primis, vt quælibet illarum personarũ sit ens simpliciter necessarium: atque adeo, vt ei repugnet absolutè & simpliciter non esse, & consequenter fit, vt nulla possit esse sine alia: quia, si nulla illarum personarũ potest non semper esse, neque etiam poterit vna esse, cum alia non sit. Sicut ob hanc etiam causam, quamuis creaturæ non pendeant per se à relationibus diuinis vt sic, nihilominus non possunt prædicto modo separari in esse ab eisdem relationibus: quia non possunt creaturæ existere, quin supponãtur relationes illæ existẽtes, sunt enim ens simpliciter necessarium: & licet ex parte creaturæ non sint per se necessariæ ad eius creationem, tamen ex parte Dei, sunt necessariæ: quia & per se sunt in Deo; & ipsæ essentialiter sunt Deus. Denique formaliter ac sufficienter id prouenit ex vnione cum essentia per identitatem: nam cum quælibet relatio & essentia sint inter se omnino idem in re, neque essentia esse potest à parte rei sine qualibet relatione, neque relatio quælibet sine essentia. Vnde fit, vt neque etiam vna relatio possit sine aliis existere. Dices, hoc argumentum fundari in illo principio Aristot. 4. Metaph. text. 3. *Quæ sunt eadem vni tertio, sunt eadẽ inter se*, quod in Trinitate locum non habet: alioqui non solum inferretur, vnam relationem non posse esse sine alia, sed etiam esse aliam: respondetur formaliter non fundari in illo principio, sed vel in hoc, quod ea quæ sunt omnino idem in re, non possunt ita in re separari, vt vnum sine alio existat, vel certè in hoc, quod essentia & relatio diuina, non vtcunque sunt idem, sed ita vt essentia sit de essentia relationis, & relatio sit intrinsecus terminus essentiæ, & ideo nec relatio potest esse sine essẽtia sibi essentiali, neque essentia sine suo termino intrinseco, & simpliciter necessario. Sed de his satis pro huius loci occasione. *Obiectio soluitur.*

Signa distinctionis rationis.

XXVIII. VLtimo ex dictis facilè intelligi potest quomodo distinctio rationis possit dignosci, & ab aliis discerni. Nam in primis, de distinctione rationis ratiocinãtis, nulla est difficultas, quia, cum hæc non solum non sit in re, sed neque etiam in re habeat fundamentum, facillimè cognoscetur, maximè, cum neque etiam in ipsis conceptibus obiectiuis habeat formalem diuersitatem, sed solum quasi materialem per repetitionem, vel comparationem eiusdem conceptus, quo, cum vnus sit, vt pluribus vtimur; sicut Aristoteles dixit 5. Metaphys. c. 9. text. 16. Distinctio autem rationis ratiocinatæ in primis requirit diuersitatem aliquam formalem in conceptibus obiectiuis, in quo differt ab altera distinctione rationis ratiocinantis: conuenit autem in hoc cum distinctionibus in re inuentis. Vt autem talis distinctio iudicetur rationis, & non rei, satis est vt præter illam distinctionem conceptuum, nullum inueniatur signum ex omnibus positis ad distinctionem modalem, vel realem cognoscendam: nam, cum distinctiones non sint multiplicandæ sine causa: & sola distinctio conceptuum non sufficiat ad inferendam distinctionem rei, quandocunque cum illa distinctione conceptuum non adiungitur aliud signum maioris distinctionis, iudicanda semper est distinctio rationis, & non rei. Ex quo infero, quandocunque certo constet, aliqua duo quæ in re vnita & coniuncta sunt, ita esse in conceptibus obiectiuis distincta, vt in re & in indiuiduo sint prorsus inseparabilia, tam mutuo, quam non mutuo, & tam de potẽtia absoluta, quam naturaliter, & tam quoad esse, quam quoad realem vnionem inter se, tunc magnum, & fere certum argumentum esse, illa non distingui actu in re, sed ratione ratiocinata. Probatur ex dictis, & primo inductione: nam Petrus, homo, animal, & cætera prædicata prout in re sunt in Petro, non distinguuntur ex natura rei. Similiter in intellectu ratio superior & inferior, synderesis, memoria, & similia attributa eius, non significant aliqua in re distincta, sed ratione tantum ratiocinata: quia illa potentia talis est, vt hæc omnia in sua adæquata ratione comprehendat, nec sint in illa separabilia vllo modo etiam de potentia Dei absoluta, quoad ipsam facultatem, seu actum primum, licet quoad vsum possint separari. Secundo ratione insinuata, quia, quæ huiusmodi sunt, non alia de causa videntur ita inseparabilia, nisi quia in re vnam & indiuisibilem habẽt essentiam, & entitatem: alioqui cur saltem diuina virtute separari non possint, præsertim in creaturis? Denique quia ibi nullum est sufficiens signum maioris distinctionis: ergo debet iudicari illa distinctio, esse rationis, quamdiu maior non constiterit. *Arist.*

SECTIO III.

Quomodo idem & diuersum tum inter se, tum ad ens comparentur.

I. DE eodem & diuerso ait Aristot. 5. Metap. c. 9. & multi hanc ponunt inter distinctas passiones entis, quam nos supra diximus sub vnitate comprehendi: sumitúrque ex Arist. lib. 10. Met. text. 9. c. 5. & 6. & ideo in fine harum disputationum de vnitate & multitudine pauca dicenda sunt de eodem & diuerso, potius ad explicandum vsum plurium vocum in hac scientia quam ad rem nouam addendam, quidquid enim ad rem spectat, in his quæ de vnitatibus & distinctionibus diximus, traditum est.

II. Primo igitur aduertendum est, *idem* duobus modis

dici posse, scilicet relatiuè, & negatiuè; seu (prout alij loquuntur) formaliter, & fundamentaliter. Idem enim formaliter sumptum relationem importare videtur, in quo maximè ab vnitate distinguitur; negatiuè autem dicitur idem, quod non est ab aliquo diuersum, seu distinctum: quomodo fere nihil differt ab vno, nisi quod vnum dicit negationem diuisionis in se: idem vero dicit negationem diuisionis à se, seu ab eo, cum quo ens idem esse dicitur: propter quod dixit Arist. 5. Metaph. c. 9. text. 16. *identitatē vnitatem quandam ipsius esse*. Et declaratur in ea identitate, qua aliquis dicitur esse idem sibi, nam, si hoc relatiuè sumatur, & formaliter, tantum dicit relationem rationis, vt sumitur ex Aristotele supra, & est certa & communis sententia: quia eiusdem ad se ipsum nō potest esse relatio realis: quia oportet veram esse oppositionem inter relationem, & terminum, quæ non potest esse eiusdem ad se ipsum, tamen hoc modo, seu formaliter nō dicetur aliquis idem sibi, id est, ad se referri tali relatione, nisi quādo per intellectum ita concipitur, seu comparatur. At vero sine vlla huiusmodi comparatione, vel fictione intellectus dicitur aliquis idem sibi fundamētaliter seu negatiuè: quia non est à se ipso diuersus, seu diuisus. Atque hoc posteriori modo potest identitas inter passiones entis numerari: quamuis illa negatio, vt supra dicebamus, nō soli enti vero, sed etiam ficto, attribui possit, neque soli enti per se, sed etiam cuilibet aggregato entium, seu multitudini ac numero: quilibet enim numerus est idem sibi, sicut vnum, vel vnitas. Alio sensu distinxit Scotus identitatem in absolutam & relatiuam, prout referunt Heruæus Quodlib. 4. q. 2. & Soncin. 10. Metaph. q. 3. Iauell. qu. 7. Absolutam identitatem vocat qua vna res dicitur idem sibi, quia ibi non implicatur respectus ad aliam rem. Relatiuam vero identitatem vocat, qua vna res dicitur eadem alteri. Et has duas identitates vult Scotus, vt dicti authores referūt, esse re ipsa distinctas, & in hoc illum impugnant. Et quidem si identitas respectiua sumatur inter res, tantum ratione ratiocinata distinctas, vt sunt homo, & Petrus, merito improbatur illa sententia, quia identitas Petri ad se ipsum, vel ad hominem, aut animal non differunt re, sed vt maior, & minor secundum rationem; alias oporteret extrema ipsa in re distingui: si autē identitas respectiua, sumatur inter res realiter distinctas, & sic comparetur identitas, qua Petrus est idem sibi vel qua est idem Paulo, sic possunt dici identitates re ipsa diuersæ, cum altera sit rei, altera rationis: de nominibus autem curandum non est, cum res constet.

III. Secundo obseruandum est ex Aristotele supra, identitatem aliquando considerari in aliqua re in se ipsa: seu respectu sui ipsius: aliquando vero in multis inter se collatis, seu in vnitate cum alia comparata. Priori modo dicitur Petrus idem numero secum. Posteriori autem modo est idem specie cum Paulo, vel idem genere cum leone. Et hoc modo dixit Arist. 5. Metaphysic. cap. 9. eadem esse, quæ in aliquo vnum sunt, vel in genere, vel in specie, vel in aliqua ratione analoga. Prior identitas si quoad negationem, vel fundamentum consideretur, est identitas simpliciter, sicut & vnitas, quia est identitas realis: in ratione autem respectiua est tantum secundum quid: quia relatio identitatis ad se ipsum non est realis, sed rationis. E contrario vero identitas plurium distinctarum rerum in ratione communi (de creaturis enim loquimur, vt omittamus idētitatem trium personarum diuinarum in vna numero essentia) quoad fundamētum: & quoad negationem diuisionis, est tantum identitas secundum quid, vel potius est similitudo quædam: quia solum est vnitas rationis, vt supra ostensum est; quoad relationem vero identitatis censetur hæc identitas simpliciter, quia relatio hæc, cum sit inter res distinctas, realis est iuxta communem conceptum de relationibus, de quo infra videbimus. Et hæc quidem quod ad rem spectat, generalia sunt: quod autem pertinet ad vsum vocum, est obseruandum, conuenientiam hanc plurium rerum in ratione communi in substantiis retinuisse nomen identitatis, simpliciter loquendo, ex accommodatione vsus, & quasi per antonomasiam: in qualitatibus vero vocari similitudinem, in quantitate vero vocari æqualitatem, quamuis hæc vox non tantum significet conuenientiam in essentiali ratione, sed etiam in magnitudine: in his tamen omnibus, sicut est idem modus vnitatis, ita etiam & eadem ratione formalis identitatis, & ita hæc omnia comprehenduntur sub eodem & diuerso, prout transcendentaliter sumuntur, & enti attribuuntur.

IIII. *Quot distinctionum, tot identitatis genera.* Tertio obseruandum est, cum idem dicatur per negationem diuisionis, vel à se ipso, si vnus dicatur idem sibi, vel inter aliqua duo, si illa dicantur esse idē, quot sunt modi diuisionis seu distinctionis, tot posse esse modos identitatis, iuxta illud, quot modis dicitur vnum oppositorum,

A tot potest dici & reliquum. Vnde fit, aliqua esse posse idem re, & modo, & ratione ratiocinata: nam ratione ratiocinante, nihil est quod non possit à se ipso distingui, si aliquo modo ad se comparetur: nā si nullo modo vt plura concipiatur, iam nullo modo erit aliqua, sed aliquid tantum, vnde Arist. citato loco ait, *identitatē esse vnitatē quandam aut plurium, aut cū quis vno ex pluribus vtitur*. Aliqua vero sunt idem re & modo, nō tamen ratione: alia possunt esse idem secundum rem, non tamen secundum modum: alia denique nullo modo sunt idem secundum rem, sed B tantum secundum rationem. Atque hinc intelligitur primo, quomodo idem & diuersum inter se opponantur: opponuntur enim in primis respectu eiusdem, non respectu diuersorum: quia opponuntur ad modum relatiuorum. Deinde opponūtur comparata ad idem genus distinctionis, seu diuisionis. Quia negatio non erit opposita affirmationi, nisi sit de eodem secundum idem: hæc autem in tantum opponuntur, in quantum vnum includit negationem alterius; igitur esse idem re excludit esse diuersum realiter, non tamen esse diuersum modaliter vel ratione. C Et è conuerso esse idem ratione, non excludit esse realiter distinctum seu diuersum, quia ratio, sicut distinguit conceptibus, quæ in re sunt idem, ita è contra vnit conceptu, quæ in re sunt diuersa, vt patet ex dictis supra de vnitate vniuersali.

V. Quod si obiicias, quia, licet non omnis identitas inferat negationem omnis diuersitatis, tamen maior identitas videtur inferre negationem maioris diuersitatis, vt, si aliqua sunt idem modaliter, non solum infertur non esse diuersa modaliter, sed etiam non esse diuersa realiter, D sed identitas rationis videtur esse maxima: ergo rectè ex illa infertur identitas modalis & realis. *Obiectioni respondetur.* Respondetur, esse æquiuocationem in identitate rationis, non enim illa semper est maxima; est enim quædam identitas rationis, quam non facit, sed solum concipit ratio: & hæc est maxima, quia supponit, non solum actualem negationem distinctionis in re: sed etiam negationem fundamenti, seu virtualis distinctionis, alia vero est identitas rationis, quā conficit ratio: & hæc non est maxima, imo est tantum secundum quid: quia non supponit in re identitatem simpliciter, E sed solum fundamentum similitudinis, vel conuenientiæ, & ideo hæc vnitas non excludit diuersitatem simpliciter, seu secundum rem.

VI. *Distingui, differre, & esse diuersum quid sit, & qualiter inter se comparentur.* Hic vero cauere oportet æquiuocationem horum terminorum distingui, differre, & esse diuersum: ait enim Aristo. 5. Metaph. c. 6. lib. 10. c. 5. non esse idem, differre, & esse diuersa: nam differre dicuntur, quę in aliquo conueniunt, & in alio distinguuntur: esse autem diuersa dicuntur etiā illa, quæ in nullo conueniunt: vnde esse diuersum videtur esse quid superius ad differre, vt idem Aristo. dicit lib. 4. F cap. 2. Et in hac latitudine sumitur hic esse diuersum: esse autem distinctum pro eodem etiam sumitur, quod esse diuersum, quamuis in alia acceptione, & satis vsitata esse distinctum solum videtur dicere negationem identitatis realis: esse autem diuersum, addere etiam videtur negationem similitudinis & conuenientiæ, vt vna imago dicitur distincta ab alia; quantumuis inter se similes sint, cum tamen diuersa dicitur, non solum hoc significari videtur, sed etiam quod sit dissimilis, vel minus perfecta. Sed hæc, vt dixi, solum spectant ad significationē vocum ex accō- G modatione vsus: nam de re satis constat. Igitur, vt idem & diuersum opponantur, cum proportione sumenda sunt, & respectu eiusdem, & hoc modo immediatam includunt oppositionem, sicut vnum & multa, vt Arist. dixit 4. Met. c. 2. quia vnum includit negationem alterius.

VII. Atque hinc etiam constat, quomodo omne ens sit idem, aut diuersum, vt expresse ait Aristo. lib. 10. Metaph. c. 5. de quo multa Sonc. ibi, q. 5. & 6. Iauell. q. 7. & 8. sed est res facilis. Nam si hæc sumantur relatiuè, non oportet conuenire omni enti, quia nec relatio rationis necessaria est, vt H per se constat, nec semper vnum ens requirit aliud, ad quod realiter referatur relatione reali identitatis, vel diuersitatis, vt patet in Deo, nam in creatura, quia essentialiter dependet à Deo, semper erit relatio realis diuersitatis, seu distinctionis, si talis relatio realis est. Si autem loquamur (vt verè loqui oportet) de identitate fundamētali seu negatiua, seu respectu diuersorum, omne ens est idem sibi, & est diuersum à quolibet alio, vel existente, vel possibili, vel etiā ab ente ficto, vel imaginario, quia de quolibet horū negari potest, iuxta quem sensum dicunt multi, I *aliquid* esse passionem entis, quia solum significat diuisionem à quolibet alio. At vero respectu eiusdem, omne ens est idem vel diuersum ab illo, si proportionatè sumantur, sic enim includunt contradictionem; secus vero si varientur modi identitatis, & diuersitatis, vt ex dictis satis constat. Dices, Homo & animal nec sunt idem, neque diuersa, quia neque sunt eiusdem generis, aut speciei, ne-

que

que diuersæ, quia nec conueniunt in differentia vltima, & sic non possunt esse eiusdem speciei, nec habent differentias vltimas oppositas, vt possint differre specie. Respondetur, idem & diuersum respectu eiusdem opponi immediatè, si sumantur vt negatiuè, vel priuatiuè opposita, nō vero quasi contrariè: vt in proposito si esse diuersum in specie, sumatur quasi negatiuè tantum, sic genus & species, seu homo & animal dici possunt diuersa in specie vltima, quia non constituuntur eadem differentia vltima. Si autem diuersum in specie sumatur quasi positiuè & contrariè, sic nec sunt idem in specie, nec differunt specie, & simili proportione, nec sunt idem genere, nec diuersa, sed negatiuè, non cōueniunt immediate in eodem genere, & ita dici possunt non eiusdē generis. Cum ergo hæc dicantur immediatè opposita, negatiuè sumendum est alterum extremum. Hinc etiam, esse oppositum alteri existimatur esse passio entis, non quidem oppositione relatiua quæ requirat vtrumque extremum, sed oppositione fundamentali, quatenus omne ens habet in se aliquam rationem, differentiam, seu essentiam, quæ ab ipso excludit omnem aliam oppositam, seu repugnantem. Sed hoc intelligendum est, vel de oppositione latè sumpta, vt includit, non solum quatuor genera posita ab Aristotele in prædicam. & 5. ac 10. lib. Metaphys. sed etiam quælibet repugnantia vel certè intelligi potest de fundamento oppositionis, quod saltem ad contradictionem sufficit, respectu alterius cuiuscunque, & hoc modo nihil amplius nomine oppositionis, quam nomine diuersitatis explicatur. Et ita satis est declarata hæc proprietas entis.

VIII. *Expositio pronunciati Aristotelici.* Vltimò potest ex dictis colligi, quomodo sit intelligendum illud axioma, quod Aristot. posuit 4. Metaph. *Quæcunque sunt eadem vni tertio, sunt eadem inter se*; intelligendum est enim cum proportione, nam si sunt eadem re vni tertio, simili modo erunt eadem re inter se, poterunt autem esse ratione diuersa: si autem re & ratione sint vni tertio eadem, erunt eodem modo eadem inter se. Sed hoc principium in creaturis, & in rebus finitis simpliciter tenet: in re autem infinita, qualis est diuina essentia, non verificatur illa maxima absolutè loquendo, quia propter suam infinitatem potest esse idem relationibus oppositis quæ propter oppositionem inter se idem esse non possunt, nisi tantum in essentia, de quo alias.

DISPVTATIO VIII.

De Veritate, seu Vero, quod est passio entis.

Ordo disputationis. POST considerationem de Vnitate sequitur disputatio de Veritate, quæ ratione prior est Bonitate, & inter passiones entis secundum locū post Vnitatē obtinet, vt in superioribus visum est, nā, sicut intellectus prior est potentia, quam voluntas, ita etiā verum quod respectum dicit ad intellectum, prius ratione est, quam bonum, quod ad voluntatem pertinet. Eo vel maximè quod bonitas vniuscuiusque rei quodam modo in veritate fundatur, nulla enim res esse potest in sua specie bona, nisi prius in eadem vera intelligatur, nō enim est bonum aurum, aut bona sanitas, nisi sit verum aurum, ac sanitas vera: nam ficta sanitas bona existimari non potest, sicut neque ficta virtus honesta est; sed vt honesta sit, veram esse necesse est. His igitur de causis hoc loco disputationem de veritate instituimus, quod ad hanc scientiam maximè pertinere docuit Aristotel. secundo Metaph. text. tertio, vbi dicit, *hanc scientiam maximè esse Veritatis contemplatricem*, quod non solum de veritate (vt ita dicā) in actu exercito, sed etiam in actu signato intelligi potest. Est enim considerandum, duplicem esse posse veritatis cōtemplationem, prior dici potest quasi materialis, seu in actu exercito: quæ fit cognoscendo res, & proprietates earum, prout à parte rei insunt: & hoc modo omnes scientiæ, etiam practicæ considerant, seu demonstrant veritatē; magis autem per se ac propriè speculatiuæ, nam practicæ considerant veritatem propter opus, speculatiuæ vero per sese propter cognitionem veritatis, ideóque hoc maximè conuenit huic scientiæ (quod Aristotel. prædicto loco præcipuè intendit) quia, & maximè speculatiua est, & de primis entibus, & maximè veris, & de primis causis ac principiis veritatis disserit. Posterior veritatis consideratio est quasi formalis, & (vt sic dicam) in actu signato, scilicet inquirendo quidnam ipsa veritas in rebus sit, & quotuplex, & quando ad ens comparetur. In quo est rursus obseruandum triplicem solere distingui veritatem, scilicet, in significando, & cognoscendo, & in essendo. Prima veritas propriè reperitur in vocibus, vel scripturis, aut etiam in conceptibus, quos non vltimatos vocant. Secunda est in intellectu cognoscente res, seu in cognitione & conceptione ipsarum rerum. Tertia est in rebus ipsis, quæ ab illa denominantur veræ. Prima igitur veritatis consideratio ad Dialecticum pertinet. Secunda ad Physicum, quatenus de anima, eiúsque functionibus considerat. Tertia vero est propria huius scientiæ, quæ tractat de ente, in quantū ens, & de passionibus entium. Tamen, quia omnes hæ veritates inter se habent conuenientiam aliquam, vel proportionē, ratione cuius melius intelligentur, si simul de omnibus disputetur, & quomodo inter se differant, declaretur, ideo de omnibus hoc loco dicemus, sic enim facilius constabit, quid sit veritas, quæ proprietas entis esse dicitur. Maximè, quia omnis alia veritas, si realis sit, aliquo modo sub veritate transcendentali continetur, si autem sit rationis, per analogiam & proportionem ad veritatem realem declaranda est. Quoniam vero ratio nominis in principio omnis disputationis necessaria est, supponimus ex communi omnium consensu, veritatem realem consistere in adæquatione quadam seu conformitate inter rem, & intellectum, siue sit conformitas intellectus ad rem, siue rei ad intellectum, quod postea videbimus, vbi latius hanc definitionem explicabimus. Hinc vero sumpta analogia, vel proportione, veritas rationis seu significationis consistit in adæquatione inter propositionem significantem, & rem significatam.

SECTIO I.

Vtrum in compositione & diuisione intellectus sit formalis veritas.

QVOD intellectus componendo & diuidendo, verus, vel falsus dicatur, certus est ex communi omnium consensu. Vnde August. lib. de vera relig. cap 36. *Cui manifestum est* (inquit) *falsitatem esse, qua id putatur esse quod non est, intelligit eam esse Veritatem, quæ ostendit id, quod est.* Tunc autem intellectus concipit, seu ostendit aliquid esse vel non esse, quando componit & diuidit: certum est ergo veritatem esse in intellectu media compositione & diuisione. Quid autem sit illa veritas, & quomodo in conceptione sit, non est facile ad explicandum, & ideo variæ sunt opiniones. I.

Tractatur prima sententia.

PRima sententia est, veritatem illam non esse in formali actu seu cognitione intellectus, sed esse in re cognita vt obiecta intellectui, quatenus conformis est sibi ipsi vt à parte rei existenti, & hoc modo exponit, veritatem esse conformitatem intellectus ad rem, id est, esse conformitatem conceptus obiectiui intellectus enunciantis ad rem secundum esse reale eius. Hanc sententiam insinuare visus est D. Thom. 1. cont gent. capit. 59. sed eum locum melius expendemus sectione sequenti. clarius hoc docuit Durand. in 1. distinct. 19. quæst. 5. & ferè idem docet Heruæus quodlib. 3. quæst. 1. articulo 2. & 3. eámque defendit vt probabilem Soncin 6. Metaphysic. quæst. 16. Fland quæst. 23. Iauell. quæst. 13 Fundamentum Durandi est, quia veritas hæc non potest esse conformitas inter formalem actum, quo intellectus iudicat aliquid esse, vel non esse, cum re iudicata secundum esse reale talis actus, seu secundum conuenientiā realem, quam habet cum obiecto: quia hoc modo sunt valdè dissimilia, & actus intellectus est spiritualis, obiectum autem esse potest quid materiale: ergo solum potest esse conformitas in repræsentando: huiusmodi autem conformitas solum attenditur secundum id, quod se habet obiectiuè in intellectu: ergo veritas solum est obiectiuè in intellectu. Atque ita nihil aliud erit, quam conformitas rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali. Minor probatur, quia conformitas in repræsentando solum consistit in hoc, quòd res cognita ita repræsentatur sicut in se est: sed in hoc solum declaratur conformitas rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali: quando enim dicitur res sic repræsentari sicut est in se, per illas duas particulas *sic*, & *sicut*, non comparatur actus intelligendi ad rem, nam sic esset falsa comparatio, & propositio: sed comparatur id, quod obiicitur tali actui secundum esse cognitum seu apprehensum ad se ipsum secundum esse reale: ergo in conformitate inter hęc veritas consistit. Secundo potest hoc confirmari, quia obiectū intellectus, seu iudicij eius, est verum vt verum: ergo veritas non est conformitas ipsius iudicij: sed est conformitas ipsius obiecti. Patet consequentia, quia intellectus directè iudicans de veritate, non iudicat de proprietate seu conformitate sui actus, sed de veritate ipsius obiecti: est ergo conformitas in obiecto ipso. Vnde argumentor tertio, nam, quando intellectus

Prima sententia suadetur. Durand. Heruæus. Soncin. Flandr. Iauell.

reflectitur ad cognoscendum formaliter veritatem, non A comparat suum actum cum obiecto, sed cõparat obiectum in esse apprehenso ad se ipsum in esse reali: imo, vt cognoscat suum iudicium fuisse verum, incipit ab ipsa re iudicata, & comparans illam ad se ipsam vt est in, si inueniat conformitatem in illa, tunc iudicat se verè iudicasse: ergo signum est, veritatem consistere in cõformitate rei in esse obiectiuo ad se ipsam in esse reali, & ab illa solum per denominationem extrinsecam denominari iudicium verum.

Quæstionis resolutio.

III. *Quid sit veritas cõplexa.* Nihilominus hæc sententia mihi non probatur, existimoque veritatem complexæ cognitionis, seu compositionis & diuisionis, seu iudicij, quo iudicamus aliquid esse hoc aut illud, vel non esse (hæc enim omnia pro eodẽ sumimus) esse conformitatem iudicij ad rem cognitam prout in se est, ex qua conformitate prouenit, vt res ipsa iudicata dicatur ita esse in se, sicut iudicata est. Hanc existimo esse sententiam D. Thom. vt sumi potest ex prima part. quæst. 17. art. 1. 2. & 8. vbi id tenet Caiet. art. 2. Itẽ D. Thom. 1. contr. gent. cap. 59. 60. & ibi Ferr. Sonein. 6. Metaphysic. quæst. 17. Ægid. quodlib. 4. q. 7. & alij, qui D. Thom. sequuntur. Et probatur primo ex Aristot. in prædicam. cap. de subst. dicente, *Ex eo, quod res est, vel non est, propositio vera, vel falsa est*, vbi (vt rectè D. Thom. dict. q. 16. art. 1. ad 3. põderauit) non dicit, ex eo quod res vera est, *sed ex eo quod res est*: ergo cognitio non denominatur vera a conformitate seu veritate ipsius obiecti, sed à veritate, vel conformitate ipsiusmet iudicij ad obiectum: ergo in huiusmodi conformitate veritas eius consistit. Secundò hoc potest declarari ex veritate in significando, quæ est in propositione *Quid veritas in significando.* vocali: illa enim non consistit in conformitate rei vt significatæ ad se ipsam, vt in se existentem, sed consistit in immediata conformitate vocis significantis ad rem significatam. Imo in quacunque imagine, quæ vera denominetur, simile quid reperitur: nam imago Petri, v. g. tunc vera imago dicitur, quando repræsentat illum, prout in se est: vnde illius veritas non consistit in conformitate inter Petrum in aliquo esse repræsentato, quod sit veluti obiectiuum respectu imaginis ad seipsum in se existentem, sed in conformitate immediata inter repræsentationem imaginis, & rem ipsam repræsentatam.

IV. Tertio est generalis ratio, quia res vt cognita, vel vt repræsentata, quando verè cognoscitur & repræsentatur, nõ habet aliud esse obiectiuum, præter illud quod in se habet; quod solum dicitur actu esse obiectum tali cognitioni per denominationem extrinsecam a cognitione, quæ terminatur ad ipsum, sicut res visa in esse obiectiuo respectu visus si sumatur in aptitudine, seu in actu primo, nihil aliud dicit præter ipsum esse coloratum aut lucidum, quo in F se res habet. Si autem sumatur vt actu visa, nihil addit nisi denominationem extrinsecam à visione: ergo nulla est ibi conformitas obiecti ad rem, sed illa est potius omnimoda identitas. Si autem sumatur obiectum vt denominatum à cognitione seu forma repræsentante ipsum, sic de formali includit formam denominantem ipsum. Vnde obiectum sic sumptum vt cognitum, vel repræsentatum, non potest alia ratione dici conforme sibi in esse reali, nisi quia ipsa forma, quæ cognoscitur, vel repræsentatur habet immediatam conformitatem cum re cognita, vel repræsentata se- G cundum se: ergo in hoc consistit primo ac per se veritas cognitionis.

V. Quarto tandem quia sæpe res nullum habet esse in se, quod sit esse existentiæ extra causam præter esse quod habet intellectui obiectum; quomodo Deus habet veram cognitionem eorum, quæ nunquam futura sunt, siue cognoscantur vt possibilia tantum, siue vt ea quæ futura fuissent, si hoc, vel illud accideret: in his autem obiectis non potest facilè excogitari conformitas rei vt obiectæ intellectui ad seipsam vt in se: quia nullum aliud esse habet in se, præter H illud quod obijcitur intellectui. Idem autem est de cognitione intuitiua, quæ terminatur ad rem prout in se existit, vt est, v. g. visio beatifica ipsius Dei, quæ potest dici vera cognitio Dei, quandoquidem per illam cognoscitur Deus prout est in se: non potest autem fingi, quomodo illa veritas sit conformitas ipsius Dei, nisi ad se ipsum vt in re existit, quia immediatè videtur prout in se existit, & esse visum, solum addit illi denominationem extrinsecam. Est ergo veritas talis visionis vel scientię conformitas immediata inter ipsam, & obiectum: idem ergo est in omni cognitione seu iudicio, quo iudicatur aliquid esse vel non esse.

Argumentorum solutio.

VI. Ad argumentum autem Durandi respondetur, hanc conformitatem cognitionis, quam veritatem eius esse dicimus, non consistere in similitudine entitatum, vt per se notum est; neque etiam in similitudine formalis imaginis seu talis repræsentationis, qualis est in formali imagine: quia hæc non est sine similitudine in aliqua entitate, seu forma reali, quæ non est necessaria ad cognitionem, vt alibi latius dicendum est. Consistit ergo in quadam repræsentatione intentionali, qua scilicet fit, vt intellectus per actum, vel iudicium ita percipiat rem, sicut in se est. Atque ita hæc conformitas est debita quædam proportio & habitudo inter perceptionem intellectus, & rem perce- B ptam. Quæ proportio rectè explicatur illis verbis: quod res cognita ita repræsentatur, seu iudicatur, sicut in se est: quibus non comparatur res ipsa cognita ad se ipsam in se, vt Durandus ait, sed comparatur cognitio ipsa, seu iudicium intellectus ad rem cognitam in ratione repræsentantis, & repræsentati: & ideo nulla est falsitas in illa comparatione. Sicut quando dicimus hanc imaginem esse propriam, quia ita repræsentat, sicut res est, non comparamus rem ipsam repræsentatam ad seipsam, sed imaginem ad rem.

Quod si quis dicat, comparare imaginem vt imaginem C ad rem, nihil aliud esse, quam comparare rem in esse repræsentatiuo ad se ipsam in esse proprio. Respondetur, si nomine rei in esse repræsentatiuo intelligatur aliud, quam imago ipsa repræsentans vt sic, falsum esse assumptum: si vero ipsum esse imaginis vt repræsentantis vocetur esse imperfectum, seu diminutum rei repræsentatæ, sic idem illis verbis dicitur, quod nos asserimus. Sed hoc reuera non est comparare eandem rem ad se ipsam, sed imaginem à qua ipsa extrinsecè dicitur habere esse repræsentatiuum ad ipsam secundum verum esse; & idem est de cognitio- D ne, quatenus repræsentat, & imago intentionalis dicitur sui obiecti. *Satisfit obiectioni.*

VII. Ad secundum respondet D. Thom. supra ad tertium, & Sonein. dict. quæst. 16. ad primum; Verum non formaliter, sed fundamentaliter esse obiectum iudicij, seu cognitionis intellectus, quia vt Aristoteles dixit, esse rei causat veritatem in intellectu, seu est obiectum iudicij veri. Vnde, quãdo dicitur intellectus tantum assentiri vero, sensus est, solum assentiri obiecto, quatenus ita esse ostenditur; & hoc modo iudicat de veritate obiecti, non formaliter (vt sic di- E cam) sed causaliter, seu fundamentaliter, id est, de ipso esse rei, ita vt ex conformitate ad illud veritas in cognitione resultet, seu existat.

VIII. Ad tertium negatur assumptum: nam ad formaliter cognoscendum veritatem, solum comparamus cognitionem nostram ad rem, seu econtrario rem ad cognitionem iuxta illud, *Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.*

SECTIO II.

Quid sit veritas cognitionis.

I. Declarandum superest, quid sit hęc conformitas, quam dicimus esse veritatem cognitionis, an scilicet in ipso actu sit aliquid absolutum, vel respectiuum, reale, vel rationis. Quidam enim existimant, veritatem esse aliquid reale & absolutum in ipsomet actu G cognoscendi, seu iudicio intellectus. Quæ opinio suaderi potest, nam, quod hæc veritas aliquid reale sit in ipso actu, videtur valde probabile. Primo, quia iudicium à parte rei, & sine vlla fictione intellectus denominatur verum: ergo illa denominatio prouenit ab aliqua forma reali; & non à forma extrinseca, quia, vt ostendimus, veritas formaliter est in ipso actu, & non extrinsece. Secundo, quia veritas est perfectio simpliciter intellectus: ergo est aliquid reale in ipso intellectu, & non est in ipso, nisi mediante actu: agimus enim de veritate actuali, ergo est proprietas realis i- H psius actus. Vnde confirmatur tertio, quia in habitu scientiæ est magna perfectio, quod verus sit; ergo veritas habitualis (vt sic dicam) est realis proprietas eius: ergo similiter erit in actuali cognitione. *Prima sententia suadetur.*

Quod autem hæc proprietas absoluta sit, & non respectiua, probari potest primo ex dictis, quia est perfectio simpliciter. Secundo, quia non pendet per se loquendo, & ex necessitate, ab aliquo termino reali, & existente, nisi quando tale esse iudicatur: quod est per accidens, nam veritas eiusdem rationis debet esse in omnibus, in hoc au- I tem iudicio, chymera est ens fictum est veritas realis absque relatione reali: ergo idem est in omnibus, quicquid sit, an in aliquibus consequatur ad veritatem relatio realis: sicut etiam in scientia habitudo ad obiectum scibile, non est relatio realis formaliter loquendo, quamuis interdum possit ad illam consequi. Tertio sumi potest argumentum ex veritate diuina: nam in Deo est veritas cognitionis,

quæ

quæ sine dubio est magna perfectio illius, & tamen nō potest esse relatio realis, quia si comparetur ad ipsam essentiam Dei non distinguitur in re ab illa, si vero ad creaturas, non potest ad illas realiter referri: erit ergo proprietas & perfectio absoluta. Tandem, quia veritas, vel falsitas necessario comitatur iudicium intellectus, & tamen nulla relatio realis illud necessario comitatur, ergo non est aliquid relatiuum, sed absolutum quid. Et hanc opinionem videtur tenere Sonc. 6. Metaphysic. quæst. 17. vbi, licet dicat veritatem dicere absolutum cum respectu, explicans tamen hunc respectum in summa dicit, esse secundum dici, non secundum esse, & vtitur hoc exemplo. Sicut intellectiuum potest dici includere respectum, quia non potest concipi sine habitudine ad intelligibile: constat autem, huiusmodi respectum intellectiui esse tantum transcendentalem, seu secundum dici; & idem sentit Capreolus in 1. dist. 19. q. 3. concl. 3.

III. *Secunda sententia. Durand. Heruæus. Iauel. Flandr. Amon.* Alius tamen videtur huiusmodi veritatem solum in relatione consistere. Quod tenent Duran. & Heruæus, Iauel. & Flandria citati in superiori sect. Amon. 1. Perih cap. 1. & ibi alij expositores. Fundamentum in communi est, quia esse veritatis omnino pendet ex termino, ita vt illo mutato mutetur veritas, & illo posito ponatur, nulla facta mutatione ex parte cognoscentis: nam teste Aristotele eadem propositio mutatur de vera in falsam, & è conuerso, mutato obiecto: ergo signum est veritatem solum consistere in relatione, nam proprium est relationis, vt stante fundamento consurgat posito termino, & mutetur illo mutato. Vnde confirmatur primo, quia veritas non est de essentia actus, quandoquidem mutatur illo manente: ergo est accidens eius: & tamen non est accidens absolutum: non est enim qualitas, quia actus secundus & vltimus non est subiectum alterius qualitatis, neque etiam est in aliquo alio genere accidentis absoluti, vt videtur per se notum: ergo erit relatio. Confirmatur secundo, quia veritas nihil est aliud, quam conformitas quædam: conformitas autem non est aliud, quam conuenientia vel similitudo, aut proportio: omnia autem hæc relationem indicant: sicut conformitas imaginis ad suum exemplar relatio est, & sic de aliis.

IV. An vero hæc sit relatio realis, vel rationis, cōtrouersum est, etiam inter prædictos authores: nam argumenta, quibus prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem realem, videntur consequenter probare hanc relationem debere esse realem. Argumenta verò, quibus eadem prima sententia probabat, veritatem esse proprietatem absolutam, videntur concludere, non esse relationem realem, sed rationis. Vtraque vero argumenta inter se collata videntur probare, hanc relationem interdum esse realem interdum rationis: nam interdum videntur omnia concurrere, quæ ad relationem realem necessaria sunt, interdum verò aliquid deesse potest: ergo aliquando etiam erit relatio realis, aliquando vero minimè. Antecedens declaratur, nam ad relationem realem primum requiritur terminus realis, & deinde fundamentum non solum reale, sed etiam capax relationis, seu ordinabile ad terminum: sæpè autem hæc duo concurrunt in hac relatione veritatis. Nam & sæpe respicit terminum realem, & realiter existentem; & ex parte ipsius iudicij sæpè est fundamentum sufficiens, quia & iudicium quid creatum est, & ex hac parte referibile realiter ad extrinsecum terminum: & præterea tale est, vt comparetur ad suum obiectum tanquam mensuratum, ad mensuram, quæ relatio realis est ex parte mensurati, qua ratione relatio scientiæ ad scibile, realis esse censetur: huiusmodi autem est hæc relatio veritatis. At vero aliquando deest in hac conformitate terminus realis, vt quando iudicium verum est de non entibus: aliquando verò deest fundamentum aptum ad fundandam relationem realem, vel quia non est ordinabile ad aliud extrinsecum, vt contingit in diuina scientia respectu creaturarum existentium, vel quia non est distinctum à termino, vt in eadem scientia Dei respectu eiusdem Dei, vel quia non comparatur vt mensuratum ad mensuram, sed potius vt mensura ad mensuratum, vt eadem scientia Dei ad omnes creaturas, & idem censetur de arte humana respectu artificij: ergo in his casibus erit hæc relatio rationis, & non realis.

Quæstionis resolutio.

V. Vt rem hanc explicemus, aduertendum est, aliud esse inquirere quid addat veritas supra actum, qui denominatur verus; aliud verò quid includat totum id, quod nomine veritatis significatur, ad eum modum, quo supra de vnitate dicebamus, aliud esse quod addit supra ens, aliud verò, quod nomine vnitatis significatur.

VI. Primò ergo certum existimo, veritatem non addere actui vero aliquam rem, vel modum absolutum ex natura rei distinctum ab ipso, seu ab essentia & entitate eius. In hoc videntur omnes authores conuenire: neque aliquem inuenio, qui oppositum expressè docuerit. Et probatur satis argumentis factis in secunda sententia. Item quia neque intelligi, neque explicari potest quid, aut quale sit hoc absolutum, neque ad quid ponatur. Quod ita declaro, quia vel illud est aliquid separabile ab actu vero, vel est omnino inseparabile: si dicatur hoc secundum, sine causa ponitur distinctum ab actu ex natura rei: si verò dicatur primum; illud nō erit absolutum, sed respectiuum, vt argumētum factum probat: quia separatur per mutationem solam obiecti, sine alia absoluta mutatione ex parte actus: nam actus ex se idem, & eodem modo repræsentat, solúmque mutatur eius veritas: quia res non eodem modo se habet. Dices, veritatem addere quid absolutum inseparabile ab actu; non tamen re, sed ratione distinctum ab illo. Sed contra, quia vel hoc absolutum complet actum tanquam vltima differētia specifica, vel individualis eius; vel nō cōplet sed supponit perfectè completum. Si primum dicatur; ergo tale absolutum non additur actui constituto, sed constituit illum; ergo non rectè dicitur veritatem addere hoc absolutum supra actum: secundum autem dici non potest, quia impossibile est intelligere actui plenè constituto addi aliquid reale absolutum sola ratione distinctum. Ac deinde contra hoc procedit argumentum de mutatione eiusdem actus de vero in falsum. *Veritas nihil in re distinctū addit cognitioni.*

VII. *Nō addit veritas relationē prædicamentalem.* Secundo dicendum est, veritatem non addere supra actum relationem realem propriam & prædicamentalem actus ad obiectum. Hoc etiam sufficienter probatur argumentis factis, nam in multis impossibilis est talis relatio: & ab eis sumitur argumentum, nunquam esse necessariam talem relationem ad rationem veritatis vt sic. Tum quia cōceptus & modus veritatis eiusdem rationis seu proportionis est in omnibus. Tum etiam, quia, licet gratis concedamus interdum concurrere omnia necessaria, vt inter actum & obiectum consurgat relatio realis, tamen prius natura intelligitur actus verus, quam intelligatur consurgere relatio realis. Nam hæc dicitur consurgere posito fundamento, & termino, actus autem formalissimè verus est hoc ipso, quod ponitur tale fundamentum & terminus: ita vt, si per impossibile impediretur resultantia relationis, adhuc actus esset verus ex vi talis actus & obiecti in rerum natura positorum: ergo in formali conceptu veritatis non intrat relatio, quicquid sit, an inde interdum consequatur.

VIII. *Neque relationē rationis strictè sumptā.* Tertio dicendum est, veritatem vt sic, non addere actui vero relationem rationis actualem propriè & in rigore sumptam. Hoc etiam mihi sufficienter persuadet argumentum illud, quod denominatio veritatis non pendet ex huiusmodi relatione: nam hæc eo modo, quo esse potest, non est actu, nisi intellectu actu cogitante vel comparante vnum ad aliud: sed absque huiusmodi comparatione actus est simpliciter verus, ergo. Præterea argumentum factum de relatione reali à fortiori probat de relatione rationis: nam, sicut illa consurgit posito fundamento & termino, ita hæc fingitur per intellectum, supposito eo, quod per modum fundamenti & termini interuenire potest: sed ex vi eius, quod supponitur ad talem relationem, vel fictionem, actus est verus: ergo talis relatio non intrat formaliter conceptum veritatis: ergo nec veritas habet talem relationem supra ipsum actum.

IX. *Veritas addit cognitioni connotationē obiecti, sicut indicatur se habere.* Quarto dicendum est, veritatem cognitionis vltra ipsum actum nihil addere reale, & intrinsecum ipsi actui, sed connotare solum obiectum ita se habens sicut per actum repræsentatur. Hæc assertio sequitur ex præcedentibus, nam actum esse verum plus aliquid dicit, quam actum esse, non dicit aliquid reale absolutum, vel relatiuum vltra ipsum actum, nec etiam dicit propriam & rigorosam relationem rationis: ergo nihil aliud addere potest præter dictam connotationem, seu denominationem consurgentem ex connexione seu coniunctione talis actus, & obiecti. Præterea hoc confirmat argumentum, quo posterior opinio probat veritatem non esse aliquid omnino absolutum, scilicet quia mutato obiecto, mutato veritas cognitionis, & tamen non mutatur ibi aliquid intrinsecum actui, sed tollitur concomitantia obiecti: ergo signum est, veritatem includere, vel saltem connotare prædictam concomitantiam obiecti.

X. *Eadem enunciatio per eius ... sec. mutata ... ex ... Ve-a-fit.* Respondent aliqui negando posse eandem mentalem propositionem transferri de vera in falsam sine intrinseca mutatione eius, loquendo de propria cognitione, seu iudicio ipsius rei: quia propositio, quæ pro aliquo tempore vera fuit, non potest esse falsa pro eodem tempore, & vt fiat falsa, necesse est, vt mens coniungit extrema pro alio tempore, quod facere non potest, nisi in ipsa sit aliqua mutatio. Sed hoc simpliciter repugnat Arist. in prædicar. c.

de substantia, & D.Th.1.p.q.14.art.15.ad 3. Ex primo sumi potest argumentum à propositionibus vocalibus, seu mentalibus, quæ dicuntur esse in mente non vltimata: nam in eis dubitari non potest, quin sit eadem omnino propositio, quæ antea erat vera, & nunc est falsa per mutationem rei significatæ absq; vlla mutatione signi vel significationis eius: ergo veritas illa in significando, quæ conuenit his propositionibus præter totum id, quod se tenet ex parte propositionis significantis, connotat talem concomitantiam obiecti. Sic ergo intelligi potest in veritate ipsius iudicij seu veritatis existentis in mente vltimata saltem imperfecta & abstractiua. Quod idcirco addo, quia in cognitione intuitiua perfecta, qua exactè videtur res in particulari secundum omnes conditiones existentiæ omnino determinatas, non potest esse mutatio conformitatis inter cognitionem, & obiectũ manente immutata cognitione: tunc enim rectè procedit argumentum factum, quòd semper terminatur actus ad rem prout in tali tempore & momento existentem: pro quo tempore & momento mutari non potest veritas, quamuis pro aliis temporibus mutetur. Propter quam rationem diuina scientia semper est conformis obiectis cognitis, quantumuis hæc pro suis diuersis temporibus mutentur. Et idem fortasse est in cognitione angelica, quando est perfectè intuitiua, quamuis differat à diuina, quod hæc simpliciter immutabilis est, illa vero mutari potest. Nihilominus tamẽ in cognitione imperfecta, & abstractiua, qualis est nostra cognitio, non repugnat idem omninò iudicium mutari de vero in falsum absque intrinseca mutatione: quia illa duratio, quam concipimus: & per copulam significamus, non est indiuisibilis, nec omnino determinata, sed aliquo modo indifferens & confusa: & consequenter latitudinem habens, ratione cuius potest in vna parte illius successionis obiectum se habere vno modo, & diuerso modo in alia. Et hac ratione fieri potest, vt eadem cognitio mutetur de vera in falsam ex mutatione obiecti, ipsa cognitione in se manente inuariata: sicut cognitio seu propositio indefinita ex parte obiecti eadẽ manens potest nunc esse vera ratione vnius singularis, postea ratione alterius, quamuis ipsa in se nõ mutetur: quia in conceptu illo confuso rei communis & indefinitè conceptæ includit aliquo modo plura singularia, quorum singula sufficiunt ad eius veritatem: & ideo, licet ipsa mutentur, veritas manere potest in eodem conceptu confuso, si autem omnia singularia deessent, omnino periret veritas. Idem ergo est respectu temporis seu durationis confusè conceptæ: nam etiam respectu illius propositio seu cognitio est quasi indefinita: & ideo eadem manens, & ad diuersa instantia seu tempora comparari potest, & in eis nunc vera, nunc autem falsa reperiri, sine mutatione sui, per solam obiecti mutationem. Ergo signum est, hanc veritatem cognitionis connotare saltem concomitantiam obiecti in tali statu, qualis per cognitionem repræsentatur.

XI. Vltimo confirmatur à simili de bonitate: nam, sicut verum dicit conformitatem, ita bonum conuenientiam: sed bonum vt conueniens solum addit denominationem, seu concomitantiam alterius extremi habentis talem naturam, vel aptitudinem ad talem perfectionem, vt infra ostendimus: ergo eodem modo de veritate philosophandum est.

XII. *Veritas requirit intentionalem repræsentationem obiecti sicut est.* Quinto ex dictis concludo, veritatem cognitionis includere talem repræsentationem cognitionis, quę habeat cõiunctam concomitantiam obiecti, ita se habentis, sicut per cognitionem repræsentatur. Probatur ex dictis, quia ad veritatem nec sola repræsentatio sufficit, si obiectum non ita se habeat, sicut repræsentatur: neque concomitantia obiecti potest sufficere ad denominationem veritatis, nisi præsupposita prædicta repræsentatione, vel potius includendo illam: quia veritas non est sola illa denominatio extrinseca, sed includit intrinsecam habitudinem actus terminatam ad obiectum taliter se habens.

Censura primæ opinionis, & solutiones argumentorum eius.

XIII. Atque hinc intelligitur primo, quid veritatis habeat prima opinio, & quid dicendum sit ad rationes eius. Nam, si per absolutum intelligat solam entitatem actus cum reali & transcendentali habitudine ad obiectum, quam habet omnino inseparabiliter, & immutabiliter: sic falsum est, veritatem consistere in hoc solo absoluto: quia alias esset omnino immutabilis manente eodem actu. Si autem dicat consistere in absoluto, quia nullam intrinsecam relationem addi necesse est, sed solam concomitantiam obiecti, sic fatemur veritatem esse aliquid absolutum, vel potius consistere in absoluto cum respectu secundum dici: nam illa denominatio sumpta ex concomitantia obiecti non incongruè potest respectus secundum dici appellari. Tamen quia rationes illius opinionis videntur in priori sensu procedere, & possunt his quæ diximus, obstare, eis satisfaciendum est.

Ad priora ergo argumenta, quibus probatur, veritatem cognitionis esse realem & intrinsecam proprietatem actus, respondetur, aduertendo, denominationem veri dupliciter posse tribui actui cognitionis. Vno modo formaliter: alio modo radicaliter; formalem veri denominationem appello eam quam hactenus explicui: quæ consistit in actuali cõformitate ad obiectum: radicalem autem voco illam perfectionem actus, à qua habet huiusmodi conformitatem cum obiecto, vt est in scientia euidentia, vel in fide certitudo, ratione cuius habet, vt infallibilis sit, & consequenter, vt existere non possit, quin conformitatem habeat cum materiali obiecto suo. XIV. *Verũ formale quid, quid verum radicale.* Hoc ergo supposito ad primum respondeo, denominationem veri radicaliter sumptam ex intrinseca perfectione actus, vel habitus esse realem, & absolutam: nos tamen nunc non loquimur de illa: quia illa non tam est denominatio veri, quam certi, vel euidentis assensus. Vnde perfectio illa, à qua sumitur hæc denominatio non est aliquid ex natura rei distinctum ab ipso iudicio, sed est ipsamet specifica differentia, quæ sumitur ex tali obiecto formali, seu ratione assentiendi. Denominatio autem veri formalis, & actualis, est quidem in re ipsa absque fictione intellectus, vt rectè probat argumentum, non tamen est omnino intrinseca denominatio, sed partim est à forma intrinseca, partim connotat coexistentiam obiectiuam, seu concomitantiam obiecti ita se habentis sicut per cognitionem iudicatur. Vnde, quod diximus, huiusmodi veritatem de qua agimus, conuenire ipsi formali iudicio seu cognitioni, & non tantum obiecto eius, intelligendum est ab hac conformitate ipsum iudicium primo ac per se denominari verum: quamuis forma, à qua denominatur, non sit omnino intrinseca, sed concomitantiam alicuius extrinseci includat.

XV. Ad secundum eadem distinctione satisfaciendum est: nam veritas radicalis, quæ sumitur ex formali ratione talis cognitionis, est perfectio simpliciter intellectus: quia pertinet ad rationẽ virtutis intellectualis simpliciter: veritas autẽ actualis, de qua loquimur, per se nõ est perfectio simpliciter: imo neque addit perfectionem supra naturam, vel speciem ipsius actus cognoscendi. Nam hæc veritas actualis, qua ex parte connotat, vel includit concomitantiam, seu conuenientiam extrinseci obiecti, nihil reale addit actui, & consequenter nec perfectionem vllam ei afferre potest; qua verò ex parte supponit, vel requirit in ipso actu repræsentationem, seu habitudinem realem ad obiectum, dicit realem aliquam perfectionem eius: illa autem perfectio aliquando esse potest perfectio simpliciter; interdum vero est tantum secũdum quid. Nam interdũ hæc veritas actualis est infallibiliter ac necessario coniuncta cum essentiali ac reali perfectione talis actus, & ex vi illius: & tunc perfectio, quam per se supponit in actu est perfectio simpliciter: pertinet enim ad rationem intellectualis virtutis simpliciter. Interdum vero non est hæc veritas actualis necessario coniuncta cum actu, aut non ex vi rationis formalis, & essentialis eius: & tunc perfectio, quæ supponitur in actu, non est simpliciter, sed secũdum quid: quia non pertinet ad rationem virtutis intellectualis simpliciter: & semper ac intrinsece habet admixtam imperfectionem obscuræ vel confusæ cognitionis, vt est in humana fide & opinione, &c. Ad tertium eadem est responsio, nam in habitu scientiæ: quod verus sit radicaliter, est perfectio eius, vltra quam actualis veritas nihil perfectionis ei addit.

XVI. Alia vero argumenta, quibus probatur, veritatem esse proprietatem omnino absolutam, admitti quidem possunt, quatenus probant, non esse necessariam relationem realem ad huiusmodi veritatem, quatenus verò excludere possunt omnem extrinsecam connotationem, non rectè concludunt: vnde ad primum iam declaratum est, quando & quomodo veritas sit perfectio simpliciter non quidem formaliter & in se, sed in radice, quando illa talis est, vt necessario secum habeat veritatem coniunctam. Ad secundum concedo veritatem vt sic nunquam consistere formaliter in relatione reali, nego tamen inde sequi non includere concomitantiam obiecti, cui cognitio conformetur. Nec refert, quod huiusmodi veritas cognitionis non semper requirat obiectum actu existens, quia non dicimus realem existentiam obiecti includi in conceptu veritatis, sed solum quod ita se habeat, sicut per cognitionem repræsentatur, seu iudicatur: seu quod habeat tale esse quale cognoscitur. Quod esse non semper est existentię, sed quale sufficit ad veritatem enunciationis, vt tetigit Aristoteles Metaphysic. cap. septimo, & libro sexto, capite vltimo, & libro nono, cap. vltimo.

Ad ter-

XVII. *Veritas in Deo quot modis, & an sit perfectio simpliciter.* Ad tertium idem dicendum est de veritate diuina, quod A dictum est de veritate scientiæ, & cuiuscunque virtutis intellectualis, quod in Deo dicit perfectionem quantum ad radicalem veritatem, quoad actualem vero conformitatem cum obiecto nullam nouam perfectionē addit, neque etiam realem relationem, vt rectè argumentum probat. Quod, vt magis intelligatur, omnisque æquiuocatio tollatur, aduertendum est, perfectionem summam veritatis triplici modo tribui Deo, scilicet ratione essentiæ seu esse: ratione intellectus: & ratione voluntatis: quibus modis dicitur Deus prima veritas in essendo, in intelligendo, & B in dicendo. De prima ratione veritatis in essendo dicemus inferius, quia illa nihil aliud est, quam veritas transcendentalis, quæ in Deo est in summo ac primo perfectionis gradu. Postrema veritatis ratio nihil etiam ad præsens refert, quia nomen veritatis sub illa significatione valde æquiuocum est, significátque virtutem quandam moralem in voluntate existentem, quæ inclinat ad verum semper loquendum, & dicendum iuxta mentem: quæ virtus est in Deo in gradu eminentissimo, támque naturalis est illi vt nullo modo possit aliud, quam verum loqui: & hoc C modo veritas est perfectio simpliciter, sed moralis. Secunda ergo veritas, scilicet intellectualis duo significare potest in Deo. Primum, vim intelligendi adeò perfectam, vt nunquam ab scopo aberret, neque aberrare possit: & hoc est magna perfectio simpliciter, quam ex se habet Deus in eminentissimo gradu: & hac ratione dicitur prima veritas in cognoscendo. Deinde dicere potest actualem conformitatem inter cognitionem Dei, & rem cognitam: & hoc supponit quidem prædictam perfectionem, non verò addit nouam, sed connotat tantum obiectum ita se habere in D se, sicut cognoscitur.

Responsiones ad argumenta posterioris opinionis.

XVIII. AD fundamentum contrariæ sententię respondetur, illo argumento rectè probari, veritatem præter totam perfectionem realem & intrinsecam cognitionis, connotare, & consignificare concomitantiam obiecti, non tamen propriam relationem consurgentem ex coexistentia cognitionis & obiecti, vt satis declaratum est. Dices, si hoc argumentum in præsente non est efficax ad inferendam E relationem, nullum relinqui sufficiens ad probandas relationes reales, præsertim, quæ in vnitate fundari dicuntur, vt relationes similitudinis, æqualitatis, & similes: nam licet mutato alio extremo dicatur mutari similitudo, dici potest, non inde variari relationem aliquam, sed solam denominationem ortam ex coexistentia vtriusque extremi. Respondetur argumentum hoc pertinere ad prædicamentum *Ad aliquid*, de quo postea dicturi sumus; nunc duo dicenda videntur, vnum est, talem argumentandi modum non esse sufficientem ad inferendam relationem realem, quę sit F modus ex natura rei distinctus à fundamento & termino eius, & quasi medium in quid inter illa, vt argumentum (sententia mea) conuincit: vnde, quidquid sit de talibus relationibus, negari non potest, quin prius natura quam illæ insurgant, intelligantur simul existentia fundamentum & terminus, in quibus est fundamentalis vnitas, seu conuenientia. Vnde secundo dicitur, esto demus insurgere relationem aliquam inter cognitionem & obiectum, quando in altero est sufficiens fundamentum, & in altero sufficiens ratio terminandi, tamen ad rationem veritatis for- G maliter non esse necessariam, sed sufficere id, quod in vtroque extremo antecedere intelligitur ad talem relationem; sicut etiam sufficit, quandocunque extrema talia sunt, vt non possint fundare, nec terminare relationem realem: & sanè probabilissimum est, hanc relationem nunquam esse realem, vt iam dicam.

XIX. Vnde ad primam confirmationem concedo, generatim loquendo, veritatem de qua agimus, secundum id totum quod includit, non esse de essentia actus cognitionis: Non tamen inde fit, esse aliquod accidens intrinsecum, & inhæ- H rens ipsi actui, sed solum præter entitatem & intrinsecam perfectionem actus connotare aliquid aliud extrinsecum, sine quo veritatis ratio non subsistit; ratione cuius potest interdum veritas actus variari, quamuis actus ipse in se intrinsece non mutetur; & tunc se habet veritas ad modum accidentis separabilis seu quinti prædicabilis ratione extrinseci connotati variabilis. In his vero actibus, qui habent inseparabilem, & indefectibilem veritatem, perfectio illa, vnde oritur huiusmodi necessaria coniunctio cum veritate, quæ à nobis radicalis veritas dicta est, nullo modo I est accidens, sed essentialis proprietas talis actus: veritas autem formalis, se habet in his ad modum proprietatis inseparabilis.

XX. Ad secundam confirmationem primo iam responsum est, quod, licet conformitas possit formalissimè pro relatione sumi, tamen etiam potest accipi pro concomitantia illorum extremorum, inter quæ fingitur illa relatio, prout ordine naturæ antecedit talem relationem: & huiusmodi conformitatem ostendimus sufficere ad rationem veritatis. Quocirca nihil ad explicandam veritatis essentiam refert controuersia de illa relatione, an sit semper realis, vel semper rationis: vel interdum realis; interdum autem rationis: nam, quidquid de hoc sit, veritas ipsa antecedit talem relationem. Et sine dubio verum est talem relationem non semper esse realem, vt rectè probat argumentum de veritate scientiæ diuinæ: & de veritate cognitionis circa obiecta non existentia: & hoc satis est, vt intelligamus, propriam relationem non esse necessariam ad rationem veritatis: quia nec realis necessaria est, vt patet ex dictis, nec rationis, quia hæc non est propriè nisi dum cogitatur, seu fingitur. Addo autem vlterius, nunquam consequi relationem realem in actu cognitionis præcisè ex illa conformitate, quæ ad veritatem necessaria est: quia illa conformitas non consistit in vera ac propria similitudine formali, sed solum in quadam proportione, & intentionali repræsentatione, ratione cuius ita res percipitur, sicut est, quod magis ex sequentibus fiet manifestum.

SECTIO III.

Vtrum veritas cognitionis sit solum in compositione & diuisione, vel etiam in simplicibus conceptibus.

COMMVNIS sententia esse videtur, veritatem cognitionis, propriè & in rigore loquendo, solum esse in compositione & diuisione intellectus, & non in actibus eius simplicibus. Ita sentit Caietanus 1. p. quæstione decima sexta, articulo secundo, & ibi aliqui Thomistæ. Heruæus, quodlib. 3. quæstione prima, articulo secundo & tertio. Durand. 1. dist. 16. quæst. 5. num. 14. & videtur esse opinio D. Thom. ibi: sic enim scribit *Propriè loquendo, veritas est in intellectu componente & diuidente, non autem in sensu, neque in intellectu cognoscente, quod quid est.* Similia habet 1. contr. gent. cap. 59. & q. 1. de verit. art. 3. Et videtur id sumpsisse ex Aristot. 1. de interpret. c. 1. & 3. vbi ait, *Verum & falsum in compositione, diuisioneque consistere.* Similia habet 3. de anima cap. 6. vbi ait, *In indiuisibili mentis conceptione falsitatem non esse:* Vbi autem falsitas esse non potest, nec veritas esse potest: nam opposita circa idem nata sunt esse. Vnde concludit Aristot. *At in quibus, & falsitas, tam & veritas inest, in hisce compositio quadam tam est conceptuum intellectus;* & 9. Metaphys. cap. vlt. & lib. 6. cap. 4. dicit, *Veritatem solum esse in intellectu, quia tantum in illo est compositio, & diuisio.* I. *Prima sententia Caiet. Heruæus. Durand. D. Thom.*

II. Ratione potest hæc sententia fundari, primo, quia in vocibus non est veritas, & falsitas in significando, nisi in oratione complexa, qua significamus hoc esse vel non esse, non autem in prolatione vocum incomplexarum: ergo idem iudicandum est de veritate in cognoscendo, respectu conceptuum mentis; quod scilicet non sit in incomplexis ac simplicibus conceptibus, sed in his tantum, quibus componendo cognoscimus ac iudicamus, hoc esse, vel non esse. Probatur consequentia: quia voces sunt signa conceptuum, & quidquid veritatis, vel falsitatis est in conceptu, potest esse in voce vt in signo. Quę tota ratio sumpta est ex Aristotel. 1. de interpret. capite primo.

III. Secundo, quia, si in simplici conceptione est veritas, vel omnis conceptus simplex est verus, & nunquam falsus; vel interdum est verus, interdum falsus, vel semper est & verus & falsus respectu diuersorum: nullum autem istorum potest dici probabiliter: ergo neque etiam potest veritas simplici conceptioni attribui. Minor declaratur, quoad singulas partes. Primo enim, si in simplici conceptu potest esse veritas, nulla ratio fingi potest, cur non possit in eodem esse falsitas: nam, vt dicebam, contraria circa idem versantur: ergo quamuis conceptus simplex possit esse verus, non ideo omnis talis conceptus erit verus, quin potius ex eodem principio inferre licet, aliquando posse esse falsum. Et confirmatur, ac declaratur exemplo: nam, si conceptus simplex ac proprius veri auri verus est: ergo, si aurichalcum, vt verum aurum simpliciter concipiatur, conceptus ille falsus erit. Deinde si hoc concedatur, scilicet aliquem conceptum simplicem posse esse falsum respectu alicuius, probo necessario debere esse verum respectu alterius: quia impossibile est, dari conceptum intellectus, qui non habeat aliquod proprium obiectum, quod repræsentet: ergo, si ad illud comparetur, non potest non esse verus conceptus talis obiecti; quia necesse est, vt naturaliter illud repræsentet: non potest autem illud naturaliter repræsentare, nisi intentionaliter sit illi conformis, si autem est conformis, est etiam verus: quia veritas nihil aliud est, quam conformitas

intellectus ad rem. Vt in exemplo adducto, quamuis conceptus aurichalci respectu auri falsus existimetur, tamen respectu aurichalci verus conceptus illius est. Imo nullum potest esse obiectum ita fictum, & impossibile, quin conceptus illius, vt sic verus sit, vt conceptus chymeræ, vel hippocentauri, etiamsi dici possit falsus cõceptus veri aut possibilis animalis, tamen respectu chymeræ, aut hippocentauri est verus conceptus eius. Denique, si hac de causa dicatur idem conceptus verus esse, & falsus respectu diuersorum, sequitur in omnibus conceptibus esse falsitatem aliquam, quod est ab omni veritate alienum; alioqui etiam in diuino conceptu esset falsitas. Item, quis dicat, imaginem Christi Domini, hoc ipso, quod est vera imago eius, esse falsam imaginem Antichristi?

IV. Dices, sicut eadem res, hoc ipso, quod vni est similis, est dissimilis alteri: ita nullum est inconueniens, quod idem conceptus sit verus & falsus respectu diuersorum. Respondetur, potius hoc argumento declarari, veritatem, vel falsitatem cognitionis non consistere in simplici similitudine; vel dissimilitudine, sed in aliqua alia comparatione, seu compositione, per quam rei attribuitur proprius conceptus eius, vel alienus, vt in adducto exemplo, in concipiendo aurichalco non potest esse falsitas, sed in attribuendo rei sic conceptæ naturam veri auri. Et confirmatur ac declaratur, quia aliud est, non cognoscere rem aliquam, aliud falli in cognitione eius: qui autem concipit simplici ac vero conceptu rem vnam, quamuis ex vi illius non concipiat alias res dissimiles, tamen non fallitur in conceptione earum: quia neque illas concipit, neque aliquid alienum eis attribuit: ergo conceptus simplex & proprius vnius rei non potest dici falsus conceptus aliarum rerum, eo quod illas non repræsentet, & eadem ratione non poterit dici verus ex sola simplici repræsentatione sui obiecti. Et confirmatur tandem, quia alias in sola specie intelligibili posset esse veritas: quia etiam illa simpliciter repræsentat, & in repræsentatione eius poterit intelligi conformitas quædam ad rem repræsentatam: consequens autem est falsum, quia in sola specie intelligibili vt sic, non est cognitio: ergo neque veritas esse potest.

Secunda sententia.

Ferrar. Fonseca. Capreol. Soncin. Ægid.

V. ALiorum nihilominus opinio est; veritatem cognitionis non tantum in compositione & diuisione, sed etiam in simplicibus mentis conceptibus reperiri. Quam opinionem tenet Ferrar. 1. cont. gentes cap. 59. & 60. idemque sentit Capreol. in 1. d. 19. q. 3. art. 1. conclu. 3. Soncin. 6. Metaphysic. c. 2. quæst. 17. Ægid. quodlib. 4 q. 7. Fonseca lib. 4. Metaphysic. c. 2. q. 6. sect. 4 Et probari potest primo ex Arist. 3. de anima, ca. 6. in fine, vbi D. Tho. lect. 11. ait: *Quod, licet intelligibile incomplexum non sit neque verum, neque falsum, intellectus tamen intelligendo ipsum verus est, in quantum adæquatur rei intellectæ.* Et ita exponit Aristot. ibi dicentẽ, *intellectum, qui est ipsius quod ex ipso quid erat esse, verum esse, etiamsi non aliquid de aliquo*, supple, enunciet, vel affirmet. Et confirmatur exemplo, quod ibidem adducit Arist. quia ipsemet dixerat secundo de anima. c. 6. sensum in cognitione proprij sensibilis verum esse: constat autem in sensu tantum esse simplicem actum seu cognitionem: ergo multo magis in simplici cognitione intellectus erit veritas. Item lib. 9. Metaphys. cap. 7. tex. 21. & 22. vbi id etiam D. Th. notat, lect. 11. dicens, *In simplicibus esse veritatem per hoc, quod cognoscitur res secundum propriam quidditatem.* Ratione confirmatur hæc sententia: quia, vt per simplicẽ conceptum res concipiatur, necesse est, vt sit aliqua conformitas conceptus ad rem in repræsentando, propter quod dixit Aristot. 3. de anima, c. 8. animam intelligendo fieri omnia, quia per repræsentationem omnibus conformatur: ergo illa conformitas est quædam veritas, nam illi conuenit definitio veritatis.

VI. Secundo in intellectu diuino & angelico est perfectissima veritas, & tamen in eis non est compositio neque diuisio: ergo etiam in nostro intellectu simpliciter cognoscente potest esse veritas. Dicetur fortasse ex D. Thom. 1. p. q. 16. artic. 5. ad 1. & 1. cont. gent. cap. 59. quamuis Deus simpliciter cognoscat, tamen illo actu simplici iudicare, ita esse, vel non esse, quod nos complexè iudicamus. Sed contra hoc obiicitur ex eodem D. Th. eodem c. 59. lib. 1. cont. Gent. nam etiam nos per simplicem conceptionem iudicamus aliquid de re, ita vt simplex aliquis conceptus virtute contineat, quicquid per cõceptum complexum seu per compositionem indicatur. Vt quando concipio hominem sub conceptu distincto animalis rationalis, & hanc apprehendo vt quidditatem hominis, ibi virtute iudico hominem esse animal rationale, & illa simplex conceptio virtute continet totum id quod per hanc enunciationem significatur: ergo erit etiam veritas propria in illo simplici conceptu. Tertio omnis res, quæ est conformis, & adæquata suæ mensuræ, suisque principiis, habet propriam veritatem: sed in conceptu simplici est cõformitas ad obiectum tanquam ad suam mensuram, & principium, cui debet conformari: est ergo in eo veritas, quæ non est alia, quam veritas cognitionis, quandoquidem illa est conformitas cognitionis.

Duo certa ex dictis opinionibus colliguntur.

Arist. D. Th. Ferr.

VII. FVndamenta harum opinionum duo conuincere videntur. Vnum est, veritatem aliquam reperiri in simplici mentis conceptione, neque solum mentis, sed etiam sensuum. Alterum est, veritatem aliqua propria & speciali ratione reperiri in compositione intellectus, quia in simplici notitia intellectus non reperitur: Et primum quidem constat ex adductis testimoniis Aristotel. & D. Thom. & ex eodem D. Thom. 1. parte, q. 16. articulo secundo, & sequentibus, & 1. contra Gentes, capite 59. & aliis locis, quæ ibi Ferrar. adducit. Secundo ex communi modo loquendi: rectè enim dicimus, eum formare verum conceptum hominis, qui illum tanquam rationale animal apprehendit, & sic de conceptibus aliarum rerum. Tertio, quia hi conceptus mentis sunt res quædam, sed qualitates: si ergo in aliis rebus est veritas, vt infra ostendemus, etiam in his conceptibus veritatem esse necesse est: vnde, sicut dicitur verum aurum, quod propriam habet auri naturam, ita dicetur verus auri conceptus, qui habet entitatem commensuratam vero auro in repræsentando intentionaliter, & simile est de reliquis. Atque hinc etiam constat, quæ vel qualis sit hæc veritas, quæ in simplici mentis notitia reperitur: nihil enim aliud est, quam veritas ipsa transcendentalis, his entibus accommudata. Nam, si veritas, quam vocant in essendo, est adæquata passio entis, vt dicemus, in vnoquoque ente iuxta modum naturæ suæ reperietur: ergo & in his entibus, quæ sunt simplices conceptus mentis. Vnde quia esse proprium horum conceptuum est esse cognitionis: & consequenter formaliter reddere cognoscentem eum, cui insunt, ideo veritas talis conceptus est etiam veritas cognitionis.

Veritas speciali modo in compositione, & diuisione.

VIII. Secundum, scilicet in compositione & diuisione speciali modo veritatem & falsitatem reperiri probatur. Non enim sine causa Aristoteles in locis citatis specialiter dixit, veritatem & falsitatem in sola mentis compositione reperiri, cum enim hoc verum esse non possit de omni veritate & falsitate, vt ex priori puncto constat, necesse est vt aliquo proprio & peculiari modo veritas sit in huiusmodi compositione, vt doctrina etiam Aristotelis vera sit. Et ita planè sensit D. Th. in eisdem locis citatis, præsertim in prima parte. Secundo hoc constat ex communi modo sentiendi, & loquendi: quia tunc aliquis censetur veram rei cognitionem habere: quando cognoscit, & iudicat, ita esse, vel non esse, sicut est vel non est in re, quod homines non facimus nisi componendo aut diuidendo. Vnde sicut in loquendo veritas, vel falsitas singulari modo est in propositionibus: quia non censetur aliquis verum dicere vel falsum; donec propositionem enunciet; ita etiam in mente erit speciali modo veritas & falsitas in compositione & diuisione. Tertio idem potest à contrario declarari, quia falsitas propriè non reperitur in simplici conceptu mentis, sed in compositione aut diuisione, vt disp. sequenti latius exponam: ergo signum est, veritatem etiam, cui falsitas & deceptio opponitur, speciali modo in cognitione composita reperiri.

Punctus difficultatis, & varij modi expediendi illum.

IX. DIfficultas autem est in explicando, quisnam sit hic specialis modus, quo veritas dicitur in compositione reperiri. Quidam enim contenti sunt dicendo, veritatem complexam reperiri tantum in compositione, incomplexam vero in simplici notitia. Sed hoc nihil est dictu, neque rem explicat: nam eadem ratione dici posset, veritatem speciali modo reperiri in simplici notitià: quia incomplexa tantum in illa reperitur. Item, quia ex hoc non habetur, quod veritas sit aliter in cognitione composita formaliter loquendo: quam in aliis rebus, sed solum quasi materialiter, quod sit in illa modo illi accommodato: hoc autẽ commune est omnibus aliis rebus: ergo propter hanc solã causam non erat, cur veritas cognitionis speciali modo soli compositioni tribueretur. Assumptum declaratur exemplis, nam etiam veritas aliter est in homine v. g. quam in angelo, nam in homine est veritas per compositionem (loquor de veritate entitatiua) in angelo autem est veritas simplex, in homine est materialis, in angelo vero immaterialis, & simile est in cæteris entibus: singula enim sunt vera veritate sibi accommodata, & tamen non propterea

præterea dicitur veritas speciali modo esse in vno magis, quam in aliis: sed absolutè dicitur cõmunis omnibus communitate transcendentali: ergo, si in compositione mentis nihil aliud singulare reperitur, nisi hoc solum, quod sicut esse talis cognitionis compositum est, ita & veritas eius complexa est, non est cur dicatur veritas singulari titulo in sola compositione reperiri.

X. Alij ergo respondent, in simplici notitia reperiri veritatem, non autem falsitatem, saltem regulariter & per se loquendo, in compositione autem, & diuisione indifferenter reperiri veritatem, & falsitatem, & ideo specialiter asseruisse Arist. in sola compositione & diuisione veritatem & falsitatem reperiri. Sed hoc neque rem ipsam, neque Aristotelis locutionem satis declarat. Nam, si veritas ita reperitur in simplici conceptu, vt in eo non reperiatur falsitas, in compositione autem indifferenter veritas & falsitas reperitur, potius dicendum fuisset, veritatem esse quoddammodo propriam simplicium conceptuum, falsitatem autem in sola compositione reperiri, vel, ad summum, dicendum esset compositionem esse indifferentem ad veritatem & falsitatem, non autem quod sit veluti proprium vtriusque susceptiuum. Ac denique (vt dicebam) hoc ipsum, scilicet, in simplici apprehensione esse veritatem talis rationis, cui nulla opponatur falsitas in tali subiecto: in compositione autem reperiri veritatem, cui falsitas opposita inesse potest, indicat, veritatem esse speciali modo in compositione: nam illud prius commune est omni veritati in essendo, vt inferius dicam: quis autem sit hic specialis modus veritatis non declaratur per solam illam indifferentiam.

XI. Aliter dici solet, ideo veritatem, vel falsitatem specialiter attribui compositioni, & diuisioni: quia secundum eam dicimur verè sentire, vel falli, quod non propriè dicimur ratione conceptuum simplicium. Sed hoc quidem (vt supra etiam argumentabar) indicium est à posteriori esse singulari modo in compositione & diuisione veritatem & falsitatem, non tamen à priori rem declarat, in quo scilicet hic modus consistat. Non enim ideo compositio vera vel falsa est, quia secundum eam nos verè vel falso sentimus, sed potius econtrario, quia illa vera vel falsa est, ideo secundum eam nos verè vel falso sentimus: est enim ipsa compositio forma, quæ sicut suum esse, ita & proprietates suas nobis communicat.

Hac super re D. Thomæ doctrina expenditur.

XII. Diuus Thomas igitur 1. part. quæstione 16. artic. 2. rem hanc declarans, dicit, Veritatem singulariter tribui compositioni, & diuisioni, quia per hanc solam operationem est veritas in intellectu tanquã in cognoscente veritatem ipsam. Itaque significat per simplicem notitiam esse veritatem in intellectu; solum vt in cognoscente rem tali notitia apprehensam, non vero tanquam in cognoscente veritatem ipsam: per compositionem autem esse veritatem in intellectu non solum tanquam in cognoscente rem, sed etiam tanquam in cognoscente ipsam veritatem. Nam veritas in conformitate consistit, dum autem intellectus componit, comparat rem vt simpliciter conceptam vno modo, ad esse ipsius rei, & cognoscit conformitatem, quam inter se habent, & ideo non solum rem, sed etiam veritatem cognoscit, eámque ob causam dicitur veritas esse singulari modo in compositione & diuisione. Et hoc idem est, quod alij dicunt, veritatem esse subiectiuè quidem non solum in compositione, sed etiam in simplici notitia, obiectiuè autem esse tantum in compositione & diuisione.

XIII. Sed hæc responsio non paruam habet difficultatem, quia vel est sermo de notitiis directis, vel de reflexis. Si de directis, non est verum, in compositione & diuisione directa esse obiectiuè veritatem; & multo minus falsitatem. Neque etiam verum est, intellectum componendo & diuidendo non solum concipere rem, sed etiã veritatem suam. Probatur, quia quando intellectus componit, hominem esse album, & hoc directè cognoscit, non comparat conceptum suum ad aliquam rem, nec rem ad conceptũ, vt veritatem cognoscat, sed solum comparat vnam rem ad aliã, vt cognoscat coniunctionem earum inter se, quod est cõponere: ergo. Vnde fallax videtur ille argumentandi modus, vt quia intellectus tunc comparat vnum ad aliud, ideo dicatur comparare, & cognoscere conformitatem, in qua veritas consistit, quia non comparat conceptum formalem ad rem, nec rem ad conceptum, sed comparat rem conceptam ad aliam, vel ad seipsam. Vnde non fit, vt per talem compositionem cognoscat veritatem, sed solum illud esse rei, quod fundat veritatem iuxta illud Aristot. Ex eo, quod res est, vel non est, opinio vera & falsa est, quod esse formaliter non est veritas, quamuis causet veritatem in intellectu, vt dixit idem D. Thom. d. q. 16. ar. 1. ad 3. Et confirmatur, nam aliud est, quando intellectus componendo dicit, homo est albus, aliud vero, quando dicit, hominem esse album, est verum: hæc enim posterior compositio est reflexa, & ideo in illa est obiectiuè veritas, quia formaliter per illam cognoscitur. At verò prior conceptio est tantum directa, & non habet idem obiectum quod posterior: ergo per illam non cognoscitur formaliter veritas, neque in illa est obiectiuè.

XIV. Si autem dicatur, sermonem esse de cognitione reflexa, sequitur primo, non esse in vniuersum verum, quod Arist. ait, veritatem & falsitatem in compositione & diuisione reperiri: consequens autem est falsum, quia sicut enunciatio omnis vocalis vera vel falsa est, ita & mentalis compositio vel diuisio. Vnde per omnem illam, aut verè aut falso sentimus. Secundo sequitur nullam esse differentiam, quia etiam per simplicem notitiam reflexam potest veritas formaliter ac verè concipi: sicut enim simpliciter concipimus, quid est homo, ita etiam simpliciter concipere possumus, quid est veritas, & per simplicem conceptum possumus concipere conformitatem inter conceptum & rem per modum cuiusdam relationis: tunc ergo erit etiam veritas obiectiuè in simplici notitia: nulla ergo est prædicta differentia.

XV. Responderi potest doctrinam D. Tho. intelligendam esse de compositione, & diuisione, quæ fit per directam cognitionem, nam certũ est in omni tali compositione propriam veritatem, vel falsitatem reperiri. Ad obiectionem autem contra hoc factam, si vera esset sententia Durandi, quod veritas est conformitas rei prout est in esse obiectiuo intellectus ad se ipsam prout est in re, facilis esset responsio, dicendo, intellectum, quando componit, cõparare conceptum obiectiuum vnius rei ad aliam, vel ad se ipsam aliter, seu prius conceptam, atque ita cognoscere conformitatem inter illa, & ideo dici cognoscere veritatem. Atque hoc modo videtur declarasse hanc rem D. Thom. 1. cont. Gent. c. 59. in 1. ratione dicens: *Cum veritas intellectus sit adaquatio intellectus & rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est: ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit: non enim ad veritatem intellectus exigitur, vt ipsum intelligere rei adaquetur, cum res interdum sit materialis, intelligere vero immateriale, sed illud, quod intellectus intelligendo dicit & cognoscit, oportet esse rei aquatum, scil. vt ita in re sit, sicut intellectus dicit.* Iuxta hanc ergo interpretationem facilè intelligitur, per directam cognitionem, compositiuam cognosci conformitatem in qua veritas consistit.

XVI. Sed hæc responsio, si aliud non addatur, nobis satisfacere non potest. Primo, quia sententia illa Durandi à nobis supra reiecta est, neque est verisimile D. Thom. in citat. verbis eum sensum intendisse, vt patet ex ratione, quam adducit, *quod non oportet vt intelligere rei adaquetur: quia interdum res est materialis & intelligere immateriale.* Vbi constat apertè loqui de intelligere, quantum ad conuenientiam, quam habet cum re intellecta in esse entis, & conditionibus eius, & non de conuenientia, quam habet in ratione repræsentantis, & repræsentati. Et ita Ferr. ibi distinguens inter intelligere & conceptum, seu verbũ mentis & existimans intelligere non esse repræsentatiuum rei, conceptum autem seu verbum repræsentare illam, exponit D. Thom. loqui de conceptu ipso seu verbo, & in illo constituere conformitatem seu veritatem, & non in ipso intelligere. Ego autem existimo, si propriè loquamur, intelligere formaliter fieri per ipsum verbum, seu cõceptum vt informantem intellectum, & ideo non posse verbum vt verbum esse conforme in repræsentando rei cuius est verbum, quin etiam intellectus, quatenus per verbum formaliter intelligit, fiat eidem rei conformis. D. Thom. ergo non potuit excludere hanc conformitatem in ratione repræsentandi, sed tantum conformitatem in essendo. In eodem ergo sensu intelligendum est, quod paulo superius, ait, *Veritatem pertinere ad id, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit.* Sensus enim est veritatem non pertinere ad illam operationem, quasi materialiter sumptam, vt est qualitas quædam spiritualis, sed formaliter, quatenus refert intellectui, rem, quæ per illam dicitur, seu quatenus in esse repræsentatiuo continet rem cognitam.

XVII. Secundo, non rectè applicatur illa sententia ad præsentem difficultatem explicandam, quia quando intellectus componit, vel ex parte prædicati enunciat rem vt est in se, vel vt obiectiuè conceptam. Si primum dicatur, ergo per illam comparationem non cognoscit conformitatem rei, vt obiectiuè conceptæ ad seipsam, vt est in se, in qua veritas consistere dicebatur, & ita non cognoscet veritatem. Si vero dicatur secundum, ergo etiam ex parte subiecti non fit comparatio ad rem prout est in se, sed prout obiectiuè conceptam: quia non est maior ratio de prædicato, quam

de subiecto: vtrumque enim comparat intellectus prout ab ipso conceptum est, ita vt compositio sit quasi collatio quædam simplicium conceptuum obiectiuorum, & cognitio coniunctionis, quam in se habent: ergo neque hoc modo concipitur veritas prout à Durando explicatur, quia non cognoscitur conformitas rei in esse obiectiuo, ad scipsam in re, sed conformitas, vel identitas, vel vnio inter vnam & alteram rem, prout vtraque est in esse obiectiuo. Tertio multo minus potest ille modus ad falsitatem applicari: nam quando per compositionem vnum de alio falso affirmatur, non cognoscitur difformitas, quæ est inter illa, sed potius cognoscitur, seu concipitur conformitas quæ non est in re: ergo tunc falsitas non est obiectiuè in tali cognitione, seu compositione intellectus.

Mens Diui Thomæ, & res ipsa iuxta illam explicatur.

XVIII. Dicendum ergo est non esse mentem D. Thomę, quando intellectus componit, vel diuidit, formaliter, & in actu signato (vt bene Caietanus ibi distinxit) cognoscere veritatem, & conformitatem illam, in qua veritas formaliter consistit, hoc enim sensu verificari id non posse obiectio facta conuincit. Intelligit ergo D. Thomas, quando intellectus componit aut diuidit, in actu exercito cognoscere id, in quo veritas consistit, & consequenter affirmare vel negare veritatem ipsam seu falsitatem. Et hac speciali ratione dici veritatem esse propriè in compositione & diuisione. Quid autem sit, in actu exercito veritatem cognoscere, seu affirmare, ita potest declarari: nam intellectus noster per vnum simplicem conceptum non concipit adæquatè, neque exhaurit distinctè & clarè rem conceptam, sicut faciut Deus, vel angeli, & ideo, postquam aliquo modo confusè & inadæquatè illam concepit, vt illam distinctè & adæquatè cognoscat, illi attribuit plura prædicata siue re, siue ratione tantum distincta. Sicut autem de vocibus Aristotel. dixit, quia res non possumus adducere ad scholas, vtimur terminis pro rebus, ideóque quando affirmamus vnam rem de alia, id exterius non facimus, nisi mediante voce significante, & quatenus significans est: ita quando mente vnum de alio affirmamus, quamuis præcipue intendamus rem de re affirmare, id tamen non facimus nisi per conceptus, quatenus naturaliter nobis repræsentat res. Atque hæc fit, vt, dum componimus vnam rem conceptam cum alia, vel eum ipsamet alio modo conceptam, comparando rem ipsam, simul in actu exercito comparemus conceptum nostrum vt repræsentantem illam rem. Vt verbi gratia, quando intellectus componendo dicit, hominem esse album, formaliter & directè cognoscit identitatem, vel coniunctionem, quam album habet cum homine, simul tamen in exercitio ipso cognoscit conceptum albi aliquo modo continere sub se hominem, & repræsentare illum, & consequenter esse illi aliquo modo conformem. Atque ita dum mens affirmat, hominem esse album, in actu exercito affirmat veritatem, seu hoc esse verum: quia dum affirmat, album inesse homini, affirmat, conceptum albi veram aliquam conformitatem habere cum homine. Et hoc sensu dixit D. Thomas, dicto articulo 2. *Intellectum cognoscere conformitatem sui ad rem intelligibilem, quando iudicat, rem ita se habere, sicut est forma, quam de re apprehendit, quod facit componendo, & diuidendo.* Non quod, quando intellectus componit, iudicet, ita se habere rem, sicut est forma, quæ formaliter, seu inhæsiue est in intellectu, sed quod iudicet, ita se habere, sicut est forma apprehensa per intellectum, & consequenter in actu exercito iudicet, ita se habere rem, sicut est forma, seu conceptus formalis repræsentans in intellectu: quia conceptus formalis, vt repræsentans tanquam vnum quid censetur cum re repræsentata, & quia intellectus non comparat rem repræsentatam nisi vt à se conceptam. Hoc ergo modo rectè intelligitur, cur veritas dicatur specialiter esse in intellectu nostro cognoscente media compositione & diuisione: nam per simplices conceptus nullo modo cognoscit intellectus conformitatem, vnde nec propriè affirmat, aut sentit veritatem, sicut facit, quando simplices conceptus componit. Vnde, licet tam compositio, quam simplex apprehensio rerum, sit absolutè cognitio directa, tamen, si compositionem ad simplicem apprehensioné comparemus, quodammodo est quasi reflexiua supra illam veluti in ipso exercitio: quia per compositionem fit collatio inter simplices conceptus, ratione cuius est veritas in illa, prædicto speciali modo.

Soluuntur opposita rationes.

XIX. Et per hæc patet responsio ad fundamenta prædictarum opinionum, quas non existimamus inter se contrarias, si rectè intelligantur, vt exposuimus, & ipsimet authores ipsorum exponunt, vt apertè constat ex Diuo Thoma & Caietano, supra. Ferrar. vero, qui Caietano opponitur, vel eum & Diuum Thomam intelligere noluit, vel solum verbis diuersis rem eandem explicat. Fundamenta igitur vtriusque opinionis, quatenus illas in vero sensu confirmant, admittenda sunt: declarandum vero superest quomodo in alio sensu eis non repugnent. Ad testimonia itaque Aristotelis priori loco adducta respondetur, ibi loqui Aristotelem de veritate existéte in intellectu nostro vt cognoscente aliquo modo veritatem ipsam. Vnde ad primam rationem respondetur, eadem proportione esse de vocibus loquendum qua de conceptibus; nam in simplici & incomplexa voce est veritas signi tanquam in habente illam ad modum veritatis transcendentalis, seu in essendo: nam hęc vox *homo*, & significat verum hominem, & potest dici verum signum hominis: tamen in voce simplici non est veritas tanquam in significante veritatem, quomodo est in enunciatione composita, quæ dum significat hoc esse illud, significat consequenter, & quasi in actu exercito, conformitatem, & veritatem, sicut de conceptibus explicatum est. Ad secundum, quod tangit materiam de falsitate, dicetur clarius disput. seq. Nunc respondetur, ex tribus membris ibi enumeratis illud esse eligendum, quo dicitur, simplices conceptus ita esse veros vt non sint propriè falsi, vt argumenta ibi facta satis probant. Neque vero necesse est, vt in omni subiecto vbi potest esse vnum oppositorum, possit etiam esse aliud. Præsertim, quia cum veritas alio modo sit in simplici apprehensione, quam in compositione, ea ratione fieri potest, vt ea veritas talis sit, quæ non habeat falsitatem oppositam. Cur autem hoc ita sit, & cur potius veritas compositionis possit habere propriam falsitatem oppositam, patebit ex dicendis. Quod autem in vltima confirmatione tangitur de specie intelligibili, declarabitur statim. Ad fundamenta secundæ sententiæ nihil addere oportet, solum enim probant, in simplici conceptione esse veritatem tanquam in habente, non tanquam in cognoscente. Solum circa secundum oportet ex dictis notare, non esse eandem rationem de simplici cognitione Dei, aut angelorum: illi enim simplici conceptu perfectè iudicant de re, & quod ita se habeat: sicut cognoscitur, seu quod ei insit id, quod de ea iudicatur, & cognoscitur. Imo illud iudicium simplex tale est (præsertim si sit sermo de diuino) vt per illud perfectissimè etiam cognoscatur omnis conformitas, quæ esse potest inter ipsum, & rem cognitam, & ideo non est simile de illa simplici cognitione.

SECTIO IV.

An veritas cognitionis seu intellectus in eo non sit, donec iudicet.

Ante iudicium, intelligi possunt in intellectu, vis ipsa intelligendi, species intelligibilis, sub qua reliquos habitus comprehendo, ipse actus cognitionis prout est in fieri, & apprehensio ipsa. Dubitari ergo potest primo, an hæc veritas dici possit esse in specie intelligibili, vel in actu, vel in conceptu, vel in habitu, aut ipsa vi intelligendi. Nam D. Tho 1. cont. Gent. c. 59. ratione 1. in verbis supra citatis significat tantum esse in conceptu seu verbo mentis, vbi Ferr. ita illum intelligit, & addit non esse in actu intelligendi quia non est imago, nec repræsentat obiectum. Vnde infert, prius ordine naturæ esse veritatem in intellectu, quã intellectus cognoscat rem per cõceptum repræsentatam, quia prius ordine naturæ actio intellectus terminatur ad cõceptum quam cognoscat rẽ in illo repræsentatam. Quo sensu videtur dixisse D. Thom. q. 1. de verit. a. 1. *cognitionem esse veritatis effectum.* De specie vero intelligibili ait in illa esse veritatẽ quatenus illa etiã repræsentat obiectum, & secundũ illã repręsentationẽ, habet conformitatẽ cum illo, imperfecto tamẽ modo, quatenus repręsentatio speciei imperfecta est, & quatenus habitus ad actum, vt imperfectum ad perfectum comparatur. De ipsa autem vi intelligendi, & habitu eius iudicatiuo, & qui tenet se ex parte potentiæ, nihil dicit, tamen consequenter dicturus etiam esset, in eis non esse veritatem, quia non repræsentant obiectum. I.

Sed nobis supponendum est, hic solum esse sermonem de veritate cognitionis. Credimus autem cognitionem fieri formaliter per conceptum, seu verbum mentis vt informantem ipsum intellectum: cõceptum autem seu verbum mentis in re ipsa non distingui ab actu intelligendi, quatenus est aliquid factum ab intellectu, seu qualitas in facto esse, intellectionem vero, quatenus est actio in fieri, distingui modaliter à verbo sicut distingui solet actio, vel dependentia à termino. Cum ergo cognitio simpliciter II.

significet

significet actualem cognitionem, veritas cognitionis absolutè ac simpliciter est in conceptu seu verbo, aut actu intelligendi in facto esse: quia hæc omnia idem sunt, & significant formam, qua intellectus fit actu cognoscens, ac si diceremus, veritatem calidi vt sic in calore inesse. In actione autem intelligendi vt sic nõ est quidẽ veritas cognitionis, quia illa actio, non est cognitio simpliciter, sed via ad cognitionem, tamen eo modo, quo est, habet suam veritatem, sicut calefactio, quamuis veritatem caloris nõ habeat, habet tamen veritatem calefactionis, quia est vera tendentia ad calorem: sic enim actio intelligendi est etiam vera tendentia ad rei cognitionem. Et quamuis dicatur non repræsentare per modum formæ, repræsentat tamẽ per modum viæ: quia est tendentia ad veram repræsentationem: veritas ergo cognitionis dici potest esse in fieri in actu intelligendi, vt actio est. In specie autem intelligibili non est veritas cognitionis, nisi tanquam in principio & actu primo, est tamen in illa propria veritas entitatiua, ratione cuius vera dicitur species intelligibilis talis obiecti. Ad quod nil refert, quod species intelligibilis repræsentet formaliter vt imago, vel tantum effectiuè & virtualiter vt semen obiecti: quia quacunque ratione repræsentet, secundum eam habere potest suam veritatem per debitam commensurationem ad tale obiectum, sicut semen hominis non habet quidem in se veritatem humanæ naturæ, nisi virtualiter, seu instrumentaliter, habet tamen veritatem humani seminis secundum debitam proportionem & habitudinem ad talem naturam, vel actionem. Quo etiã fit, vt vis intelligendi, seu lumen intellectus, aut habitus illud perficiens, formaliter ac propriè non habeant per se veritatem cognitionis, de qua agimus, vt per se constat: habeãt tamen suam accommoditam veritatem quæ radicaliter dici potest veritas cognitionis, quatenus lumen intellectuale eatenus verum est, quatenus de se inclinat ad veram rei cognitionem, & idem est suo modo de habitu.

III. Ex quo tãdem intelligitur, falsum esse, quod dicebatur, prius natura esse veritatem in conceptu mentis, vel in intellectu per conceptum, quam intellectus actu intelligit: quia conceptus mentis seu verbum non prius natura est, quam insit intellectui: non fit enim, nisi per eductionem de potentia eius, & ideo non fit in aliquo signo naturæ, in quo non vniatur intellectui, vt possit intellectus per modum potentiæ actiuæ & receptiuæ ad illius productionem concurrere: ergo non prius natura verbum habet veritatem, quam illam formaliter communicet intellectui: ergo nec prius natura est in eo veritas, quam intellectus sit actu cognoscens. Patet vltima consequentia, quia non aliter constituitur intellectus actu cognoscens, nisi per informationem verbi seu conceptus. Est ergo veritas cognitionis primo ac per se in intellectu actu cognoscente per verbum, conceptum, seu actum in facto esse, tanquam per formam qua actu cognoscit. Vnde, quod D. Thom. dicto loco ait q. 1. de verit. artic. 1. *cognitionem esse quendam veritatis effectum*, intelligendum est, aut de veritate fundamentali, quæ est ipsum esse rei, à quo vt obiecto habet cognitio vt vera sit, vel de veritate conformitatis, quæ est per speciem intelligibilem, vel certè de effectu formali, quem verus conceptus menti tribuit.

De notitia apprehensiua.

IV. SEcundo dubitari potest, an veritas cognitionis sit in apprehensiua notitia, vel tantum in iudicatiua. Et ratio dubitandi esse potest, quia simplex notitia tantum est apprehensiua, & tamen diximus in illa esse veritatem. Item in sentibus est veritas simplex, vt ex Aristotele supra diximus: & tamen in eis non est, nisi apprehensiua cognitio. Tandem in compositione apprehensiua, etiamsi intellectus nesciat discernere & iudicare, sitne in illa veritas, an falsitas: nihilominus tamen alterutrum horum in tali apprehensione reuera inest: nam si propositio vocalis aut vera aut falsa necessario est, multo magis mentalis, etiam apprehensiua tantum. In contrarium autem est, quia intellectus non denominatur verus aut falsus, nisi quando indicat. Quamuis enim ego apprehendam hanc propositionem, astra sunt paria, si dubito, & suspendo iudicium, nec falsus sum, nec verus: ergo signum est, in illa apprehensione nec veritatem esse, nec falsitatem, alioqui verum, vel falsum denominaret. Vnde vbi Aristotel. ait 6 Metaphys. cap. 2. veritatem esse in mente, græcè est vox, *dianoia*, quę sententiam, seu intelligentiam significat.

V. Respondetur, veritatem cognitionis propriè esse in iudicio, & quemlibet actum intellectus tantundem huius veritatis participare, quantum de iudicio participat. Nam, si attentè res spectetur, intellectus nihil verè cognoscit, donec iudicet: ergo nec potest esse verus, vel falsus in cognoscendo, donec iudicet: ergo veritas cognitionis esse nõ potest nisi in iudicio. Antecedens manifestum est in cognitione compositiua: quando enim intellectus apprehendit compositionem, & suspendit assensum, ideo est, quia ignorat, an reuera illa extrema ita coniuncta sint in re, sicut per compositionem apprehenduntur. Vt in dicto exemplo de apprehẽsione huius compositionis, astra sunt paria, quamuis intellectus cognoscat aliquo modo quid sint astra, & quis sit numerus par, ignorat tamen omnino, an illa duo in re coniuncta sint, & ideo, licet compositionem apprehendat, non iudicat: è cõtrario vero fieri non potest, vt intellectus componat prædicatum cum subiecto, actu cognoscendo eorum coniunctionem, quam in re habent, vel habere existimantur, quin iudicet, ita esse vel non esse. Quia, si totum hoc cognoscit, nihil est, quod iudicium addere possit. Igitur iudicium compositionis in cognitione illa consistit, qua cognoscitur prædicatum conuenire subiecto, ratione cuius diximus supra cum D. Tho. veritatem esse in intellectu componente tanquam cognitum in cognoscente. Sic ergo veritas compositionis propriè solum est in notitia iudicatiua.

VI. Notitia autem simplex quæ simplex apprehensio dici solet, in tantum est capax alicuius veritatis, in quantum cognitio est, & aliquam rationem iudicij participat. Nam, licet conceptio per simplices actus dici soleat simplex apprehensio, quatenus potentia cognoscens format in se similitudinem rei, & quodammodo illam ad se trahit, & vt distinguatur à proprio iudicio, quod à nobis datur, cum rem vnam cum alia componimus, vel eas diuidimus: tamen quatenus illa met apprehensio est aliqua rei cognitio, est etiam aliquale iudicium, quo implicitè iudicatur res id esse, quod de illa cognoscimus. Et hoc modo in tali apprehensione, vel simplici cognitione rei includitur aliquo modo iudicium: quia, cum illa apprehensio sit actus potentiæ cognoscitiuæ, necessario debet per illam aliquid cognosci: quod autem cognoscitur, ea ratione iudicatur: nam, quod iudicari non potest, ignoratur.

VII. Quocirca ad priores rationes dubitandi respondetur in simplici apprehensione intellectus esse aliquale iudicium, licet imperfectum, & secundum illud esse in eo actu veritatem cognitionis. Et idem est dicendum proportione seruata de cognitione sensus, quando enim ouis concipit lupum & fugit, quamuis simplicem tantum actum habeat, tamen verè cognoscit illum vt inimicum, & ita iudicat, quamuis imperfecto modo: & visus, dum cognoscit hoc album, aliquo etiam modo iudicat, hoc esse album. Quod si interdum intellectus vel imaginatio videntur aliquid simpliciter apprehendere, nihil omnino iudicando, vt quando fingitur mons aureus, aut Chymera, vel quid simile, tunc non apprehenditur aliquid vt vera res, sed vel vt possibilis, saltem quoad illam figuram, sub qua apprehenditur; vel vt imaginabilis, seu significabilis per vocem: quo modo dicunt aliqui, tunc magis apprehendi significationem vocis, quam rem aliquam. Vnde tunc solum cognoscitur id, quod consurgeret, si hæ vel illæ partes coniungerentur, & ita hoc ipsum aliquo modo iudicatur, & eodem modo est aliqualis veritas simplex in huiusmodi apprehensione: quia reuera illud obiectum tale apprehenditur, vel cognoscitur, quale consurgeret, si partes illæ in re copularentur.

VIII. Vnde ad aliã partem de compositione apprehensiua respondetur in primis, huiusmodi compositiones mentales, quæ sunt absque iudicio, regulariter fieri per conceptus vocum potius, quam rerum: quia cum in re ipsa non cognoscatur coniunctio prædicati cum subiecto, non etiam apprehenditur secundum rem, sed secundum vocem, seu copulam significantem talem vnionem. Quod si ita est, tunc illa compositio apprehensiua est in mente, vt vocant, non vltimata, & in ea est veritas vel falsitas, non vt in cognitione, sed vt in signo tantum ad placitum, sicut est in voce, vel in scriptura. Deinde dicitur, si hæc apprehensio non iudicatiua, aliquo modo esse dicitur in conceptu compositiuo ipsarum rerum, vel id solum esse, quatenus per illum aliquid concipitur, & aliud ignoratur: vel apprehendi tantum in ordine ad significationem vocis. Prior modus erit, si concipiam astra vt paria, & cognoscam hoc esse possibile, & ignorem an ita sit. Et tunc quoad illud, quod cognoscitur, cognitio est, non tantum apprehensiua, sed etiam iudicatiua, & consequenter aut vera, aut falsa, quoad aliud verò, sicut non est iudicatiua cognitio, ita neque vera neque falsa. Imo neque est apprehensiua per modum compositionis intellectus affirmantis, vel negantis, sed per modum cuiusdam simplicis apprehensionis illius possibilis enunciati, de quo dubitatur, an ita sit necne. Nam si hoc non cognoscitur per talem conceptum, scilicet hoc esse possibile, non video, quid ibi apprehendi possit per veram compositionem, quæ includat copulam de inesse: ergo tantum apprehendi potest per

modum quæstionis, an hoc ita sit, vel non sit, & tunc non est necesse vt ibi sit aliqua veritas, vel falsitas. Posterior modus erit si extrema illius compositionis, vel compositio in se tantum apprehendatur, quatenus est quid significatum huius vocis verbi gratia, astra sunt paria, & tunc etiam intellectus non apprehendit aliquid affirmando vel negando, sed quasi simpliciter apprehendendo hoc tanquam significatum illius vocis, siue in re ita sit siue non sit, & quoad illud primum inuoluitur ibi aliqua cognitio, & consequenter aliquid veritatis simplicis. Sic ergo omnis veritas cognitionis eo modo quo est, in iudicio existit.

SECTIO V.

An veritas cognitionis sit tantum in intellectu speculatiuo, vel etiam in practico.

I. RATIO dubitandi sumi potest ex quadam vulgari doctrina indicata à D. Thom. 1. part. quæstione 16. artic. 1. & aliis locis, quod veritas dicit conformitatem cognitionis ad rem cognitam tanquam mensurati ad mensuram, iuxta illud Aristot. *Ex eo quod res est, vel non est, propositio vera vel falsa est.* Hinc ergo sequi videtur, in sola speculatiua scientia, esse propriè veritatem, quia sola scientia speculatiua mensuratur ex obiecto suo, nam scientia practica potius est mensura sui obiecti, ideo enim res arte facta vera est, quia est conformis arti. Rationem autem tetigit Diuus Thomas illo loco, quia res intellecta duplicem potest habere ordinem ad intellectum, per se scilicet, & per accidens, per se habet ordinem ad intellectum à quo pendet, per accidens ad intellectum à quo non pendet, sed cognoscitur tantum. Priori modo pendent effectus artis ab arte, & res creatæ à Deo, & ideo non sunt res mensuræ cognitionis, sed potius econtrario: ergo in tali cognitione non est veritas, sed potius in rebus, quatenus illi commensurantur. Posteriori autem modo comparantur res ad scientiam speculatiuam, & ideo in hac cognitione erit tantum veritas, quatenus commensuratur rei cognitæ. In contrarium autem est, quia etiam in cognitionibus & iudiciis practicis est veritas vel falsitas: quis enim neget, in compositione & diuisione, quæ fit in rebus practicis, non solum moralibus & agibilibus, sed etiam in factibilibus esse propriissimam veritatem, & falsitatem? aut quomodo possent scientiæ practicæ esse veræ scientiæ, si non esset in eis veritas? habent ergo non solum veritatem, sed etiam sua principia per se nota, & conclusiones euidenter veras. Item, si non de veritate complexa, sed de incomplexa loquamur, etiam idea artificis, si sit propria & adæquata rei efficiendæ per artem, est maximè vera, tantóque magis, quanto non solum ipsa vera est, sed etiam est causa veritatis artificij. Denique in scientia, quam Deus habet de creaturis, est perfectissima veritas, quamuis sit etiam mensura creaturarum.

II. Dicendum itaque est, veritatem non solum esse in intellectu speculatiuo, sed etiam in practico, quatenus in eo est rerum agendarum, seu efficiendarum cognitio, vt posteriora argumenta probant, & docet Aristotel. 6. Ethicor. capite secundo, & est res per se satis nota. Ad rationem vero in contrarium dupliciter responderi potest, primo negando veritatem dicere semper & in rigore relationem mensurati ad mensuram, alioqui non posset dici Deus verus, quia mensuratus non est, etiam per propriam scientiam: videtur ergo sufficere quælibet relatio conformitatis, siue illa sit mensurati ad mensuram, siue è contrario mensuræ ad mensuratum. Sed hæc responsio non videtur esse conformis communi modo sentiendi & loquendi de veritate: omnes enim censent, veritatem cognitionis esse in intellectu, quatenus conformatur rei intellectæ, & consequenter esse relationem mensurati, aut se habere ad modum eius.

III. Respondetur ergo secundo cognitionem practicam dupliciter posse comparari ad obiectum, vno modo in ratione cognitionis, alio modo, in ratione causæ, aut efficientis, aut exemplaris, vt est idea artificis. Et hoc quidem posteriori modo cognitio practica sicut est causa, ita est mensura sui obiecti, vt habet rationem effectus ipsius, & ideo vt sic non denominatur propriè vera, sed efficax vel sufficiens ad causandum effectum in suo genere: priori autem modo cognitio practica est vera: vnde sub ea ratione comparatur ad obiectum suum vt mensuratum ad mensuram: quia sub ea consideratione præcisa non est causa illius, sed mera cognitio, quæ vt sic, solum est repræsentatio intentionalis obiecti, & ideo veritatem habet quatenus illi commensuratur. Quod in hunc etiam modum declarari potest, nam scientia vt scientia, etiamsi practica sit, abstrahit ab existentia obiecti, & vera est, etiamsi nihil efficiat seu causet: si ergo scientia practica ad obiectum secundum se & vt abstrahit ab existentia comparetur, sic non est mensura eius: quia non est causa illius, vt sic: ergo talis scientia mensuratur potius ab obiecto secundum suam rationem & essentiam considerando, & per conformitatem ad illud habet suam veritatem. Quod tam in artificialibus, quam in moralibus facilè suaderi potest: nam scientia seu ars ædificandi, ideo dictat domum esse in hac proportione, figura, &c. exstruendam, quia perfectio domus secundum se & quasi natura sua id postulat, considerato fine ad quem ordinatur, & proprietatibus, quas requirit, vt verbi gratia, quod sit vtilis, fortis, pulchra. Et Dialectica, quatenus practicas scientias imitatur, ideo dictat syllogismum esse in tali modo & figura construendum, quia natura syllogismi hoc postulat. Igitur secundum se, & abstrahendo ab existentia, non ideo res arte facta talis construenda est, quia scientia, vel ars hoc dictat, sed potius ideo scientia vel ars hoc dictat, talémque ideam proponit talis artificij, quia ipsum ex se postulat talem perfectionem in ordine ad suum finem. Idem videre licet in moralibus, nam medium temperantiæ, verbi gratia, non ideo in tali re consistit, quia moralis Philosophia vel prudentia illud dictat; sed è contrario potius, ideo moralis scientia illud dictat, quia illud in se tale est, talémque proportionem requirit. Et ideo dixi in prima secundæ, veritatem practicam moralem non sumi ab appetitu recto tanquam à mensura, sed potius econtrario ipsam esse mensuram appetitus recti. Ratio autem generalis est, quia etiam scientia practica, quatenus scientia est, nititur primis principiis per se notis, quæ præcipuè sumuntur ex definitione obiecti, & prima proprietate: hæc autem secundum se & abstrahendo ab existentia conueniunt obiecto ex intrinseca sua natura sine causalitate talis scientiæ. Igitur veritas huius scientiæ vt scientia est & cognitio mensuratur ex obiecto secundum esse essentiæ considerato. Quia vero illud idem obiectum quoad existentiam est effectus talis scientiæ secundum illum statum mensuratur per illam scientiam, & hoc modo dicimus, domum rectè esse constructam, quia est secundum regulas seu ideam artis.

IV. *Obiectioni satisfit.* Dices, sicut scientia abstractiua comparatur ad obiectum abstrahens ab existentia, ita scientia intuitiua ad obiectum existens: ergo, sicut illa mensuratur ab obiecto secundum se, ita hæc ab obiecto existente: ergo sub nulla ratione obiectum mensuratur per scientiam. Respondetur, concesso antecedente cum prima consequentia, & negando secundam: quia scientia practica non est causa obiecti sui existentis, vt est cognitio intuitiua eius: nam hæc nec est propriè scientia, de qua agimus, sed experientia, nec propriè ac per se est practica, sed mera cognitio, quia non est actiua obiecti, sed supponit factum. Igitur eadem scientia propria, quæ considerat obiectum secundum se, & vt abstrahit ab existentia, per voluntatem applicata ad opus, est causa eius, & ita etiam est mensura operis facti & existentis.

V. Sed adhuc superest difficultas de scientia Dei: nam sequitur scientiam Dei: vt veram, mensurari ab obiecto suo. Respondetur, scientiam Dei posse comparari vel ad ipsum Deum, vel ad creaturas. Respectu sui non potest secundum rem habere mensuram: quia non distinguitur à se, seu à suo obiecto, est ergo supra omnem mensuram, & per se ipsam vera, imo ipsa veritas: secundum rationem autem ita est: nam ideo Deus veram & adæquatam de se ipso scientiam habet, quia ita est in re, sicut seipsum cognoscit. Neque hoc est contra perfectionem aut immensitatem Dei: quia hoc non est esse mensurabilem propriè aut verè, sed est potius per seipsum esse talem, & esse sibi ipsi æqualem: sicut esse Deum comprehensibilem à se ipso non repugnat perfectioni eius, sed ad maiorem perfectionem pertinet. Si vero scientia illa comparetur ad res creatas, quatenus est scientia practica & causa illarum, prout existentes sunt, sic constat non mensurari ab illis, sed esse potius mensuram earum: & non habere ab eis veritatem, sed potius illas esse veras, quatenus conformes sunt diuinis ideis, vt statim dicemus. Considerando verò diuinam scientiam solum, prout est simplex intelligentia creaturarum secundum esse essentiæ seu possibile, vel quatenus est intuitiua visio existentiæ, sic videtur sine inconueniente posse concedi etiam illius scientiæ veritatem consistere in conformitate ad illa obiecta: nam secundum hanc præcisam considerationem non est causa aliorum obiectorum, sed mera intuitio, & quasi speculatio, & ideo secundum eandem considerationem non ideo res est talis essentiæ, quia talis à Deo cognoscitur: sed è conuerso ideò talis cognoscitur, quia talis essentiæ est, neque aliter poterat verè cognosci. Et similiter dicunt Sancti & graues Theologi, non ideo rem esse futuram, quia Deus illam futuram

ram intuetur, sed quia futura est, ideo Deum illam intueri. Origen. lib. 7. in epistol. ad Rom. circa illa verba, capite octauo. *Quos vocauit, hos & iustificauit*. Hier. Dialog. 3. cōt. Pelag. Et in cap. 6. Isaiæ 26. Hierem. 2. Ezech. Chryl. hom. 60. in Mat. Bed. lib. Var. q. q. 13. significat. Aug. lib. 5. de Ciuit. c. 20. plures Scholastici in 1. distinct. 38.

Vt tamen propriè & castè loquamur, dicere non debemus, diuinam scientiam etiam sub his considerationibus mensurari ab his obiectis, tum quia Deus ita habet scientiam horum obiectorum, vt ab eis illam non accipiat, sed ex se illam habeat, & ab intrinseco, & ex vi suæ essentialis perfectionis habeat omnem rectitudinem & infallibilitatem eius. Tum etiam, quia illa scientia ita attingit hæc secundaria obiecta, vt nullam veram relationem, seu habitudinem realem habeat ad illa, sed eminentiori modo illa omnia attingit Deus per hoc, quod se ipsum comprehendit: quia ergo in ratione mensuræ & mensurati contrariæ imperfectiones indicari possunt, ideo dici nō potest scientia Dei mensurari ab his obiectis, etiamsi vera non sit sine conformitate cum illis.

SECTIO VI.

An in diuisione sit veritas aequè ac in compositione.

I. QVONIAM diximus veritatem cognitionis esse speciali modo in compositione & diuisione: operæ pretium erit exponere, an sit æquè in vtraque, vel magis sit in compositione, quam in diuisione. Videtur enim hoc vltimum: quia in compositione, cum vnum de alio affirmetur, intellectus cognoscit conformitatem vnius cum alio, & ideo in ea cognitione obiectiuè est veritas modo supra exposito: at vero in diuisione potius cognoscit intellectus conceptum illum, quem de alia re negat, non habere coniunctionem seu cōformitatem cum illa: ergo per illum actum non cognoscit veritatem, sed potius veritatis negationem: ergo non ita est veritas obiectiuè in diuisione, sicut est in compositione. In contrarium autem est, quia Aristot. & D. Tho. & cum eis cæteri doctores æquè tribuunt veritatem diuisiōni ac compositioni. Item quia tam est verum, rem non esse quod non est, quam esse quod est: ergo tam est verus intellectus cognoscendo seu componendo illam negationem, quam componendo hanc affirmationem.

II. Dicendum itaque est tam verè ac propriè reperiri veritatem in diuisione, sicut in compositione. Nam propositio vocalis negatiua tam simpliciter ac propriè vera est, sicut affirmatiua, ergo diuisio quæ in mente respondet, tam vera est, sicut compositio. Vnde (Theologicè argumentando) tā est de fide, Deum non esse corporeum, sicut esse æternum: vtrumque ergo iudicium æquè certum est: ergo & æquè verum, licet vnum diuidendo, aliud componendo feratur.

III. Ad argumentum autem respondetur, veritatem (vt supra dixi) non ita esse obiectiuè in compositione & diuisione, vt formaliter & propriè cognoscatur per illam, sed solū implicitè: quia, dum vnus conceptus obiectiuus ad aliū comparatur, in actu exercito quodammodo cognoscitur conformitas inter rem & conceptum. Sicut ergo in compositione cognoscitur hæc conformitas; ita in diuisione cognoscitur difformitas seu disconuenientia eorum obiectiuorum conceptuum, quorum vnus de altero negatur, & consequenter in actu exercito cognoscitur difformitas inter formales conceptus illorum obiectorum, & virtute etiam cognoscitur conformitas, quam vnusquisque eorum conceptuum habet cum suo obiecto. Quando enim mens concipit, hominem non esse leonem, implicitè etiam cognoscit, conceptum, quem de homine habet, non conuenire leoni, sed vnicuique proprium conceptum correspondere. Et hoc modo etiam in diuisione includitur cognitio veritatis seu conformitatis, non quidem illorum extremorum inter se, quorum vnum de alio negatur: sed vniuscuiusque eorum cum suo conceptu: nam in hoc veritas illius negationis fundatur. Vel secundo ac breuius dici potest, sicut cognoscere conformitatem prout est, verum est, ita etiam cognoscere difformitatem prout est, verum esse: & hoc ipsum per diuisionem significari, & in actu exercito cognosci, & ideo veritatem propriissimè esse in diuisione, sicut in compositione.

SECTIO VII.

Vtrum veritas aliqua sit in rebus, quæ sit passio entis.

I. HÆc quæstio est præcipuè intenta in hac disputatione: nam ad explicandam veritatem entis reliqua præmisimus. Videtur ergo fieri non posse, vt veritas aliqua sit passio entis realis, primo quidem ex Arist. 6. Metaphysic. in fine dicente, verum & falsum non esse in rebus, sed in mente, & in hoc consti-

A tuente differentiam quod bonum & malum sunt in rebus, non autem verum & falsum, sed in mente tantum. Secundò quia verum supra ens, aut nihil addit, aut solam denominationem extrinsecam: ergo nullo modo potest esse proprietas entis. Probatur consequentia, quia si nihil addit, nihil aliud est, quam ipsummet ens, & consequenter non magis est proprietas eius, quam ipsum ens sit proprietas sui. Si autem addit solam denominationem extrinsecam, illa non potest sufficere ad rationem proprietatis entis. Tum quia alias infinitæ proprietates huiusmodi possent multiplicari, quia infinitæ possunt esse huiusmodi denominationes.
B Tum etiam, quia hæc denominatio communis est non entibus seu entibus rationis, sicut enim aurum dicitur verum aurum, ita relatio rationis potest dici verum ens rationis, & (sicut nuper dicebamus) ita negatio habet veritatem, sicut affirmatio, non ergo potest veritas ratione huius denominationis esse proprietas entis realis de qua agimus. Tum denique, quia alias etiam falsitas posset dici proprietas entis realis: nam, sicut potest ens verè cognosci, ita etiam falsè: ergo sicut inde denominatur verum, hinc potest
C denominari falsum.

Primum vero antecedens huius rationis declaratur, & probatur: nam cum ens aliquod, verbi gratia, aurum, dicitur verum aurum, dupliciter potest esse, aut intelligi talis denominatio. Primò, vt sit omnino absoluta & intrinseca: & hoc modo nihil potest addere tali enti, sed solum magis explicare entitatem & realitatem eius: quia hoc modo esse verum aurum, nihil aliud est quam non esse tantum apparens vel fictum, sed habens propriam & realem naturam & essentiam auri. Hoc autem nihil aliud est, quam esse au-
D rum: ergo esse verum aurum, quoad hanc denominationem nihil addit supra esse aurum. Et eadem ratione in vniuersum, esse verum ens reale nullum alium conceptum dicit, quam esse ens reale, id est, non fictum, neque chymericum. Qua ratione supra dicebamus, rem nihil addere supra ens reale: quia nihil dicit, nisi habere ratam essentiam, quod nihil aliud est, quam habere realem essentiam, & idē est dicere veram essentiam. Et sumendo hoc sensu denominationem veri, dixisse videtur Aug. lib. 2. Soliloquiorum c. 5. *Verum esse id, quod est, non autem, id quod videtur, aut* D. Aug.
E *quòd tale est, quale videtur: Quia etiamsi res non videatur, neque conformitatem habeat cum aliqua cognitione, nihilominus vera est*; in quo significat, veritatem non esse denominationem extrinsecam. Et in eodem sensu quadrat definitio Auicennæ dicentis: *Veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei*. Cum enim ait esse proprietatem, non sumit illam vocem vt significare solet passionem seu facultatem aliquam, sed significat esse proprium, id est, non extraneum nec alienum, quod nihil addit supra ipsum esse, sed explicari potest ad modum rela-
F tionis identitatis, sic enim dici potest relatio proprietatis: nam hoc modo sic vnaquæque res habet illud esse, quod suum est, seu quod stabilitum est ei, & hoc ipsum est, habere veritatem talis entis.

Alio vero modo potest illa denominatio sumi, non vt III. absoluta & intrinseca, sed vt aliunde proueniens, & hoc modo esse non potest nisi extrinseca rei denominatio; scilicet quod verè talis enuncietur, seu enunciabilis sit. Quod sensisse videtur D. Thom. 1. parte, q. 16. art. 1. dicens: *Verum nominare id, in quod tēdit intellectus, essique in intellectu* D. Thom.
G *secundum quod cōformatur res intellecta, & ab intellectu deriuari ad rem intellectam, qua vera dicitur secundum quod habet aliquē ordinem ad intellectū*. Constat autem, ex conformitate intellectus ad rem solum resultare in re cognita denominationē extrinsecam. Vnde artic. 6. expresse dicit Diuus Thomas: *Omnes res creatas denominari veras vna & eadem veritate*, scilicet veritate intellectus diuini, à qua tamen non possunt nisi extrinsece denominari. Et in solutione ad secundum, hoc confirmat ex Ansel. lib. de verit. cap. 14. dicente, *sicut tempus se habet ad tem-*
H *poralia, ita veritas ad res veras*; quod D. Thom. intelligit de vno tempore communi à quo constat solum extrinsece res temporales denominari. Ratione denique patet, quia aut res est vera, quia conformatur intellectui, aut quia intellectus conformatur ad ipsam. Primum dici non potest, quia potius ex eo quod res est, vel non est, intellectus est verus: alias incideremus in errorem philosophorum dicentium, nihil esse verum nisi quod intelligitur. Si autem secundum dicatur, apertè sequitur illam tantum esse denominationem extrinsecam, quia intellectum confor-
I mari ad rem, nihil ponit in re, nisi tantum verè cognosci. Præter illa autem duo nihil aliud excogitari potest: quia ex communi omnium consensu, omnis veritas sumitur ex conformitate intellectus & rei. Et confirmatur: quia falsitas in rebus esse non potest, nisi denominatio extrinseca, ergo nec veritas: nam oppositorum eadem est seu proportionalis ratio. In contrarium autem est, quia teste Aristot.

lib 2. Metaph. c. 1. *Vt vnumquodque est, ita & verum est*, quibus verbis significat, veritatem ita comitari ens, vt iuxta gradum & rationem entitatis sit in vnoquoque gradus veritatis, signum ergo est veritatem comitari ens vt passionem eius.

Transcendentalis veritas an sit.

IV. IN hac re constat, veri denominationẽ solere rebus attribui: sic enim dicere solemus esse verum aurum, vt illud ab apparenti distinguamus, & verum hominem vt distinguamus à picto; & verum Deum, vt falsis illum separemus: & hoc modo loquuntur non solum sacræ & prophanæ litteræ, sed etiam vniuersi homines. Vnde planè fit, eadem veri appellationem, posse cuilibet enti reali attribui, vel vt ab ente ficto, & imaginario separetur, vel vt in sua specie & ratione propriam talis rei essentiam habere indicetur: nam quoad hæc duo eadem est huius appellationis ratio in omnibus entibus. Atque hinc rursus manifestum etiam est, verum sub aliqua ratione esse attributum entis, & cum illo conuerti. Vt tamen declaretur qualis sit hæc denominatio, oportet ante omnia exponere, quid sit hæc veritas, quæ enti attribuitur, vt inde constet, quomodo possit esse proprietas eius, & cum illo conuerti. Possunt ergo varij modi explicandi veritatem excogitari.

Prima sententia circa quid sit improbatur.

V. PRimus est, veritatem transcendentalẽ significare quandam proprietatem realem absolutam & ratione ratiocinata distinctam ab ente. Ita sentiunt quidam Thomistæ moderni 1. part. quæst. 16 & putant esse sententiã D. Thom. quæst. 1. de verit. ar. 8. Capreoli in 1. distinct. 19. q. 3. concl. 3. Soncin. 6. Metaphysic. q. 17. Iauel. tract. de transcendentalibus c. 5. Probatur, quia veritas est realis perfectio; ergo dicit rationem realem, non relatiuam: ergo absolutam; & nõ est nomen synonymum idem significans, quod entitas; ergo dicit perfectionem saltem ratione distinctam ab entitate. Primum antecedens patet, tum quia rem esse veram non est aliquid fictum, imo hoc ipsum videtur excludi nomine veritatis: tum etiam quia res omnes ex se sunt veræ, & non ex intellectus consideratione, E tum præterea quia veritas in Deo est magna perfectio: & illa est mensura veritatis creatæ: tum denique, quia cum veritas sit proprietas entis, non potest non esse perfectio realis. Quod vero illa relatiua non sit, facilè inferius probabitur. Quod denique veritas & entitas non sint idem tãquam synonyma, constat ex communi modo concipiendi omnium, & ex diuersis definitionibus, quibus earum conceptus obiectiui à nobis explicantur: necesse est ergo saltem ratione ratiocinata distingui. F Imo, secundum sententiam Scoti supra tractatam cum de his passionibus in communi ageremus, dicendum esset, distingui formaliter ex natura rei.

VI. Sed in hac sentẽtia, & in omnibus sequẽtibus obseruandũ est, aliud esse loqui de toto illo, quod includit veritas in essendo: aliud vero de eo, quod addit veritas supra entitatem, seu (quod idem est) verum supra ens. Priori modo admittimus veritatem entium realium dicere perfectionem realem, vt argumenta facta probant, & alia quibus supra ostẽdimus vnitatem non dicere solam negationem, sed entitatem sub negatione: sic enim nunc asserẽdum est, veritatem G non dicere solam rationem extrinsecam, vel intellectu fabricatam, sed esse entitatem sub aliqua alia ratione significatam, vel addendo aliquid, quod nunc inquirimus. In hoc ergo sensu vera est dicta sententia, & reuera D. Tho. Capreol. & antiquiores Thomistæ nihil aliud intendunt, moderni vero plus significare videntur.

VII. Alio ergo modo intelligi potest, veritatem addere enti supra rationem essentiæ vel entitatis proprietatem absolutam & realem. Et hoc sensu existimo, falsam esse prædictam sententiam. Et primum si intelligatur de perfectio- H ne ex natura rei distincta, sufficienter probari potest, tum argumentis supra factis contra Scotum de passionibus entis in genere, tum ex supra dictis de distinctionibus ex natura rei. Nam hic non potest interuenire realis distinctio rei à re, vt omnes fatentur, quia nullum est fundamentum ad fingendam talem distinctionem: neque etiam potest esse distinctio modalis, tum quia nullum indicium distinctionis inter talem modum & ens excogitari potest: sunt enim omnino inseparabilia, ita vt vix possint etiam intellectu præscindi, vt statim dicam. I Tum etiam, quia nulla res intelligitur esse vera per modum superadditum, sed per suam entitatem, quam si habeat etiamsi omnem alium modum separes, intelliges manere veram rem, vel in ratione entis, vel in ratione talis entis, quale aptum est, tali entitate constitui. Atque hæc ratio cum proportione applicata probant etiam, non posse veritatem addere supra entitatem

A perfectionem aliquam ratione ratiocinata, condistinctam ab entitate: nam si ita condistinguuntur, vt neutrum extremum in præciso conceptu alterius includatur (sic enim loquimur) separatur ratione veritas ab ente, & argumentor de vtroque extremo. Ens sic præcisum est intelligibile quantum est ex se, tum quia directo & proprio conceptu ab intellectu concipitur, tum etiam, quia, quantum vnumquodque habet de esse, tantum habet de intelligibilitate, vt alias dixit D. Thom. q. 6. 1. part. art. 3. ergo ens in illo præciso conceptu includit omnem perfectionem realem, quæ B requiritur ad rationem veri: quia hoc ipso, quod ens est intelligibile, verum est; nam hoc sensu dicitur verũ esse obiectum intellectus, & quia inter omne ens intelligibile, & intellectum potest esse conformitas. Ex alio vero extremo etiam sumitur argumentum, nam aut veritas sic præcisa intelligitur includere entitatem realem & sic non præscinditur dicto modo; vel illam non includit, & sic non dicet perfectionem realem. Et hoc totum significauit D. Thom. dict. quæst. 16. 1. part. art. 3. ad 3. dicens: *Quamuis ens possit apprehendi non apprehensa ratione veri*, id est, includendo C illam expressè ac formaliter, *tamen è contrario non posse apprehendi verum, quin apprehendatur ratio entis: quia ens cadit in ratione veri: neque etiam posse apprehendi ens, nisi ad eam apprehensionem ratio veri consequatur*, id est, quin ipsum ens, quantumuis præcisè conceptum, verum sit, & sub ratione veri apprehendi possit, etiamsi nulla perfectio absoluta ei addatur. Et addit exemplum dicens: *Et est simile si comparemus intelligibile ad ens, non enim potest intelligi ens, quin ens sit intelligibile, sed tamen potest intelligi ens, ita quod non intelligatur eius intelligibilitas, & similiter* D *ens intellectum est verum, non tamen intelligendo ens intelligitur verum.*

Præterea argumentor secundo inquirendo, quænam sit hæc perfectio absoluta, quam verum addit supra ens: non enim potest intelligi ita absoluta, vt nec respectum transcendentalem aut secundum dici (vt vocant) includat, vt etiam prædicti authores fatentur ex communi omnium conceptu: nam omnes concipiunt veritatem per conformitatem inter rem & intellectum, vel in ordine ad illam, E nec facilè fingi posset aut explicari talis ratio realis, omnino absoluta, & distincta à ratione entis, in qua veritas consistat. Si autem dicatur hæc ratio absoluta cum respectu transcendentali, vel explicata per modum respectus, ille esse non potest nisi in ordine ad aliquem intellectum, sed veritas vt explicita per talem respectum, non potest esse aliud, quam entitas ipsa cum eodem respectu; neque supra eam addere potest rationem realem absolutã etiam ratione distinctam: ergo. Maior probatur ex dicta veritatis definitione, quæ declarat veluti primam conceptionem eius. F Nam veritas adæquationem quandam & conformitatem significat, sed non omnis conformitas rationem veritatis habet, æqualitas enim inter duas res, & similitudo, est conformitas quædam, & non dicitur veritas: ergo veritas dicit specialem rationem conformitatis, quæ non potest esse alia, nisi quæ in ordine ad intellectum sumitur, seu explicatur. Vnde probatur minor, quia hæc conformitas ad intellectum duplex intelligi potest, scilicet actualis, & aptitudinalis. Actualis in hoc tantum consistere potest, quod res talis sit, qualis actu intelligitur: aptitudinalis vero in hoc, quod res sit talis, vt vero ac proprio conceptu talis rei in- G telligi possit. Sed neutro ex his modis additur supra entitatem rei aliqua realis perfectio absoluta, quia actu intelligi nihil addit entitati intellectæ vt sic: ergo neque rem esse talem qualis intelligitur, potest illi addere rationem realem absolutam. Rursus hoc ipso quod ens est ens vel tale ens, si in alio sit vis ad intelligendum, aptum est adæquari vero conceptui: ergo non solum superfluum, sed etiam impossibile est, quod hæc actualis, vel aptitudinalis conformitas addat enti aliquam perfectionem absolutam, etiam ratione distinctam. Sicut impossibile est, quod in albedine H esse aptam assimilari alteri dicat perfectionem absolutam additam rationi albedinis: & multo magis impossibile est, quod actualis similitudo addat rationem absolutam intrinsecam ipsi albedini.

Secunda opinio cum variis interpretationibus examinatur.

I PRopter hæc ergo esse potest secunda sententia dicens, veritatem addere enti relationem conformitatis ad intellectum: hoc enim concludi videtur ratione proximè facta contra præcedentem sententiam. In hac autem opinione explicanda, possunt varij modi excogitari. Vnus est, vt intelligatur de relatione conformitatis actualis: nam veritas actualem conformitatem significare videtur. Alius est, vt intelligatur de aptitudinali conformitate; & hoc modo di- IX.

do dicunt aliqui, nihil aliud esse veritatem transcendentalem, quam intelligibilitatem entis; quæ intelligibilitas non solum dicit denominationem extrinsecam à facultate, quam res intellectiua habet ad intelligendum omne ens, sed ex parte ipsius rei intelligibilis dicit aptitudinem quandam vt intelligi valeat, quæ addit relationem ad intellectum, cui, quantum est ex se, potest conformari. Rursus quidam intelligunt, hanc relationem sumendam esse tantum in ordine ad diuinum intellectum: quia ab illo res omnes pendent per se, non vero ab aliis; imo ad illos per accidens comparantur. Alij existimant, sumendam esse in ordine ad quemcunque intellectum, quia res de se est intelligibilis à quocunque, & ita est de se apta conformari omnibus, vnde ad omnes dicere potest prædictam relationem, sicut color, in quantum visibilis, dicit relationem ad omnem visum, etiamsi ab illo non pendeat. Denique quidam existimant hanc relationem esse realem, quoniam veritas reale quid est, & in rebus existit. Alij volunt esse relationem rationis, quia non requirit existentiam, nec distinctionem extremorum; quod sentiunt Dur. Capr. Caiet. locis citatis & citandis, & fauet D. Thom. 1. dist. 19. quæst. 5. art. 1. Alij tandem putant illam relationem interdum esse realem, sæpe vero rationis iuxta capacitatem extremorum: vt Soncin. & Iauel. supra, Ferrar. 1. cont. Gent. capit. 60. fauetque D. Thomas, quæst. 1. de veritate articul. 2. libro 1. de interpretat. lect. 3.

X. Sed vt intelligamus, quid veritatis vel falsitatis esse possit in his dicendi modis, supponendum est, hanc sententiam (vt sit ab aliis distincta) intelligendam esse de propria relatione, quam prædicamentalem vocant, si sit realis, vel similem illi, si sit rationis. Nam, si late sumatur relatio pro omni transcendentali habitudine, vel pro qualibet denominatione, quæ ex consortio plurium rerum consurgit: sic sententia hæc in vno sensu coincidet cum præcedenti, in alio vero cum ea quam postea tractabimus.

XI. Primò igitur existimo denominationem non esse sumptam ex aliqua relatione rationis in dicta proprietate sumpta, quia veritas nec huiusmodi relationem dicit, nec entitatem sub tali relatione. Probatur ratione sæpe repetita, quia passio entis realis non potest consistere in prædicta relatione, neque illam formaliter includere. Deinde, quia talis relatio non est, nisi dum consideratur aut fingitur: veritas autem rerum non requirit huiusmodi fictionem, quin potius, vt supra dicebam, cum ipso veritatis nomine quandam habet repugnantiam. Item Deus ab æterno est verus transcendentaliter secundum completam & exactam rationem veritatis, & tamen nec fingit relationes rationis, nec illas requirere potest vt verus Deus sit & dicatur. Denique hæc relatio non est, nisi per reflexionem & comparationem intellectus: antequam & hoc ens est verum aurum, verbi gratia, & tale esse cognoscitur.

Ad transcendentalem veritatem stricta rationis relatio non requiritur.

XII. Secundò videtur certum, loquendo in communi de vero transcẽdentali, vt abstrahit ab ente creato & increato, non posse consistere, aut requirere formaliter relationem realem ad alterum, in ordine ad quod veri denominatio sumatur. Patet, quia in Deo non potest veritas transcendentalis huiusmodi relationem includere, quia vel illa veritas consideratur in Deo, vt Deus est, quomodo dicimus tres personas esse vnum verum Deum: vel consideratur in singulis personis secundum proprias relationes, vt hoc Theologi dicimus. Priori modo Deus nullam habet relationem realem: quia neque ad aliquid extra se, vt constat, neque ad aliquid intra se: quia vera diuinitas nullam in re distinctionem habet ab his omnibus quę intra Deum sunt. Item, quia illa relatio, si quæ est, debet esse ad intellectum, vel ergo est ad intellectum vt causantem: & hæc non habet locum in vera diuinitate, quæ causam non habet: vel est ad intellectum vt intelligẽtem: & hæc nõ potest esse relatio realis ad intra, cum sit eiusdẽ ad se ipsum. Posteriori etiam modo non potest esse realis relatio. Primo, quia in Deo non sunt aliæ relationes reales, præter relationes quæ comitantur origines, in quibus nullæ aliæ fundari possunt. Deinde, quia in Patre verbi gratia, non potest illa relatio veritatis esse ad intellectum vt producentem: quia persona Patris non est producta, neque vt intelligentem: quia est relatio eiusdem ad se ipsum. In Filio item, quamuis sit persona producta, non potest veritas filiationis consistere in relatione conformitatis ad intellectum vt producentem, seu, quod idem est, vt habentem ideam, vel exẽplar, quo talis res producitur: quia Verbum diuinum non producitur per ideam: sed est ipsa imago, vel exemplar à Patre naturaliter productum. Neque etiam potest dicere relationem realem conformitatis ad intellectum vt intelligentem: quia sic etiam in Verbo talis relatio est eiusdem ad se ipsum. Nam, licet Verbum

Relatio realis ad veritatẽ trãscendentalem non necessaria. In Deo id probatur.

A intelligatur etiam à Patre, & ipsum etiam intelligat Patrem, tamen vt sese mutuo intelligunt, non distinguuntur ab intellectu, & ab actu, quo se intelligunt. Et eadem ratio cum proportione applicata locum habet in Spiritu sancto. In Deo ergo nulla est relatio realis conformitatis, in qua veritas possit consistere: & consequenter nec veritas entis, vt abstrahit à creato, & increato, potest hanc relationem realem requirere.

XIII. Tertiò, etiamsi contractius loquamur de ente creato, eiusque veritate transcendentali, vt videntur loqui, qui B dicunt, veritatem huius entis consistere in conformitate ad intellectum diuinum, vt in se continet exemplaria seu ideas creatorum entium: quamuis (inquam) de hoc ente loquamur, non existimo, veritatem hanc consistere in aliqua relatione reali propria, & prædicamentali huiusmodi entis ad ideam diuinam. Quod aliqui probant, quia illa relatio conformitatis, quæ ad veritatem requiritur, communis est in his entibus, siue existant, siue non existant: ergo non potest esse relatio realis. Sed hæc ratio non est magni momenti. Primò quidem, quia fortasse assumit fal- C sum: nam, vt supra dicebam, creaturæ consideratæ tantum secundum esse essentiæ, non habent veritatem essentię ex conformitate ad diuinam mentem, seu ideam: non enim homo est talis essentiæ, quia talis cognoscitur a Deo, sed potius ideo talis essentiæ cognoscitur: quia talis est essentialiter. Deinde, posita illa relatione, dicetur esse realis cum proportione sumpta: nam in ente creato in potentia tantum existente est veritas, etiam tantum in potentia: eodem ergo modo esse potuit relatio realis in potentia: in eodem autem ente actu existente, sicut est veri- D tas realis in actu, ita & esse poterit relatio realis in actu. Aliter ergo probari potest illam relationem non esse realem, quia alias daretur processus in infinitum in tali relatione, nam etiam illa relatio haberet ideam cui esset conformis, & illa per aliam relationem, & sic in infinitum: sed hæc ratio omnibus fere relationibus communis est præsertim his, quæ in vnitate fundantur, vt sunt similitudo, æqualitas, & similes.

Probatur in creatis entibus.

XIIII. Probatur ergo aliter; quia vel est relatio similitudinis, vel relatio effectus ad causam, quæ alio nomine dici solet E mensurati ad mensuram. Non primum, quia relatio similitudinis proprie non est, nisi quæ fundatur in vnitate, vel conuenientia formali: inter creaturam autem & ideam, quam habet in Deo, non est talis conuenientia formalis, sed solum intentionalis, seu idealis, sicut inter speciem intentionalem & obiectum visibile non est propria relatio similitudinis, quamuis sit intentionalis repræsentatio. Nec secundum dici potest, quia ideo vel exemplar artificis non habet alium influxum immediatum in effectum præter eum, quem habet artifex vt causa perfecta efficiens F est, neque per aliam actionem, nisi qua efficiens est, quia exemplar, vt sic, non habet aliam causalitatem, quam dirigere actionẽ agentis, ergo in effectu non resultat alia relatio, nisi quæ consequitur ex vi actionis agentis, vt agens est: ergo non habet aliam relationem realem conformitatis, vel dependentiæ ad exemplar. Quod si dicas, effectum pendere ab exemplari quoad specificationem, ab efficiente vero vt sic quoad exercitium: hoc ipsum conuincit, in effectu non resultare specialem relationem ad exemplar, sed solum eam, quæ est ad causam efficientem, quia vni- G ca est causalitas & actio, qua res fit, & in tali specie fit, & illa distinctio quoad exercitium, & specificationem, in præsenti solum est secundum rationem, & accommodatur ad efficiens vt causa distincta, sed vt constituens illud suo modo in actu primo ad efficiendum: ergo neque in effectu resultat multiplex relatio, sed sola illa, quæ est effectus ad suam causam efficientem.

XV. Dicetur fortasse, argumentum quidem probare has relationes non esse distinctas, nihilominus tamen verum esse H relationem creaturæ in sua essentia includere, vt sit relatio conformitatis ad ideam creatoris, sicut actio ipsa creatoris in sua essentia includit quod fit ab idea. Sed quicquid sit de tali relatione reali, & siue distincta sit, siue non; probo vlterius non posse in illa consistere rationem veritatis entis creati. Primo illa ratione generali supra dicta, quod passiones entis non possunt addere enti modum realem positiuum, neque absolutum, neque respectiuum. Secundo, quia aliud est relationem consequi ex alio, aliud vero formaliter illud constituere: illa autem relatio, si I est, supponit rationem veritatis in ente creato, & illam consequitur: ergo non constituitur formaliter veritas tali relatione. Consequentia est euidens: quia id quod constituitur formaliter per aliquam formam, non potest ipsi formæ supponi. Antecedens vero patet primo exemplo sensibili rerum artificialium, nam res arte facta secundum ideam, & regulas artis, non ideo est recte facta,

& conformis arti, quia in se habet relationem aliquã prædicamentalem ad artem, sed præcisè, quia habet talem figuram, proportionem, &c. qualem ars postulat, & inde postea sequitur relatio, si verè resultat. Vnde si mente præscindamus talem relationem: vel, si fortasse vera est opinio quę negat huiusmodi relationes resultantes, nihilominus intelligetur res artificialis vera in genere artificij: ergo idem est in creatura respectu diuinarum idearum, nam comparatur ad illas sicut ad artificem. Deinde explico in hunc modum, quia prius natura est creatura producta à Deo, quam ad ipsum referatur relatione prædicamẽtali creaturę: ergo & est vera creatura seu verum ens creatum prius natura, quam referatur prædicta relatione: & similiter prius natura est verus homo, aut verus leo: non ergo includitur illa resolutio formaliter & intrinsecè in ratione veritatis. Antecedens patet, quia prius natura est fundamentum, quam relatio: hæc autem relatio fundatur in entitate creaturæ existentis: & ideo supponit illam creatam, & manantem à Deo. Prima vero consequentia patet, quia ens creatum ex vi illius entitatis, quam à Deo habet prius natura, quam in illo resultet relatio prædicamentalis, non solum est intelligibile vero conceptu entis, sed etiam est verè constitutum in tali, vel tali specie entis creati: ergo præcisa tali relatione præintelligi potest esse verum ens, & tale ens: non ergo addit verum vt verum prædictam relationem supra ens.

XVI. Quæ ratio non solum procedit contra eos qui dicunt, hãc relationem esse realem, sed etiam contra eos, qui dicũt, illam esse relationem rationis, si de formali & actuali relatione loquantur: secus, si de fundamentali, quæ non tam est relatio, quam concomitantia plurium rerum, vel rationum formalium, seu denominatio ex tali concomitantia sumpta vt supra declaratum est in veritate cognitionis. Sed prædicta ratio præcipuè procedit de conformitate actuali ad ideam diuinam, à fortiori tamen probat de simili actuali conformitate ad quamcunque aliam cognitionem: quia omnis alia relatio posterior est, magísque extrinseca. Et applicari etiam potest ad relationem aptitudinalem, qua dicitur res apta intelligi vel conformari intellectui habenti proprium, seu verum cõceptum eius: hæc enim denominatio reuera non addit relationẽ realem in re, quæ intelligibilis dicitur, quia solum est aptitudo ad quãdam extrinsecam denominationem, ad quam comparatur obiectum, vt terminus seu materia circa quã versatur cognitio. Item, quia, vt argumenta facta probant, res est intelligibilis per se ipsam, & non per relationem superadditam, quantum ad id quod ex parte eius requiritur: nam ex parte alterius requiritur facultas ad intelligendum. Item, quia scibile vt sic, non dicit relationem realem ad scientiam, vt omnes docent: & idem est de visibili respectu visus. Denique etiamsi fingas nullum actu esse intellectum, res erit intelligibilis ex se, & vera. Quomodocunque ergo veritas explicetur, siue per actualem conformitatem, siue per aptitudinalem, non potest in formali, & propria relatione consistere.

Tertia opinio improbatur.

XVII. Tertia sententia excogitari potest, quod veritas transcendentalis supra ens solum addat negationem aliquam. Quæ sanè opinio videri potest singularis: quia omnes authores supponũt, verum dicere positiuam denominationem, tamen, si considerentur supra dicta, videbitur apparens: quia ostensum est non addere veritatem supra ens positiuam rationem absolutam, neque etiam relatiuam rei, aut rationis: ergo nihil relinquitur, quod addere possit pręter negationem. Confirmatur ex communi modo declarandi hanc veritatem, vt enim argumẽtatur Aureol. apud Capreol. in 1. dist. 13. quæst. 3. vt concipiamus & explicemus veritatem alicuius rei, verbi gratia, hoc esse verum aurum, non recurrimus ad exemplaria diuina, neque ad aliquem alium intellectum, vt ex ipso vsu concipiendi, & loquẽdi constat, sed per negationem id declaramus: dicimus enim esse verum aurum, quod non est fictum, vel apparens tantum, seu quod habet propriam auri naturam, quam ex proprietatibus, & effectibus colligimur. Vnde hęc veritas magis videtur explicanda per principia intrinseca rei, vt verus homo dicatur, quia essentialibus principijs hominis constat, hoc autem nihil addit supra entitatem rei, nisi negationem fictionis seu apparentiæ. Præterea declaratur à simili, nam, sicut esse idem (vt supra dicebamus) quamuis per modum positiui significetur, tamen in re nihil addit supra ens, nisi negationem: ita in vero contingere videtur; dicitur enim res aliqua vera in tali ratione entis, quia veram naturam, aut propria principia essentialia illius rei habet: dicitur autem habere veram naturam, quia non habet fictam, nec extraneam, & apparentem, sed eam, quæ est propria talis rei; sicque dicitur verus Deus, vt à falsis distinguatur, & vera diuinitas, vt indicetur non esse fictam, sed quæ ex se talis est. Denique ad hunc modum alia transcendentia à multis explicantur; nam res, quod significat essentiam, vt realem & ratam, dicitur importare negationem imaginariæ aut fictæ essentiæ; & aliquid, negationem nihili, aut negationem identitatis. Quid ergo mirum, quod verum etiam per negationem declaretur, quamuis speciem habeat positiuæ proprietatis.

Aureol.

XVIII. Videtur ergo hic modus dicendi non omnino improbabilis, tamen quia nouus apparet, probandus nobis non est, nam ratio & definitio veritatis iuxta communem modum concipiendi omnium, qui de veritate loquuntur, includit, vel connotat aliquo modo aptitudinem ad intellectum, seu ad potentiam cognoscentem, & non per modum negationis, vt per se constat, ergo per modum conformitatis, quæ vt positiuum aliquid concipitur. Deinde, quia potius falsitas rei in negatione posita est, vt infra dicetur, quia dicit carentiam perfectionis debitæ ad veritatem rei: ergo veritas non addit de formali negationem illius carentiæ perfectionis debitę, neque negationem fictę naturæ, sed propriam, & positiuam rei perfectionem. Denique, quamuis hæc simplicia sæpe explicentur à nobis per negationem (quod solum probant coniecturæ adductæ), non tamen propterea significant formaliter talem negationem.

Quarta opinio.

XIX. Est ergo quarta sententia, hanc veritatem solum esse denominationem extrinsecam. Ita sentit Caiet. 1. par. quæst. 16. artic. 6. in fine. Vbi solum agit de rebus creatis, quas dicit esse veras denominatione extrinseca, vel à veritate diuina, quatenus sunt signa eius, eámque imitantur, vel à veritate creata speculatiuè intellecta, quatenus sũt, vel esse possunt causa eius. Ratio eius est, quia ita se habet verum ad cognitionem & res: sicut sanum ad animal habens sanitatem, & ad medicinam, &c. nam sicut, ablata sanitate quæ formaliter est in animali, reliqua non denominarentur sana, ita ablata veritate cognitionis, reliqua non denominarentur vera: ergo, sicut animal dicitur sanum intrinseca denominatione, reliqua vero tantum extrinseca, ita intellectus est, qui formaliter & intrinsece denominatur verus; alia vero tantum extrinseca denominatione, quatenus sunt signa, vel causæ veritatis intellectus. Non declarat autem Caietanus quid dicendum sit de veritate qua Deus dicitur verus, fortasse tamẽ diceret, etiam in eo significare denominationem extrinsecam non signi, sed causæ, vt scilicet Deus dicatur verus, qui potest veram sui cognitionem causare, vel propriè in alienis intellectibus, vel impropriè & secundum rationem tantum respectu sui intellectus, in quantum potest per modum obiecti esse suo intellectui ratio formandi de se ipso verum conceptum Dei.

Caiet.

XX. Quod si obiicias, quia hæc ipsa virtus causandi vel essendi sufficiẽs ratio obiectiua talis cognitionis est intrinseca ipsi enti. Item, quod, cum cognitio Dei sit ei maxime intrinseca, non potest ab illa intrinseca denominatio sumi. Responderi potest ad priorem partem, virtutem quidem seu perfectionem illam esse intrinsecam, denominari tamẽ veram, seu veritatem ab extrinseco: sicut etiam in medicina virtus causandi sanitatem intrinseca est, tamen ratio sanitatis in illa est extrinseca. Ad alteram partem dicetur, quod, licet cognitio, qua Deus se cognoscit, sit illi maximè intrinseca: & ideo intrinsecè denominet illum cognoscentem; tamen denominatio cogniti, vt sic per se ac formaliter est extrinseca, acciditque illi, vt forma à qua sumitur, sic intra rem, quæ cognita denominatur.

XXI. Hæc sententia quantum ad aliquid, clara est, nimirum, quod verum supra ens non addit nisi concomitantiam alicuius extrinseci, vt infra ostẽdemus, quatenus vero dicit res solum per denominationem extrinsecam denominari veras, videtur hæc sententia difficilis. Primò, quia Arist. dicto loco 2. Metaph. tex. 4. sentit aliquam veritatem consequi ad omnia entia, quod etiam docet D. Tho. 1. cõtra Gent. cap. 60. ratione vltima, distinguens duplicem veritatem, scilicet intellectus, & rei, & de posteriori exponens definitionem Auicennæ tract. 1. suæ Metaph. cap. 6. & tract. 8. cap. 6. *Veritas rei est proprietas esse vniuscuiusque rei, quod stabilitum est ei.* Et 1. par. quæst. 16. artic. 1. de eadem veritate exponit definitionem Aug. lib. de vera religione, c. 36. dicẽtis: *Veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est:* & definitionẽ Ansel. dialog. de veritate, c. 12. *Veritas est rectitudo sola mẽte perceptibilis.* In quibus omnibus significatur, veritatem rei esse aliquam

Quæ videantur obstare præcedenti opinioni.

Auicenna.

Qualiter August.

Qualiter Anselmus.

aliquam intrinsecam formam & perfectionem eius. Vnde August. supra. *Vera* (inquit) *in tantum vera sunt, in quantum sunt: in tantum autem sunt, in quantum principalis vnius similia sunt.* Vnde addit, veritatem esse, *formam verorum sicut similitudo est forma similium.* Praeterea D. Thom. quaest. de verit. artic. 4. quamuis multum videatur fauere opinioni Caietani, tandem tamen dicit: *Quamuis veritas secundum quam omnes res dicuntur vera, minus proprie veritas dicitur: tamen ab illa denominari rem veram, sicut à forma inhaerente, nihilque aliud esse, quam entitatem intellectui adaequatam.* Et idem sentit ibidem artic. 5. & 6. Est ergo haec veritas aliquid intrinsecum rebus, & non tantum denominatio extrinseca. Ratione hoc confirmari potest primo, quia sola extrinseca denominatio non potest proprie inter rei proprietates numerari; veritas autem dicitur ab omnibus proprietas entis; ergo non est tantum externa denominatio. Maior patet, quia proprietas debet ab intrinseco conuenire: denominatio autem extrinseca accidentarie & ab extrinseco conuenit. Quod maxime verum est de denominatione illa, quae solum per analogiam sumi dicitur ex proportione vel habitudine ad aliud: nemo enim dixerit, sanitatem vt sic, esse proprietatem cibi, aut vrinae; vel risibilitatē esse proprietatem prati florentis, quia haec praedicata solum quasi Metaphorice conueniunt illis subiectis.

XXII. Dices, quamuis haec praedicata quoad impositionem vocum sint Metaphorica, tamen reuera significant quasdam proprietates earum rerum, quibus attribuuntur: & hoc modo sanitas dici potest proprietas talis cibi, non quoad ipsam formalem sanitatem, sed quoad id, quod per talem denominationem sani declarari intenditur. Sed contra, nam hinc saltem recte colligimus, sanitatem non esse proprietatem cibi distinctam ab illa, quae per talem metaphoram declaratur, quod si illa non esset proprietas, sed essentia ipsius cibi, certe sanum non significaret proprietatem, sed essentiam cibi. Sic ergo in praesente, si verum tantum dicitur de rebus per analogiam, & extrinsecam denominationem a veritate intellectus, interrogo quid indicetur, vel significetur in ipso ente per hanc metaphoram, vel habitudinem. Aut enim indicatur sola rei entitas, & sic verum non est proprietas entis sed solum differt ab illo, quod verum Metaphorice significat id, quod ens significat cum proprietate: sicut ridere non est in prato alia perfectio ab ea, quae est esse viride vel floridum, sed est eadem metaphorice significata. Aut per illam veri appellationem analogam indicatur in ente aliquid ab entitate diuersum: & de hoc inquirimus quid sit, & an sit sola denominatio extrinseca: nam, si ita est, non poterit esse proprietas entis, si autem est aliquid vltra denominationem extrinsecam, quoad id ratio veri intrinseca erit, quidquid sit de impositione vocis an ab extrinseco desumpta sit.

XXIII. Et confirmatur, quia, si veritas esset sola denominatio extrinseca, tam posset conuenire entibus rationis, sicut realibus, quia huiusmodi denominationes sumptae ex cognitione tam possunt conuenire entibus rationis, sicut realibus, vt esse genera, species, vere cognosci, significari, & similia. Quod si dicatur formaliter ita esse, fundamenta autem harum denominationum aliter conuenire entibus realibus: contra hoc vrgeo semper rationem factam: quia hoc fundamentum in hac denominatione veri vel est aliquid praeter ens, vel non: si est aliquid, quaero, quid illud sit, an extrinsecum, vel intrinsecum: & redeunt argumenta facta, si non est aliquid, ergo verum prout est in rebus, non est proprietas entis, sed ipsum ens. Simile argumentum fieri potest, quia sequitur id, quod est perfectius ens, non esse perfectius verum veritate rei, quod est aperte contra Arist. & D. Thom. supra, & contra communem sensum omnium: quis enim dicat non esse verius ens in ratione entis angelum, quam hominem; vel etiam Deum, quam angelum? Sequela vero patet, quia in denominatione illa, quae sumitur ex veritate intellectus, non possunt habere inaequalitatem: quia tam vera est idea, quam Deus habet de homine, sicut idea, quam habet de angelo, tantaque est conformitas inter illa extrema, sicut inter haec, & tam vera est cognitio quam Deus habet de angelo, sicut quam habet de seipso.

Quaestionis resolutio.

XXIIII. IN hac opinionum varietate difficile est, verum iudicium de veritate ferre, & fortasse difficultas inde orta est, quod non satis in vsu harum vocum distinguimus id, à quo earum impositio sumpta, vel translata est, & ad quod significandum imponuntur: fieri enim potuit, & verisimile est, omnem veri appellationē ex veritate cognitionis duxisse originem, vt Sect. seq. commodius dicam: nihilominus tamen nomine veri non significari in rebus solam denominationem sumptam ex veritate cognitionis, sed aliquid aliud, ad quod significandum nomen illud impositum est. Vt ergo hoc declarem, dico primo, veritatem transcendentalem intrinsece dicere entitatem realem ipsius rei, quae vera denominatur, & praeter illam nihil ei intrinsecum, neque absolutum, neque relatiuum, neque ex natura rei, nec sola ratione distinctum, addere. Haec conclusio satis probata est ex dictis in prima sententia, & sumitur clare ex D. Thom. cit. locis, & quaest. 1. de verit. art. 1. ad 6. & art. 8. Capreol. Caiet. Ferrar. & aliis supra in prima opinione citatis. *Quid intrinsece dicat veritas transcendentalis. D. Thom. Caietan. Ferrar.*

XXV. Dico secundo, veritatem transcendentalem significare entitatem rei connotando cognitionem seu conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur, vel in quo talis res repraesentatur, vel repraesentari potest prout est. Haec conclusio probatur etiam ex dictis a sufficiente partium enumeratione. Et existimo, quamuis authores diuersimode loquantur, omnes fere hanc eandem rem docere voluisse. Eamque in hunc modum explico. Existimo enim, hunc veri entis conceptum esse virtualiter comparatiuum vnius rei, vel naturae ad proprium conceptum eius rei, quae vera esse dicitur; vt verbi gratia, ad profitendum Eucharistiae mysterium, dicere solemus hostiam consecratam esse verum corpus Christi Domini, vbi per *verum corpus*, nihil aliud significamus, quam illud idem corpus, quod per proprium ac verum conceptum corporis Christi repraesentatur. Et similiter ad confitendum mysterium Incarnationis dicimus, Deum esse verum hominem, id est, habere illam naturam quam in essentiali specie hominis vere concipimus. Et hinc dixit Heruaeus quodlib. 3. quaest. 1. artic. 2. & 3. hanc veritatem esse conformitatem rei, prout est in se ad se ipsam vt obiectiue conceptam: Durandus vero in 1. distinct. 19. quaest. 5. è contrario dixit, hanc veritatem esse conformitatem rei secundum esse obiectiuum ad se ipsam secundum esse reale: vterque enim intellexit hanc veritatē nihil rei addere praeter denominationem ortam ex coniunctione & proportione, seu conformitate inter intellectum & rem: Sed ipsi declarāt per conceptum obiectiuum, quod nos per formalem; tamen quia conceptus obiectiuus nihil praeter rem addit, nisi denominationem termini conceptus formalis, ideo non recte explicatur conformitas inter rem, & conceptum obiectiuum, sed inter rem potius & conceptum formalem seu idem. Atque idem existimo sensisse eos, qui dicunt, verum addere supra ens relationem rationis conformitatis entis ad intellectum, vt significat S. Thom. in 1. d. 19. quaest. 5. artic. 1. hoc enim, vt verum sit, non est intelligendum de relatione propria & actuali, sed de illa mutua connexione rei & conceptus, & connotatione vnius vt correspondentis alteri, quae quia per modum relationis à nobis concipitur, relatio rationis dici solet. Denique in hoc sensu facile applicatur ad hanc veritatē illa vulgaris veritatis definitio, quod sit *conformitas inter intellectum & rem*: illa enim cōformitas nō intelligitur esse relatio aliqua, vt supra in veritate cognitionis explicatum est, sed denominatio sumpta ex consortio plurium ita se habentium, vt tale vnum sit, quale ab alio repraesentatur. *Quid connotet veritas transcendentalis.*

XXVI. Dico tertiò, hanc veritatem transcendentalem posse, & per modum aptitudinalis, & per modum actualis conformitatis explicari: & in ordine ad intellectum diuinum, & ad creatum: & in ratione cogniti & cognoscentis; si vniuersaliter de ente vero loquamur, vel in ratione causati, & causae, vel mensurati & mensurae, si de ente creato seu artificiali sermo sit. Declaro singula, nam in primis, quod hęc veritas dicere possit conformitatem actualem, omnes fatentur, & ex ipso nomine veritatis & conformitatis constare videtur, magis enim significat actum, quam aptitudinem. Item veritas cognitionis dicit actualem conformitatem & commensurationem: ergo idem est proportionaliter de veritate rei. Quod si obiicias August. libr. 2. Soliloquiorum, capit. 5. dicentem: *Verum non recte dici esse id, quod ita se habet, vt videtur cognitori: quia secundum hoc nihil esset verum, si nullus cognosceret.* Respondebimus, secūdum hanc denominationem nō esse illam definitionem reiiciendam absolute & simpliciter, si intelligatur, vt intelligi debet de cognitore vere attingente rem ipsam. Vnde etiam admittimus illam conditionalem esse veram, tamen sicut antecedens est impossibile saltem respectu intellectus diuini: ita & consequens. Vnde D. Thom. 1. part. quaestio. 16. artic. 1. ad 1. tractans hunc locum Augustini dicit, solum excludere comparationem ad intellectum creatum. *August. in dictū explicatur.*

XXVII. Praeterea, quod haec veritas possit etiam per aptitudinalem conformitatem declarari, sumitur ex illo eodem loco Augustini, vbi post illa verba: *Verū est, quod ita se ha-*

bet, vt videtur cognitori: additur: *Si velit & possit cognoscere.* Quæ verba aptitudinem significant. Clarius Anselmus dialog. de verit. cap. 9. dicit: veritatem esse *Rectitudinem sola mente perceptibilem.* Et D. Thom. dicta q. 16. art. 5. dicit: *Veritatem inueniri in re secundum quod habet esse conformabile intellectui.* & 1. cont. Gent. cap. 60. declarans definitionem Auicennæ: *Veritas rei est proprietas esse vniuscuiusque rei, quod stabilitum est ei,* addit, *In quantum talis res nata est facere de se veram æstimationem.* Et probatur, quia omne ens reale natum est facere de se veram æstimationem, quomodo omne ens intelligibile dicitur, siue sit principium cognitionis, siue tantum terminus: hæc enim aptitudo de se abstrahit ab his modis: ergo nihil impedit, quominus hæc possit nomine veri seu veritatis significari. Et confirmatur: nam licet sit impossibile esse aliquod ens, quod actu non vere concipiatur ab aliquo intellectu saltem diuino: nihilominus tamen, etiamsi intellectus apprehendat illam hypothesim impossibilem in re positam, nimirum quod omnis intellectus, etiam diuinus, cessaret ab actuali rerum conceptione, nihilominus adhuc esset in rebus veritas, nam & compositum ex corpore & anima rationali esset verus homo, & aurum esset verum aurum, &c. vel secundum veritatem essentiæ, si intelligamus non manere res existentes; vel etiam secundum existentiam, si fingamus, cessante actuali cognitione adhuc conseruari res existentes à Deo operante per suam potentiam exequentem: ergo hæc veritas intelligi potest sufficienter per illam actualem conformitatem, etiamsi actualis non sit.

Obiectioni satisfit. Dices, simili argumento posset probari conformitatem aptitudinalem non esse necessariam, nam etiamsi fingatur alia hypothesis impossibilis, scilicet, quod res nec intelligatur, nec possit ab aliquo intelligi, & quod maneat in sua essentia: vel existentia, nihilominus vnaquæque res in sua essentia vera esset: & tamen tunc non intelligeretur, vt apta ad faciendam veram de se æstimationem, quia non esset apud quem posset illam facere: ergo etiam illa aptitudo non est de ratione veritatis. Respondetur primum, illam posteriorem hypothesim inuoluere magis directam & formalem repugnantiam, cum propria ratione entitatis realis saltem secundum essentiam, nam de ratione eius est, vt sit possibilis, & consequenter ac multo magis vt sit intelligibilis. Deinde facta illa hypothesi posset res dici vera fundamentaliter, seu non repugnanter, non tamen positiue ac formaliter: quia tunc non esset possibilis veritas cognitionis, & consequenter omnis veri denominatio cessaret.

XXVIII. *Veritas rei maxime spectanda in ordine ad diuinum intellectum.* Præterea ex his facilè constat, hanc appellationem seu conformitatem potissimè ac per se esse sumendam in ordine ad intellectum diuinum, vt D. Thomas docet d. q. 16. art. 1. & aliis locis. Primo, quia conformitas ad hunc intellectum est maximè per se in omnibus rebus: in creatis quidem propter dependentiam, quam ab illo habent: in ipso vero ente increato propter intrinsecam & essentialem identitatem cum suo intellectu, & actuali intellectione. Deinde quia in diuino intellectu est summa & infallibilis veritas, & perfectissima rerum omnium ratio, seu repræsentatio: ergo tunc res maximè dicitur vera, quando conformari potest conceptui, quem de tali re Deus habet.

XXIX. *Secundario in ordine ad creatum.* Quod autem etiam sumi possit in ordine ad intellectum creatū quamuis secundario, docet expresse D. Tho. quæst. 1. de verit. locis cit. Et potest facile declarari ex dictis: quia hæc conformitas quam dicit veritas, potest non solum de actuali, sed etiam de aptitudinali intelligi: at verò secundum aptitudinem, omne ens natum est habere veram sui æstimationem in omni intellectu non solum diuino, sed etiam creato. Vnde, si velimus hanc denominationem per modum relationis concipere, intelligemus quodlibet ens habere hanc relationem intelligibilitatis, non solum ad intellectum diuinum, sed etiam ad quemcunque creatum. Item, quia intellectus creatus est quædam participatio diuini intellectus, cui natus est conformari in intelligendo, si verè intelligit: ergo hoc ipso, quod ens dicitur verum, quia est conformabile intellectui diuino, poterit etiam dici verum, quia est conformabile intellectui creato verè intelligenti. Tandem hoc probat argumentum illud, quod nos non semper cognoscimus veritatem rerum per conformitatem ad ideam diuinam, sed per conceptionem, quam de tali re nos habemus. Atque hoc modo vti solemus definitione talis rei, seu naturæ ad probandum aliquid verè esse tale: definitio enim nihil aliud est, quam explicatio talis naturæ vt à nobis concipitur: potest ergo hæc veritas sumi non solum ex conformitate ad intellectum diuinum, sed etiam ad creatum.

XXX. *Conformitas veritatis in commune, est conformitas cognoscentis & cogniti.* Hoc autem maxime verum habet, si conformitas hæc sumatur solum in ratione cognoscentis & cogniti, quomodo necesse est sumi, si de trāscendētali veritate in tota sua latitudine sermo sit. Quia in Deo nō potest aliud genus conformitatis intelligi, cum nō sit ens dependēs, neq; causatum, vt per se constat; neque etiā propriè dici possit mensuratum in ratione veri per aliquam scientiam, non solum quia propter summam identitatem non potest ibi esse ratio mensuræ, sed etiam quia eò modo, quo possunt ratione distingui, & commensurari, potius essentia Dei vera est mensura suæ scientiæ, quam econuerso: non enim Deus ideo verus Deus est, quia talē se esse cognoscit, sed potius quia est verus Deus, ideo verè se talem esse cognoscit. Ergo verum transcendentale in tota sua latitudine sumptum non potest dicere conformitatem ad intellectum vt ad causam vel ad mensuram, sed tantum vt ad repræsentantem, seu cognoscentem, vel actu, vel aptitudine. Hoc ergo modo talis conformitas præsertim aptitudinalis, in ordine ad quemcunque intellectum sumi potest, ita vt Deus dicatur verus, quia in quocunque intellectu gignere potest verum conceptum Dei, vel quia re ipsa in se habet illam naturam, quam in Deo cōcipit quilibet intellectus vere Deum concipiens. Et idem eadē ratione est de entibus creatis: nam idem conceptus veritatis potest ad omnia proportionabiliter applicari; & quod in Deo sufficit ad veritatem, si in aliis potest per participationem reperiri, vt re vera potest, sufficiet etiam ad veritatem eorum per participationem.

XXXI. *Entia creata intellectus diuino vt opifici conformantur.* Additur verò in vltima parte conclusionis reperiri in entibus creatis conformitatem ad intellectum diuinum vt ad causam & exemplar, ratione cuius possunt talia entia vera denominari, quia etiam illa est vera conformitas ad intellectum vt practicè cognoscentem, & suo modo operantem. Et eadem ratione entia artificialia, quæ ab intellectu humano procedunt, respectu illius habent eandem conformitatem vt ad suum exemplar, vel ideam, & secundum eam vera etiam dici possunt. Imo sentit D. Thom. ab hac conformitate potissimum denominari vera entia creata, quia illa per se eis conuenit: conformitas autem ad alios intellectus speculatiuè cognoscentes, est magis extrinseca & per accidens. Quod maximè habet locum in rebus existentibus, & actu creatis: nam res secundum esse essentiæ non habent actu causam exemplarem, sicut neque efficientem; habent tamen in potentia; & ideo si considerentur vt possibiles sunt, per se requirunt exemplaria, & ideas in primo artifice, quæ vnumquodque tale esse repræsentent, quale esse potest, aut natura fieri postulat. Et hoc modo res omnes creatæ, etiam secundum esse essentiæ per se primario postulant esse in diuino intellectu, & habere conformitatem cum illo, tanquam cum primo artifice, à quo solo possunt ad esse perduci. Deus autem cum increatum ens sit, ad nullum intellectum potest habere hanc habitudinem, nihilominus tamen alia ratione potest dici per se habere conformitatem respectu proprij intellectus potius, quam aliorū: quia per se & essentialiter postulat, vt se ipsum actu intelligat, sitque non solum intelligibilis, sed etiam actu intellectus à se ipso, & suamet intellectio. Atque ita probata est conclusio quoad omnes partes eius.

XXXII. Sed obiicies: ergo ratio veritatis transcendentalis non est vna, sed multiplex; quia aptitudinalis, vel actualis conformitas, & speculatiua vel practica, valde diuersæ sunt. Secundo specialiter obiici potest, quia veritas dicit relationem mensurati ad mensuram, saltem fundamentaliter; ergo non potest veritas rerum sumi in ordine ad intellectum creatum: cuius cognitio non est mensura veritatis rerum, sed per illas potius mensuratur. Vnde argumentor tertio, nam cognitio est vera quia conformatur rebus cognitis: ergo non possunt è conuerso res dici veræ per cōformitatem ad talem cognitionem: quia inter hæc non est relatio mutuæ seu similis comparationis, qualis est inter duo similia, sed dissimilis seu non mutuæ comparationis, qualis est inter mensuram & mensuratum.

XXXIII. Ad primum aliqui non existimant inconueniens totum id concedere, quod in argumento infertur; quia cum hæ tantum sint quædam denominationes, quæ ad modum relationum desumuntur, seu explicantur, non est inconueniens ex variis capitibus, & diuersis considerationibus multiplicari. Imo quidam etiam addunt, sub vna ratione esse respectus reales, sub alia verò rationis. Quod saltem concomitanter probabile est, quamuis non sit verum formaliter. Melius tamen fortasse dicetur, illos omnes respectus sub vno adæquato contineri, seu ad vnum reuocari, nimirum ad illam aptitudinem, qua vnaquæque res nata est veram sui æstimationem conferre: nam illam habet respectu cuiuscunque intellectus, vel cognitionis, & supra illam nihil addit actualis conformitas, præter denominationem, seu coexistentiam cognitionis. Quod si inde resultet relatio, quando illa cognitio est practica, & causa rerum, illa supponit potius veritatem quam constituat, vt

circa

circa secundam opinionem ostensum est. Ad secundum respondetur, in rigore non esse necessarium, vt ens dicatur verum in ratione mensurati per cognitionem cui conformatur: alias non posset Deus verum ens dici, vt supra argumentabar; quia in ratione entis nullam habet mensuram nec secundum rem, nec secundum rationem; & ideo, vt 1. p. q. 14. latius dictum est; diuina scientia non comparatur ad suam essentiam suumq; esse vt practica, sed vt speculatiua tantum. Solum ergo in veritate cognitionis speculatiuæ verum habet, quod ratio veri sumitur in ratione mensurati: nam diuina etiam scientia practica vt practica est, vera est, quamuis vt sic non habeat rationem mensurati, sed potius mensuræ. Vnde ad tertium respondetur, negando consequentiam: quia ipsamet ratio veritatis non eodem modo dicitur de cognitione, & de rebus; & ideo non est inconueniens, vt secundum diuersas habitudines conueniat cognitioni per conformitatem ad res, in quantum illas, vt sunt repræsentat, & rebus in ordine ad cognitionem, in quantum aptæ sunt vt in ratione obiecti veram sui existimationem inducant.

XXXIV. *Veritas transcendentalis non est mera denominatio extrinseca.* Dico vltimo hanc veritatem transcendentalem non esse meram denominationem extrinsecam, quamuis includat aliquo modo seu connotet coniunctionem alterius rei, vnde illa resultat. In hac conclusione differo ab opinione Caietani, quamuis fortasse non tam sit differentia, quam explicatio sententiæ eius. Probatur ergo ex dictis, quia veritas rei intrinsece includit entitatem eius: ergo nō est mera denominatio extrinseca. Antecedēs patet ex definitionibus veritatis, quas tradunt August. Anselm. & Auicenna, & ex aliis supra adductis. Item, quia propter hanc causam entia ficta non sunt vera entia, & longe aliter sunt intelligibilia, quam vera entia: nam hæc ex se nata sunt apprehendi & cognosci prout sunt: illa verò minime, sed oportet, vt artificio & vi intellectus aliqua realitatis specie, seu vmbra induantur. Item hac ratione, quo res magis habet de entitate, magis etiam habet de hac veritate: & quod perfectius est ens, id ex se magis intelligibile dicitur. Vnde vlterius argumentari possumus: quia esse intelligibile, non est mera denominatio extrinseca: ergo neque esse verum obiectiuè, seu realiter. Antecedens patet, tum ex dictis, quod intelligibilitas sequitur entitatem rei, tum etiam quia obiectum est natura prius potentia, & ratio illius: ergo supponitur in obiecto aptitudo aliqua ratione cuius aptum sit terminare actum potentiæ, vt, verbi gratia, in colore & sono, respectu visus, & auditus: ergo similiter in ente quatenus intelligibile est, non solum intelligitur facultas extrinseca, quæ vim habet intelligendi, quamuis hæc necessaria sit, sed etiam ex parte ipsius entis, supponitur aptitudo intrinseca, ratione cuius potest actum huiusmodi terminare. Præterea hoc confirmant quæ in fauorem primę opinionis adducta sunt, & alia addemus sect. sequenti.

Corollaria ex superiori resolutione.

XXXV. *Increatū & creatum ens quomodo vera.* Atque ex his intelligitur primò, quomodo esse verum conueniat omni enti reali, siue creato, siue increato: quia omne ens de se est aptum conformari intellectui: imo nullum est ens, quod non sit actu conforme alicui intellectui: saltem diuino. Quo fit, vt hæc ratio veri primario conueniat primo enti, quod est Deus: quia per se & essentialiter includit cognitionem, & cum illa summam ac necessariam conformitatem habet: & quia per se (vt ita dicam) est ratio suæ veritatis: & est origo & mensura omnis veritatis, quæ in creaturis reperitur.

XXXVI. *Verum qualiter passio entis.* Secundo intelligitur ex dictis, quomodo Verum sit passio entis. Dicitur enim passio, non quasi sit realis proprietas distincta ex natura rei ab ente, sed latiori modo, solum quia est quoddam attributum, quod reciprocatur cum ente, & ab eo aliquo modo distinguitur, saltem secundum rationem, seu connotationem. Primum constat, quia ostēsum est omne ens esse verum. Constat item ex dictis, omne verum eo modo, quo à nobis explicatum est, esse ens reale: quia licet entia rationis eo modo, quo cognoscuntur, dici possint habere conformitatem cum intellectu: tamen quia ex se non habēt intelligibilitatem, neque entitatem, in qua fundetur illa conformitas, ideo neque veritatem habent, quæ est passio entis: Maximè cum ostensum sit, hanc veritatem dicere entitatem ipsam vt conformem. Altera verò pars de distinctione satis etiam est ex dictis explicata. Neque contra illam procedunt, quæ circa tertiam opinionem Caietani obiiciebamus, quia non afferimus solam denominationem esse proprietatem, sed ipsam entitatem sub tali ratione cōceptam. Quo fit, vt per hoc veri attributum nulla noua perfectio, aut realis ratio in ipso ente explicetur, sed solū declaretur amplius ipsamet ratio entis per habitudinem ad cognitionē, eo modo

A quo à nobis explicata est. Et, quia hæc habitudo accidit quodammodo ipsi enti vt sic: & est aliquo modo saltem secundum rationem posterior illo (quamuis semper sit cum illo coniuncta) ideo verum, quod per hanc habitudinem declarat naturam entis, attributum seu proprietas eius dicitur.

XXXVII. *Aristoteles dictū explicatur.* Tertio intelligitur ex dictis, quo sensu dictum sit ab Arist. in fine lib. 6. Metap. verum non esse in reb. sed in mente; loquitur enim de veritate complexa, quæ est in compositione mentis, & de alio esse vel non esse, quod per huiusmodi complexionem significatur, & ad eius veritatem requiritur. Nam, quia veritas est speciali modo in compositione & diuisione intellectus; vt supra dixi, ideo veritas quasi per antonomasiam vel analogiam specialiter dici solet de illa veritate, quæ est in compositione, & diuisione, quæ in negationibus & affirmationibus æque reperitur, & per se non requirit reale esse, sed quale per complexionem significatur.

SECTIO VIII.

C *An veritas per prius dicatur de veritate cognitionis, quam de veritate rei, & quomodo.*

I. *Dubitādi rationes.* DIximus veritatem in rebus, & in cognitione reperiri: explicare ergo oportet, quo ordine ac modo vtrisque conueniat, quod etiam conferet, vt amplius explicata maneat veritatis transcendentalis ratio. Videtur ergo prius conuenire veritatem rebus quam cognitioni.
D Primo quidem quia verum est obiectum intellectus: ergo ante omnem actum intellectus supponitur veritas: ergo prius est veritas in rebus quam in cognitione. Secundò quia veritas rerum vniuersalior est, cum sit transcendens: ergo est prior: quia vniuersaliora priora sunt natura sua. Imo cum dictum sit, verum conuerti cum ente reali, & ipsi conceptus mentis entia realia sint, non alia ratione videntur esse veri, nisi quatenus entia sunt: ergo veritas rerum de se communior est, & prior, quam veritas cognitionis. In contrarium autem est, quia
E omnes authores sentiunt verum esse quid analogum, cuius principale analogatum est veritas cognitionis, ex Arist. 6. Metap. in fine dicēte veritatem esse tātum in intellectu formaliter & propriè: in rebus autem vt in causa, vt etiam dicit 9. Met. cap. 12. In vocib. autem dicitur esse tanquam in signo, quatenus verum, vel falsum significant, vt dicitur 1. Perih. c. 4.

Opiniones Variæ.

II. EST igitur multorum sentētia, veritatem primò ac præcipuè reperiri in cognitione, secūdario vero in reb⁹:
F imo in sola cognitione esse intrinsecè ac formaliter, in rebus autem causaliter, seu obiectiuè. Ita vt, sicut *sanum* est analogum attributionis, quod de vno tantū analogato dicitur intrinsecè ac formaliter; de aliis verò per sola denominationem ab illo sita *Verum* sit analogum attributionis eiusdem omnino rationis, quod de cognitione dicitur formaliter, quia vera est, de rebus vero solum denominatione sumpta à veritate cognitionis, quatenus causa illius sunt. Sicut etiam dicitur de veritate locutionis, solū qua-
G tenus est signum illius. Ita sentit Caiet. præced. sect. citatus. *Caiet.* Et videtur sumi ex D. Thom. dict. q. 16. 1. q. art. 1. 3. & 6. & quęst. 1. de verit. artic. 3. & super citata loca Arist. Et declarari amplius potest ex ipsa veri definitione, prout his omnibus applicatur. Cognitio enim dicitur vera, quatenus est conformis rei, quam repræsentat, non vt res ipsa vera est, sed vt talis est, qualis mente concipitur, & affirmatur seu negatur, vt notauit D. Thom. dict. q. 16. ar. 1. ad 3. Res autem dicitur vera, quatenus conformis, vel conformabilis est vero cōceptui, quem aliquis intellectus habet,
H aut habere potest de tali re. Ergo signum est, rationem veritatis per se reperiri in cognitione, in rebus verò non nisi per denominationem ab illa, & nullam esse rationem veri, vtrisque communem. Simili enim ratione concludimus, veritatem in vocibus solum analogicè vt in signo reperiri: quia non sunt veræ, nisi quatenus veram cognitionem significant. Tandem ex modo ipso loquendi & cōcipiendi omnium, videtur posse hoc satis confirmari: omnes enim simpliciter loquendo, veritatem attribuunt iudicio intellectus, rebus autem non nisi secundum quid: & ideo
I simpliciter dicimus intellectum esse verum: alias verò res non dicimus simpliciter veras, sed cum addito, verum aurum, vel quid simile.

III. Alij verò distinctione vtuntur. Nam duobus modis denominari possunt res veræ: vno modo, vt mensura cognitionis, alio modo vt mensuratæ per cognitionē. Priori modo dicūtur res verę, vt obiecta speculatiuę cognitionis,

quatenus vel conformătur, vel aptæ sunt conformari veritati illius: quia obiectum est mensura talis cognitionis, præsertim si sit obiectum primarium illius. Quod dico propter cognitionem, quam Deus habet de essentiis creaturarum, à quibus non mensuratur, vt supra dixi: quia non respicit illas vt primarium obiectum, sed vt secundariũ, in primario eminenter cõtentum, à quo proximè illa cognitio quasi mensuratur. Imo addit Ægyd quodlib. 4. q. 7. neque cognitionem, quam Angelus habet de Sole, verbi gratia, & aliis rebus, quarũ habet inditas species, propriè mensurari ab illarũ obiectis, sed ab ideis diuinis, à quibus B illæ species profluxerũt, de quo aliàs: nunc enim satis est, quod huiusmodi res dicantur veræ, quatenus adæquari possunt intellectui humano, vt mensura eius. Posteriori autem modo dicitur veræ omnes res, quæ ab intellectuali exemplari seu idea manant, illique conformantur tanquam suæ mensuræ. Dicunt ergo, veritatem æquè primo dici de omni adæquatione mensurati ad mensuram, quæ inter rem & intellectum seu cognitionem inuenitur, siue illa sit cognitionis siue rei: de adæquatione autem mensuræ ad mensuratum, siue sit cognitionis, siue rei non dici C verè ac propriè, quod sit veritas, sed ad summũ dici posse per prædictam analogiam attributionis. Fundamentum huius sententiæ solum est, quia veritas: vt nomen ipsum præ se fert dicit relationem mensurati: nam dicit conformitatem intellectus ad rem: quod enim alteri conformari debet vt verum sit, respicit illud vt mensuram.

IV. Iuxta quam sententiam sequitur primo, Deum in ratione entis non esse verum, sed solum in ratione sciẽtiæ seu scientis speculatiuè: quia in quãtum est ens, non habet mensuram suæ veritatis, & sui esse, nec conformatur D alicui intellectui etiam proprio vt mensuratus ab illo, vt supra dictũ est. Nisi velit quis negatiuè explicare, Deum esse verum, quia non est alicui mensuræ seu ideæ difformis, vt in simili explicuit D. Tho. dict. q. 16. art. 5. ad 2. Sequitur secundo, diuinam scientiam vt practicam non esse veram simpliciter loquendo, quia vt sic non est mensurata, sed mensura rerum. Sequitur tertio, essentias creaturarũ secundum esse essentiæ consideratas non posse veras dici simpliciter, sed tantũ per prędictam analogiam, quia non habent mensuram in ratione essentię. Sequitur quarto, absolutè loquendo non esse ordinem prioris & posterioris inter veritatem rerum & cognitionem, sed inter veritatem mensuræ & mensurati: quia hæc siue in rebus, siue in cognitione existat, dicitur esse propria & formalis veritas: illa verò tam in rebus quam in cognitione, dicitur non esse veritas, sed solum relatio mensuræ, quæ per analogiam interdum dicitur veritas. Et hanc opinionem videntur sequi multi ex modernis scriptoribus.

V. Tertia opinio esse potest, aliud esse loqui de prima origine seu impositione huius vocis *Verum* seu *Veritas*: aliud F de proprio significato, quod iam de facto habet. Nã priori modo est quidem verum, per eam vocem primo significatam esse veritatem cognitionis, seu compositionis & diuisionis: quia illa est nobis notior: nihilominus tamẽ iam vocem illam extensam esse nõ per Metaphoricam translationem, sed per proprietatem ad significandam veritatem rerum, quæ in ratione etiam veritatis perfectior esse potest, quam veritas cognitionis. Sicut dicere solent Theologi nomina paternitatis, aut misericordiæ, vel similia, primo esse imposita ad significandas has proprietates G in creaturis; deinde verò extensa esse ad significandas similes proprietates Dei, nõ per Metaphoram, sed per summam proprietatem, & analogiam in qua primum ac præcipuum analogatum est Deus, vt habens huiusmodi proprietates. Fundamentum huius sententiæ est, quia tam perfecta & propria est adæquatio rei ad intellectum, sicut est adęquatio intellectus ad rem: ergo ex hac parte nihil obstat, quo minus ratio veritatis æquè conueniat vtrique. Rursus, quod hæc adæquatio sit per modum mensuræ vel mensurati, nihil referre videtur, quominus vtroque mo- H do possit & nomen & rationem veritatis obtinere: tum quia nulla sufficiente ratione probatur, rationem veri intrinsecè dicere ac postulare rationem mẽsurati, neque ex communi definitione veritatis id colligitur, sed potius contrarium: dicitur enim *conformitas inter rem & intellectum* vbi nihil dicitur de conformitate per modum mẽsuræ, vel mensurati. Imo, vt notauit D. Thom. locis supra citatis ex vi illius definitionis non magis dicitur veritas, conformitas intellectus ad rem, quam conformitas rei ad intellectum. Tum etiam, quia illa ratio mensuræ, & mensurati, nihil addit in vno extremo potius, quam in alio, I nisi vel denominationem sumptam ex causalitate aliqua eius rei, quæ mensura dicitur, ad rem quæ dicitur mensurata, vel ordinem aliquem transcendentalem, secundum quem vna res ordinatur ad alteram potius, quam econtrario, vt scientia ad scibile potius, quam scibile ad scientiam. Sed hi respectus non mutant veritatem seu proprietatem adæquationis seu conformitatis, quę per se tantum ad rationem veritatis requiritur. Vt v. g. si res arte facta comparetur ad intellectum artificis à quo processit, & ad intellectum alterius, qui perfectè concipit rationem & ideam talis artificij, nihil influendo, neque causando in illud, certè artificium in re æque conforme est vtrii, & alteri intellectui: ergo æque verum est respectu vtriusque, etiamsi ad vnum habeat relationem effectus, & non ad aliud.

Atque huc accedunt ea, quæ ex secunda sententia consequi inferebamus: quæ, quia per se inconuenientia videtur, suadent, non pertinere ad rationem veritatis differentiam hanc formaliter ac per se. Seclusa autem hac differentia, nihil est, cur non possit ratio veritatis in omnem adæquationem inter rem & intellectum conuenire, siue illa sit inter intellectum & rem, siue inter rem & intellectum; & siue sit inter mensuram cum mensurato, siue inter mensuratum cum mensura, siue inter ea quæ neutram rationem inter se habent, vt de essentiis creaturarum vt sic, & de scientia Dei creaturarum speculatiua dicebamus. Imo neque sufficiens ratio analogiæ videtur posse assignari inter veritatem rei, & cognitionis: tum quia licet nomẽ veritatis primum sit à nobis inuentum propter cognitionem: non tamen inde fit analogicè dici de veritate rerũ, vt explicatum est: tum etiam propter ea, quæ in Sect. præced. circa opinionem Caietani proposita sunt, quibus ostendi videtur, veritatem rerum non posse in sola extrinseca, & Metaphorica denominatione consistere. VI.

Quæstionis resolutio.

EX his opinionibus aliquid, quod ad quæstionem hanc explicandam conferat, sumere possumus. Vt tamen resolutio, quæ nobis verior videtur, intelligatur, aduertendum est, quod supra diximus veritatem specialiori modo reperiri in cõpositione & diuisione, quam in simplicibus, aut conceptibus, aut rebus. Veritas autem illa specialis, quæ est in compositione & diuisione intellectus, reuera non est veritas transcendentalis illius actus seu iudicij, quod in compositione & diuisione verum denominatur. Quod sic patet, nam veritas transcendentalis cum sit suo modo propria passio entis, est immutabilis & inseparabilis ab ente, illa autem veritas, quæ est in compositione est separabilis ab illa, quantum est ex ratione sua, quia interdum separatur, quando, manente eodem iudicio res iudicata mutatur incipitque aliter se habere, quam iudicetur, cum antea conformitatem cum iudicio haberet. Quod si interdum hæc veritas est immutabilis, ex eo prouenit, quod res circa quam iudicium versatur, immutabilis est vel simpliciter, vel prout sub iudicium cadit. VII.

Veritas compositionis & diuisionis, nõ est trãscendentalis.

Atque hinc intelligere licet in hocmet iudicio seu actu compositionis & diuisionis, duplicem veritatem reperiri: vnam transcẽdentalem, aliam specialem, quam veritatem cognitionis seu accidentalem vocare possumus, alij formalem appellant. Quod sic declaratur & probatur, nam quando iudicium mutatur de vero in falsum, amittit aliquam veritatem, & non amittit omnem, sed aliquam necessario retinet, ergo duplicem habebat. Maior per se nota est, nam falsitas, cum sit veritati contraria, aliquam veritatẽ ab actu excludit, cum de vero in falsum mutatur. Minor autem patet, quia verum cum ente conuertitur, vt diximus: sed illud iudicium, quod de vero in falsum mutatur, manet nihilominus reale iudicium, & reale ens: ergo necesse est, vt verum etiam maneat transcendentali veritate. Quæ in hoc consistit, quod in ratione iudicij intellectus ille actus habet veram essentiam, & speciem iudicij, & conformitatem cum proprio conceptu seu idea intellectualis iudicij. Quod in vocali propositione cõmode explicari potest: hæc enim enũciatio, omnis homo est albus, vel alia similis, si in ea consideres conformitatem ad rem, quam significat, non habet veritatem, sed falsitatem, hoc sensu non vera, sed simpliciter falsa vocatur: si verò in ea consideres definitionem seu essentiam propositionis, & conformitatem, quam habet cum regulis artis dialecticæ, seu cum idea propositionis, intelligitur habere suam veritatem quasi transcẽdentalem, secundum quam dici potest esse vera propositio, eo modo quo aurum dicitur verum aurum, & eo modo quo syllogismus dicetur verus syllogismus, si bona sit illatio, etiam falsum concludat. VIII.

In compositione cum veritate, aut falsitate eius stat semper transcẽdentalis veritas.

Hac igitur distinctione constituta, censeo imprimis, veritatem in primæua significatione dictam esse de veritate cognitionis, quæ in compositione ac diuisione specialiter repertitur. Hoc probant omnia supra adducta, hac enim ratione Aristotel. sępe dixit, veritatem esse in intellectu seu compositione & diuisione. Item propter hanc causam iudicium habens hanc veritatem simpliciter verum dicitur. IX.

Vocis veritas primæua significatio.

Si au-

Si autem illa careat, dicitur simpliciter falsum, etiamsi veritatem transcendentalẽ modo à nobis declarato habeat. Deniq; ratio esse videtur, quia huiusmodi veritas nobis est notior, magisque formaliter est in cognitione nostra, vt in superioribus explicatum est.

X. Secundo censeo, res cognitas posse ab hac veritate cognitionis per extrinsecam analogiam ac denominationem dici veras, non tamen secundum hanc rationem aut denominationem sumi verum, cum dicitur esse passio entis. Prior pars probatur ex adductis inter referendam primam sententiam, & opinionem Caietani secunda Sect. tractatam. Declaratur etiam illo exemplo de sano: nam sicut sanũ dicitur, & quod habet sanitatem, & quod causat & significat illam; ita in præsente verum dici potest & iudicium habens hanc veritatem, & vocalis propositio illam significans, & res ipsa quatenus causat, vel fundat illam. Vnde hoc etiam confirmat vsus, non solum enim dicimus esse verum iudicium, quo credimus, Deum esse trinum & vnum, & similiter veram esse propositionem, qua id affirmamus, sed etiã hoc ipsum, Deum esse trinũ & vnum, verum esse: quam veritatem solum habet illa res prout est obiectiuè in intellectu, id est, quatenus complexè cognoscitur, & verè ac sicut est iudicatur. & de huiusmodi vero, seu denominatione veri, dixit etiam Aristoteles, non esse in re, sed in intellectu. Vnde hæc denominatio veri etiam non entibus conuenit: sic enim verum esse dicimus, & chymeram esse ens fictum, & hominem non esse equum. Atque hinc patet posterior pars, quod hæc denominatio non sit veritas, quæ est passio entis. Et hoc etiam confirmat illa ratio, quod verum est obiectum intellectus: nam licet quidam dicant, veritatem esse conditionem tantum obiecti intellectus, nõ antecedentem, sed consequẽtem potius actum intellectus, vt videre licet in Toleto 3. de anim. q. 20. tamen hoc modo valdè impropriè diceretur verum obiectum intellectus: quia obiectum potentiæ passiuæ vt sic, supponitur ad actum, & ideò conditiones illæ, quæ sunt propriæ obiecti debent supponi, nõ subsequi: ergo verũ prout dicitur esse obiectum intellectus, non est quatenus ab ipsomet actu denominatur, sed secundum aliquam aliam rationem, secundum quam possit antecedere actum. Hoc denique confirmant ea, quibus supra probatum est veritatem transcendentalem non cõsistere in sola hac extrinseca denominatione.

In prima significatione veritas potest rea lia & rationis entia extrinsecè denominare.

XI. Tertiò itaque censeo, ab hac veritate cognitionis trãslatum esse hoc nomen veri, ad significandum hanc proprietatẽ cuiuslibet entis realis, quæ est conformitas cum intellectu actu, vel potentia concipiente rem sub tali ratione entis realis. Hoc patet ex dictis, & à sufficiẽte enumeratione. Dices hanc denominationem in nullo differre ab illa denominatione extrinseca, qua res dicitur vera, quia fundare potest, vel causare veritatem intellectus. Respondetur, negando consequentiam, quia illa denominatio præcisè sumitur ex veritate extrinseca, vt denominãte obiectum, seu causam suam: hæc autem veritas rerum non sumitur ex illa denominatione, sed ex ipsa rei entitate, vt habente conformitatem ad aliud. Itaque sicut cognitio, vel iudicium dicitur verum, quia cõforme est ipsi esse, vel non esse rei, & tamen non denominatur verum à veritate ipsius rei, sed à suo esse, connotando simul esse ipsius obiecti tale, quale per iudicium repræsẽtatur: ita in præsẽte res dicitur vera, quia habet esse cõforme seu conformabile tali cõceptui, quę denominatio nõ sumitur extrinsecè à veritate cõceptus, sed ab intrinseca entitate, vt est sub habitudine, vel quasi habitudine ad aliud. Confirmatur ac declaratur primo, nam, sicut in relatiuis hoc album, v. g. dicitur simile alteri non per extrinsecam denominationem à similitudine, quæ in alio est, sed quia habet in se relationem, qua tendit in aliud: vel quia habet in se talem qualitatem, qualis in alio est: ita in pręsenti potest facilè intelligi, rem dici veram propter conformitatem cum intellectu, quamuis non denominetur extrinsecè à sola veritate intellectus. Tãdem, si mente præscindamus veritatem cognitionis à repræsentatione ideæ vel conceptus, adhuc res denominaretur vera per conformitatem ad ideam sic repræsentantem: ergo hęc denominatio formaliter non sumitur ab ipsa veritate intellectus.

Translatio vocis veritas.

XII. Vnde vlterius colligo, verum, prout dicatur de veritate compositionis aut diuisionis, & de veritate rerum seu transcendentali, non dici propriè secundum aliquam analogiam attributionis sumptam ab aliqua forma, quæ intrinsecè conueniat alicui analogatorum, alijs verò extrinsecè, quia, vt ostensũ est, non intercedit in præsenti huiusmodi denominatio. Videtur ergo hæc vox æquiuocè dici sub his duabus rationibus, vel ad summum, secũdum analogiam proportionalitatis. Quia hic etiam non videtur intercedere vnus conceptus obiectiuus secundum vnam aliquam communem rationem: nam vt explicuimus lõgè alia est ratio veritatis in compositione & diuisione, quam sit in alijs rebus. Solum ergo relinqui potest quædam proportionalis analogia, quæ in hoc consistit, quod sicut veritas compositionis requirit illam conformitatem inter esse rei, & iudicium, ita veritas transcendentalis requirit talem rei entitatem, quæ adæquari possit proprio conceptui, seu ideæ, aut intellectuali repręsentationi talis rei. Huiusmodi autem analogia nihil obstat, quo minus verum transcendens possit esse proprietas entis: quia licet translatio nominis ex illa proportionalitate sumpta sit, non tamen formaliter significat illam, sed proprietatem, in qua illa considerari potest. Sicut in sano præter analogiam attributionis supra declaratam intelligi potest alia proportionalitatis secundum quam pomum, in quo nihil est corruptum, sanum dicitur: quia sicut sanitas in animali consistit in debita humorum proportione; ac dispositione, ita pomum dicitur sanum, quia habet debitam omnium suarum partium dispositionem; & tamen sanum sub hac significatione proprietatem aliquam, seu intrinsecã perfectionem pomi significat, scilicet, integritatem, seu corruptionem eius. Sic igitur verum quamuis per aliquam analogiam proportionalitatis translatum sit ad veritatem rerum significandam, nihilominus proprietatem ipsius entis significare potest.

Veritas de veritate cognitionis, ac rei, qua analogia dicatur.

Quod autem dicimus de veritate rerum, intelligendũ XIII. etiam est de veritate quæ attribuitur sensibus, aut simplicibus mentis conceptibus: imò & de veritate ipsius compositionis, quatenus in ea aliqua ratio entis consideratur: nam in his omnibus veritas est eiusdem modi seu rationis cum veritate transcendentali, & propriè consistit in adæquatione talis rei ad ideam, vel relationem, quæ de illa formari potest, quamuis in sensu, vel intellectu per ordinem ad obiecta interdum explicetur: quia obiectum est veluti forma actus, vel conceptus, qui ab illo sumit speciem. Et sæpe hæc veritas transcendentalis per intrinseca principia, & præsertim per formam explicari solet; sicut dicitur vera paternitas, quæ ad verum filium à se genitum terminatur: quamuis formalis ratio veritatis, etiam in paternitate ipsa, in adæquatione ad intellectum consistat.

Soluuntur rationes dubitandi in principio posita.

Vltimo ex his satisfactum est rationibus dubitandi in XIV. principio positis: nam priores probant veritatem transcendentalem secundum se esse priorem, non tamen, quod hæc vox primo sit imposita ad illam significandam. Et hoc item probant rationes secũdo loco factæ de veritate cognitionis. Quæstio autem quę ibi attingitur de vero, quomodo sit obiectum intellectus, non est propria huius loci, sed in materia de anima explicanda est, quaquam in re facilius sit ex dictis expositio. Nam si sit sermo absolutè de intellectu, non aliter verum dicitur obiectũ eius, quam ens, solum enim nomine veri significatur aptitudo illa, vel proportio, quæ est in ente, vt intelligi possit: quatenus enim tale est, vt adæquationem habere possit cum aliquo conceptu, eatenus terminare potest intellectus actum, estque obiectum illius. Vnde econtrario intellectus tunc rem intelligit, quando illum conceptum format, cui res illa adæquari potest, & ideò dicitur intelligere illam vt verã. Et hoc modo veritas dicitur esse cõditio necessaria in obiecto intellectus, de qua te legi potest Caietanus prima parte, quæstione 16. articulo tertio, ad tertium, & 2. 2. quæstione prima, articulo primo, & Capreolus in 1. distinctione secunda, articulo primo, Ægidius quodlib. 4. quæstione vigesima. Si vero sit sermo de intellectu vt propriè iudicante, seu vt componente & diuidente, sic verum dicitur obiectum iudicij intellectus: quia eo modo, quo dicitur esse veritas in compositione, nunquam intellectus præbet assensum suum, nisi cognoscendo veritatem, seu conformitatem vnius rei, seu conceptus eius ad aliam in actu exercito, cognoscendo in quam, vel saltem existimãdo se cognoscere, & hoc modo dicitur intellectus semper assentiri sub ratione veri, & verum esse proprium obiectum iudicij seu assensus intellectus.

Caiet. Capreol. Ægid.

DISPVTATIO IX.

De falsitate, seu falso.

Qvamuis falsitas non attribuatur enti, vt proprietas eius: tamen, quia veritas opponitur, & oppositorum eadem est scientia, vnumq; eorum ex alio amplius manifestatur, ideo de falsitate breuiter hoc loco disserendũ est, de qua eadem fere, quæ de veritate inquiri possunt, tamẽ suppositis, quæ de veritate diximus, vna fere aut altera dubitatione omnia poterunt comprehendi.

SECTIO I.

Quidnam, & vbi sit falsitas, & an sit entis proprietas.

I. *Falsitas est.* PRincipio, quod falsitas aliquid sit, & alicubi inueniatur, aut saltem, quod ad hûc modum à nobis concipiatur, constat ex communi modo loquendi de rebus, & de sermonibus & iudiciis terum: dicimus enim & iudicium seu compositionem aut diuisionem falsa esse, & locutionem similiter, & res etiam aliquas falsas denominamus, vt aurichalcum dicimus esse falsum aurum: hæ autem denominationes ab aliqua forma, seu quasi forma desumuntur, & de hac inuestigamus quid sit. Vt autem hoc commodius fiat, prius declarare oportet, an hæc falsitas vere ac propriè attribuatur rebus, eodem modo quo veritas: simúlque explicandum est an vere ac propriè attribuatur cóceptibus simplicibus intellectus, & consequenter actibus etiam sensuum, vel in sola compositione aut diuisione propriè inueniatur.

Variæ opiniones circa quid sit.

II. PRima opinio asserit falsitatem non minus propriè reperiri in rebus aut conceptibus simplicibus, quam veritatem. Ita sentiunt nonnulli moderni super 1. p. D. Tho. q. 17. Et probatur primò ex Aristotele 2. de anim. capite 7. dicente sensum non falli circa proprium sensibile: circa commune auté posse decipi: ergo supponit esse posse falsitatem in sensu, saltê quoad aliquos actus vel aliqua obiecta eius, cû tamen omnes actus eius simplices sint, & li. 3. text. 161. limitans priorem sententiam, ait sensum, vel nô falli circa proprium sensibile, vel raro, ponit ergo in illo falsitatem, & idem ait ibi de phantasia. Vnde D. Thom. 1. p. quæst. 17. art. 2. exponit quod Aristotel. ait, sensum circa propria sensibilia non habere falsam cognitionem, intelligendû esse per se, & vt in plurimû: nã per accidens, & in paucioribus, etiam in cognitione proprij sensibilis potest in sensu esse falsitas. Atque idê argumentum sumi potest ex parte intellectus in cuius simplici cognitione, qua apprehendit seu cognoscit quod quid est, negatur esse falsitas, 3. de anim. tex. 21. & 51. & 9. Metap. tex. 22. per se & vt in plurimum, tamen ex accidenti & in paucioribus non repugnat in eo reperiri, vt D. Thom. ibi indicat; & 1. cont. Gent. cap. 59. & 60. Secundo argumentor ratione, quia oppositorum eadem est ratio: ergo sicut veritas consistit in conformitate & adæquatione, ita falsitas in difformitate, sed sicut conformitas reperitur, non solum inter cognitionem complexam & rem, sed etiam inter conceptus simplices & res, ita reperitur difformitas non solum in compositione aut diuisione, sed etiam in simplicibus, tam rebus, quam conceptibus, ergo. Minor probatur, & primo in cognitione simplici nam illamet imperfectio, quæ solet esse radix deceptionis & difformitatis in iudicio complexo, inueniri potest in simplici cognitione, tam sensus, quam intellectus, nimirû, quod species obiecti imperfectè imprimatur: hæc enim est prima radix omnis deceptionis: nam potentia de se sufficiens esset; si obiectû per speciem sufficienter applicaretur, & vniretur: hæc autem radix communis est tam simplici operationi, quam compositæ. Ita tota deceptio in compositione solet ex eo prouenire, quod conceptus simplices difformes sunt rebus ipsis: inuenitur ergo difformitas in his cóceptibus, & consequenter etiam falsitas.

III. Rursus, quod in rebus etiam inueniatur falsitas, patet in his præcipuè, quæ arte fiunt: nam sæpè sunt difformes suæ regulæ & ideæ; ergo sub ea ratione habent falsitatem. Idémq; reperitur in aliquibus effectibus naturalibus, qui dicuntur monstra, seu peccata naturæ: nam discrepant ab idea seu regula, quam deberent causæ secundæ naturales imitari, & ad eam suos effectus conformare. Quomodo etiam actio humana, quę deuiat à diuinis regulis, mendacium appellari solet: Psalm. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* Sicut econtrario operatio conformis prudétiæ seu regulæ diuinæ, vocari solet veritas. Ioã. 3. *Qui facit veritatem, venit ad lucé.* De qua Paul. ad Ephes. 4. *Facientes veritatem in charitate crescamus.* Atq; in hunc modum de conformitate & difformitate rerû ad intellectum philosophatur D. Thom. dict. q. 17. art. 1. significans, tam esse propriam falsitatem rerum hanc difformitatem, sicut est veritas illa conformitas.

Psal. 4. *Ioan 3.* *Ephes. 4.*

IV. Quod si obiicias, nam sequitur falsitatem esse ponendam inter proprietates entis sicut veritatem, negatur cósequétia: quia non omne ens est falsum: omne autem ens est verum: nam Deus nullo modo falsus appellari potest, neque in ratione entis, neque in ratione Dei, aut alicuius entis in particulari; imò nec res creatę omnes possūt falsę

A nominari: quia ea, quæ à Deo fiût, si immediatè ab eo fiût, non possunt ab eius arte discrepare; si autem fiant ab ipso mediis causis secundis, licet possint discrepare ab vna regula, vel idea diuina ad quam causæ secundæ conformari deberent in agendo, tamen prout ab ipso Deo procedût, discordare non possunt ab illa regula & idea, per quam Deus operatur, quando in illas influit, & hoc modo habent veritatem.

V. *Albert. Ægid. Ferrar. Apollin. Fonsec.* Secunda sententia negat, in simplicibus, vel conceptibus, vel rebus esse falsitatem, sed solum in compositione B & diuisione, quod sentit Alber. 2. de anim. tract. 3. c. 5. & ibi Apollinar. q. 3. Ægid. quodlib. 4. q. 7. Ferrar. 1. cont. Gét. ca. 59. Fonsec. 4. Metap. c. 2. q. 6. sect. 1. Et hæc senrétia est magis consentanea Aristoteli, & D. Tho. citatis locis, & mihi videtur etiã verior, si de falsitate in eo rigore, & proprietate loquamur, qua in præcedenti disputat. de veritate locuti sumus.

Falsitas rebus attributa, quid.

VI. C AD quod explicandum dico primò, in rebus extra intellectum nô esse propriã & rigorosam falsitaté, sed vocari falsas res per quandam Metaphoram, & extrinsecam denominationem. Probatur, quia sicut veritas, ita & falsitas sumenda est per habitudinem ad intellectum: quæ in rebus considerari potest, vt supra diximus, vel in ordine ad intellectû speculatiuum, vel in ordine ad practicum. Rursus illa habitudo esse potest, vel actualis conformitatis, seu difformitatis, vel aptitudinalis tantum. Ac denique considerari potest vel in ordine ad intellectû diD uinum, vel in ordine ad creatum, nullo autem ex his modis potest propria falsitas rebus attribui. Quod breuiter ostendo discurrendo per singula. Et primu in ordine ad intellectum diuinum, vt speculatiue cognoscenté omnia, per se notum est, nullam rem posse proprie vel improprie falsam denominari: quia scientia speculatiua, quam Deus habet de omnibus rebus, necessario est verissima ac propriissima: ergo res cognitæ in ordine ad hanc scientiam non habent difformitatem vllam, sed summam conformitatem. Secundo in ordine ad eundem diuinum inE tellectum, vt practice cognoscentem & operantem, non possunt res falsæ denominari: quia vel res sunt factæ à Deo, vel non. Res non factæ à Deo, tantum sunt, aut res summè bona, quæ est ipsemet Deus, qui supra omnem est mensuram, & supra omnem ideam, & extra omnem causalitatem intellectus practici, & ideò non potest ex hac habitudine propriam veritatem habere, nedum falsitatem: aut res summè mala, quæ est culpa vt culpa est (si tamen res appellanda est) hæc enim, sicut à Deo non fit, ita neque in eo propriam ideam habet, sed est potius in Deo F idea bonitatis, & honestatis, à qua culpa discordat: ex quo habet, quod vera culpa sit, quia, sicut eius esse, ita & eius veritas in priuatione & defectu consistit. Solet autem interdum culpa, falsitas & deceptio appellari, non tam in ratione mali aut culpæ, quam in ratione boni: omne enim peccatum habet aliquam rationem apparentis boni, sub qua falsum quid & fucatum vocari solet, eam vero denominationem non habet in ordine ad Deum, sed in ordine ad hominem, quem decipit, sicut de aliis rebus falsis statim dicemus. Aliæ vero res, quæ à Deo fiunt, G nunquam discordant ab arte, vel idea eius, quia est tam potens in exequendo, quantum est sapiens in cognoscendo.

In ordine ad diuinû intellectum nulla in rebus falsitas.

VII. *Obiectioni respondetur.* Dices, licet hoc sit verum de his, quæ Deus per seipsum operatur, non tamen de his, quæ per causas secundas efficit: nam tunc accommodat suam potentiam exequentem actiuitati causarum secûdarum, & ideo hinc fieri potest, vt effectus non adæquet ideam artificis, vt videtur contingere in monstris naturæ. Respondetur cum illa non eueniant casu & fortuito respectu Dei, sed ex veH ra scientia, & voluntate eius, necessarium esse, vt etiam hæc, quatenus entia sunt, non discordent à diuina sciétia practica: quia Deus sicut vult cum causis secundis non impeditis influere ad effectus integros & perfectos perficiendos, ita vult cum eisdé impeditis influere ad efficienda monstra. Vnde sicut, quando optimus pictor non ex impotentia, sed voluntate depingit monstrum, illud non dicitur discordare ab arte: neque esse aliquid falsum respectu talis pictoris, ita neque monstra naturæ falsitaté habent respectu supremi artificis Dei, quia ea sciés & viI dens fabricatur, quatenus entia sunt. Quod ideo semper adiûgo, quia si hæc cósiderentur, quatenus in eis est priuatio, seu carentia alicuius perfectionis, vt sic non per se fiunt, sed per accidens, neque habent propriam ideam, ad quam conformentur, vt respectu illius vera aut falsa dici possint, sed habent talem defectum, quatenus deficiunt ab alia perfectiori idea: hic autem defectus, vel non

nõ est à Deo, vt in defectib. culpę, vel, si est ab ipso, vt in malis pœnæ, non est præter sciẽtiam & intentionem, seu voluntatem eius, & ideò respectu illius non potest dici falsitas, an verò respectu causę secundæ ita appellari possit, statim dicam.

VIII. *Nulla res falsa in ordine ad intellectũ creatum speculatiuum.* Tertio, si res ad intellectum creatum speculatiuũ comparentur, nõ possunt intrinsecè ac propriè falsæ denominari. Quod sic ostendo, quia, vel denominarentur falsæ ex aptitudinali difformitate, vel ex actuali, neutrũ dici potest: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia omnis res, quantum est de se, apta est cognosci sicut est, & generare proprium & adæquatum sui conceptum. Quod autem aliquis intellectus in eis cognoscendis interdum decipiatur: non prouenit ab ipsis, quatenus entia sunt, sed vel ex defectu vnitatis intellectus, vel ex aliis impedimẽtis: ergo ratione aptitudinis, quæ est in reb. vt intelligantur, nõ conuenit eis falsitas, quod amplius patebit ex cõfirmatione alterius partis. Probatur ergo altera minoris pars primo ratione tacta precedente disput. sect. 2. quia, si res falsò cognitæ ab intellectu creato, haberent propriam & intrinsecam falsitatem ex eo, quod discordit à tali intellectu, nulla esset res, quæ non posset falsa denominari: quia nulla est, quæ nõ possit falsò cognosci: esset ergo etiam in Deo falsitas, quod absurdissimum est. Item, si res est falsa respectu intellectus: ergo, vel respectu intellect⁹ verum & proprium conceptum formantis talis rei: & hoc non vt per se constat, quia ab illo non discordat, vel respectu intellectus verè concipientis aliam rem, vt aurichalcum videtur dici falsum aurum respectu intellectus concipiẽtis verum aurum: & hoc modo etiam aurum potest dici falsum aurichalcum, respectu intellectus verum aurichalci conceptum formantis, & sic redit idem inconueniens supra illatum, quod in rebus omnibus sit aliqua falsitas. Denique, vel res dicitur falsa in ordine ad conceptum simplicem, vel in ordine ad conceptum complexum. Primum dici non potest, tum propter rationes dictas, tum quia, vt ostendam, in solo conceptu simplici nõ est propriè falsitas: ergo multo min⁹ erit in re speculatiuè cognita in ordine ad talem conceptum: tum etiam, quia, si res ad proprium suum conceptum comparetur, respectu illius non erit falsa, sed vera, si verò comparetur ad cõceptum alterius rei, per illum non est falsò cognita, sed potius ignorata: ergo nec respectu illius poterit denominari falsa: inter hos autem conceptus non potest medium excogitari sistendo in simplicibus cõceptibus: ergo per difformitatem ad illos non habent res propriam falsitatẽ. Si autem hæc denominatio sumatur in ordine ad compositionem & diuisionẽ, sicut Arist. dixit 6. Metaph. nec veritas est in rebus, sed tantum obiectiuè in intellectu, multo ergo minus falsitas.

IX. *Naturalia entia per ordinem ad humanã praxim nulla falsa.* Quartò, si res creatæ comparentur ad intellectum creatum practicè cognoscentem, sic excludendæ in primis sũt res naturales, quæ non pendent ab vllo creato intellectu, tanquam à suo artifice: & ita de omnibus his rebus probata relinquitur conclusio posita, quod respectu nullius intellectus habent propriam falsitatem. Vnde infero, etiam naturalia monstra non habere propriam falsitatem, sed imperfectionem, vel defectum, ideoque nõ tam falsa entia, quam imperfecta, seu mala denominari solent. Probatur, quia nõ denominantur falsa respectu primæ causæ vniuersalis vt diximus, neque etiam respectu causarum secundarum, quia illæ non operantur per intellectum, falsitas autem sumẽda est in ordine ad aliquem intellectum. Dices, sicut opus naturæ est opus intelligentiæ, ita hæc monstra posse dici falsa respectu naturalis virtutis causæ, non præcisè sumptæ, sed quatenus subordinari deberet ideæ primi artificis, dirigentis illam ad perfectum effectũ producendum. Respondetur inprimis hanc denominationem, & solum extrinsecam esse, & Metaphoricam magis, quam propriam. Sicut opus naturæ non est propriè & intrinsecè opus intelligẽtiæ, sed extrinsecè & metaphoricè, vel sicut dicitur errare manus proiicientis sagittam, quando scopum non attingit: nam error propriè non illi tribuitur, sed per Metaphoram tantum. Deinde dicitur, quod illa imperfectio effectus non prouenit ex vllo defectu intellectus, & ideo nõ potest ꝓpriè falsitas appellari, sed imperfectio, vel malitia, & ita hæc solent vocari mõstra, vel peccata naturę, quæ voces malitiam potius, quam falsitatem indicant.

X. *Res artificiales in ordine ad humanos opifices ... falsa.* Solum supersunt res artificiales & morales, ad quas potest intellectus creatus practicè comparari, & vt causa earum. Artificialia ergo non est dubium, quin interdum discrepent ab arte. Sed hoc dupliciter contingit: vno modo, quod discrepẽt ab arte, quę est in artifice, seu ab idea, quã re vera habet conceptam: alio modo, quod discrepent ab arte, quam deberet habere, quamque alius probus artifex habet. Quando hoc posteriori modo contingit, non videtur propriè habere locum denominatio falsitatis, quia tunc res arte facta non discordat ab idea, à qua procedit: ad alias verò perfectiores ideas, quæ sunt in aliis artificibus, nõ comparatur talis res vt ad principium practicum, sed vt ad cognitionẽ speculatiuã: & ideo respectu illarũ non habet propriã falsitatem, iuxta dicta in tertio pũcto. Et confirmatur, nam, si quis simul habeat ideas perfecti & imperfecti artificij, & volens faciat rem imperfectam, & conformem imperfectæ ideæ, non dicetur ille errare in operãdo vt artifex est, nec res facta in genere artificij dicetur falsa: ergo idem erit, quãdo habet imperfectam ideam solam, & iuxta illam operatur. Dicẽs, hunc artificem deficere ab arte, vel quia habens ideam tantum imperfectã vult effectum facere perfectum, & conformem suæ ideæ, quæ est manifesta repugnantia, vel quia existimat iuxta veras regulas artis, ita esse rem perficiendam. Respondetur, in eo, qui sic operatur, interuenire errorem speculatiuum potius, quam practicum, seu antecedentem ante conceptionem ideæ, per quam res est fabricanda: & ideò ab eo errore non propriè denominari rem falsam, sed, ad summum, metaphoricè & valdè extrinsecè. Cuius signum est, quia, si talis res ex industria fiat illo modo propter aliquem finem, vel voluntatem artificis, non erit res vllo modo falsa, cum tamen in re eandem conformitatem, vel difformitatem habeat cum idea. Item, quia huiusmodi regulæ artis sæpè sumũtur in ordine ad aliquem finem, & supposita tali materia, vel circumstantiis: sed hęc omnia non variant intrinsecam formam artificialem rei, nec conformitatem, quam habet cum idea, à qua proxime procedit, ergò quandocunque res artefacta est conformis ideæ, à qua proximè procedit, tunc non est in ea falsitas, etiamsi aliàs sit simpliciter res imperfecta respectu aliarum idearum perfectarum, vel si sit inutilis in ordine ad finem intentum.

Quando verò res artefacta ꝓdit difformis ideæ, quę est in artifice vt actu operante, seu à qua proximè procedit, tunc maximè videtur esse falsitas in tali re artificiali, sed adhuc illa non potest propriè dici falsitas, tum quia ille defectus in effectu, non procedit ex imperfectione aut falsitate intellectus, sed ex imbecillitate potẽtiæ exequẽtis, vel alio simili occurrenti impedimento: tum etiam, quia illud artificium vt sic, seu quatenus cũ illa deformitate fit, non procedit ab idea, sed casu fit: ergo non comparatur ad illam vt ad causam, & mẽsuram, vt per conformitatem, vel difformitatem ad illam falsum denominetur. Et confirmatur, nam cognitio illa, vel idea non est falsa per difformitatem ad illud opus, quia re vera nõ habebat illud pro obiecto: ergo neque ecõtrario opus ipsum potest denominari falsum in ordine ad talem cognitionem, cum neque sit obiectum, neq; effectus illius, quantum ad imperfectionem secundum quem ab idea discordat. Dicetur ergo tale artificium incongruum, aut malum in genere artificij, non autem propriè falsum. Quomodo dicunt Dialectici, consequentiam seu illationem, quæ non fit iuxta regulas artis, esse quidem malam, non autem falsam. XI.

Atque idem discursus fieri potest de operib. prudentię, seu moralibus: ea enim opera, quæ à regulis prudentiæ discordant, quamuis interdum dici soleant falsa practicè, vt supra dicebamus ex illo Psalm. 4. *Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* tamen hoc solum est, quatenus sequuntur ex aliquo dictamine falso practicè, quod dictamen ad iudicium intellectus per compositionem & diuisionem spectat. Vnde ab illo solum extrinsecè & per analogiam denominatur opus falsum. Propriè tamen non est in ipso opere falsitas, sed malitia: nam si compareretur ad dictamen, à quo actu procedit, illi est cõforme: quia illud dictamen imprudens est, & erroneum: si autem comparetur ad illud dictamen, per quod deberet vitari talis actus, vel rectitudinem habere quatenus actus humanus est, respectu illius, non tam falsus, quam prauus dicitur: tum quia illud debitum operãdi iuxta dictamen prudentiæ, non tam ad veritatem rerum, quam ad honestatem morum, pertinet: tum maximè, quia opus illud, quatenus realiter fit, non est obiectum illius dictaminis, neque ab illo procedit. Vnde tandem confirmari potest tota hæc conclusio ex Augustino libro 2. Soliloquiorum cap. 8. dicẽnte: *Si verum esse id, quod est, dixeris, falsum non esse vsquam, concludetur.* Quæ verba exponens D. Thom. 1. par. quæst. 17. artic. 1. ad 1. inquit: *Res comparata ad intellectum secundum id, quod est, dicitur vera, secundum id, quod nõ est, dicitur falsa. Vnde verus tragœdus est falsus Hector, vt dicit idem Augustinus 2. Soliloquiorum, c.* 10. Igitur entia, quatenus entia sunt, non sunt falsa: sed, si falsitas aliquo modo eis attribuitur, solum est & per attributionem quandam, & quatenus non entia sunt. XII. *Res morales in ordine ad humanos opifices num falsa.* *August.*

XIII. Exponẽdum vero superest, qualis sit hæc analogia de-

Falsitatis vox quot & quæ significet.

nominatio. In quo breuiter dicendum est cum D. Thom. dicta quæst. 17. art. 1. variis modis per se rem denominari falsam. Primus & maximè vsitatus est, propter similitudinem ad rem veram: ratione cuius occasionem falsitatis nobis præbet, vt scilicet illud existimemus esse quod non est. Hoc modo aurichalcum dicitur falsum aurum, non propter solam disconuenientiam, quam habet cum vera idea, vel conceptu auri: maiorem enim habet plumbum, vel stannum, quæ non denominãtur falsum aurum: igitur propter similitudinem & speciem auri, quam gerit, ratione cuius facilè existimatur esse aurum. Et de hoc modo dixit Aristot. 5. Metaph. c. 29. *falsa dici, quæ natura sua apta sunt, vt videantur esse, aut quæ non sunt, aut qualia non sũt, veluti pictura, & insomnia*: & August. lib. 2. Soliloqu. dixit, c. 6. *Eas res falsas esse nominamus, quas verisimiles deprehendimus*. Secundò dicitur aliquid falsum, quia est obiectum falsæ enunciationis, quod tamẽ obiectum est obiectiuè tantum in intellectu. Ita Aristoteles supra qui addit, in huiusmodi falsis esse latitudinem: nam quædã sunt etiam impossibilia, vt diametrum esse commensurabilem costæ, alia verò sunt tantum falsa, vt Petrum currere, si quiescit. Et ad hunc modum idolum dicitur falsus Deus, quia est obiectum falsæ opinionis, quod idolum sit Deus. Quo sensu dixit Paul. ad Roma. 1. *Idolum esse mendacium*. & 1. ad Corinth. 8. dixit, *idolum esse nihil*. Tertius mod⁹ esse potest, quando res dicitur falsa, quia non est adæquata, vel conformis arti. Hunc posuit D. Thom. & dicit, solum habere locum in rebus arte humana factis: verumtamen Aristot. illum modum prætermisit, & mihi (vt dixi) valdè improprius videtur, parúmque communi modo loquendi vsitatus: non tamen repugnat talis Metaphorica denominatio, vt quia res dicitur vera, quando est arti conformis, falsa dicatur, quando non est conformis: quamquam hoc ipsum magis conueniat ei, quatenus habet aliquid non entis, quam vt entitatem habet.

D. Aug.

Aristot.

De falsitate simplicium conceptuum.

XIV. *In simplici cognitione quacunque metaphoricè est falsitas.*

DIco secundò: In simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, siue intellectus, siue sensus non est propria falsitas, seu deceptio, sed per Metaphoram attribuitur, sicut rebus ipsis. Hæc conclusio est Aristotel. lib. 3. de anima, cap. 6. & latius lib. 9. Metaph. cap. 12. sequitúrque ex præcedente quia conceptus simplices æquiparantur rebus in veritate, vt constat ex dictis disput. præced. ergo & in falsitate: est enim par ratio, & totus discursus factus in præcedente conclusione hic potest facilè applicari. Secundo potest idem probari ratione latè tractata disput. præced. sectione 2. quia si in conceptu simplici posset esse falsitas propriè propter difformitatem ad aliquas res, nullus esset conceptus simplex, qui non esset falsus respectu aliquarum rerum, quia nullus est conceptus, qui non habeat difformitatem cum aliquibus rebus, præsertim in creaturis, consequens autem absurdum est, vt ibidem ostẽdi. Tertiò, hinc potest ratio à priori declarari: quia falsitas inter ea versatur, inter quæ versatur veritas: sũt enim opposita: veritas autem versatur inter cognitionẽ & rem, quæ est obiectum eius, falsitas ergo etiam versari deberet inter cognitionem, & rem, quæ est obiectum eius: vnde, quamuis cognitio habeat disconuenientiam cum re, quæ non est obiectum illius, illa non potest denominari falsitas, sed erit (vt ita dicam) disparata quædam habitudo, vt in compositione etiam & diuisione intellectus videre licet. Hinc ergo conficitur argumentum, nam simplex apprehensio, seu cognitio non potest habere difformitatem cum re, quæ est obiectum eius, esto possit esse difformis aliis rebus: ergo nõ potest in illa esse falsitas. Minor declaratur in hunc modum, quia, cum habitudo huius cognitionis ad obiectum sit simplex, seu per simplicem repræsentationem, nõ potest esse difformis rei tanquam obiecto repræsentato: quia, aut talis res repræsentatur per talem actum cognitionis, vel nõ. Si non repræsentatur, non est obiectum, & ita respectu illius non erit falsus talis actus. Si verò repræsentatur per illum, erit conformitas inter illa, quia necesse est repræsentans & repræsentatum habere inter se conuenientiam: ergo etiam respectu illius obiecti nõ erit falsus talis actus: ergo respectũ nullius obiecti potest huiusmodi actus habere falsitatem.

XV. Dices, posse huiusmodi actum repræsentare rem, non tamen sicut est; & ideo posse respectu obiecti sui esse falsum. Respondetur, in simplici actu seu repræsentationi inuolui repugnantiam: quia in hoc modo repræsentandi non attribuitur vna res alteri, neq; vnus conceptus obiectiu⁹ alteri: sed simpliciter res aliqua repræsentatur: ergo vel repræsentatur sicut est, vel non est illa, quæ repræsentatur, & cõsequẽter repugnat, esse obiectum; & nõ repræsentari sicut est. Sicut imago sensibilis simpliciter repræsẽtans personam aliquã, oportet vt repræsẽtet illam, sicut est, vel si in aliquo non repræsentet illam sicut est, in illo non est imago eius, & ideò non potest dici falsa imago propriè loquendo, sed imperfecta, aut diminuta, vel non imago. Vnde, quando appellamus aliquam falsam imaginem, falsitas re vera existit in attributione, vel compositione nostra, quia scilicet attribuimus talẽ imaginem ei, quem non repræsentat, existimãtes esse imaginem eius, & ita illa falsitas solũ est obiectiuè in intellectu, seu denominatiuè ab actu intellectus, eodem ergo modo censendum est de simplicibus conceptibus, seu actibus cognoscendi, qui ita se habent, sicut simplices imagines.

Et hoc planè docuit D. Thom. dict. quæst. 17. art. 2. & 3. XVI.
si attentè legatur, & solutiones argumentorum cum doctrina articuli coniungantur. Quamuis enim dicat, sensum falli circa sensibile commune, aut per accidens, & similiter intellectum per accidens posse falli in simplici apprehensione quidditatis rei, quod etiam Aristot. citatis locis docuit, tamen non intelligit, falsitatem propriè sumptam in ipsa simplici apprehensione reperiri, sed esse in his apprehensionibus occasionem erroris & deceptionis, & inde falsas nominari. Quomodo dixit Aristoteles picturam, & insomnia falsa dici, *quia imaginatio, quam efficiunt, entis non est*. Itaque non est dubium, quin interdum sensus (& idem proportionaliter est de intellectu) apprehendat rem exteriorem aliter, quam in re existat. Quo fit, vt non tam illam quam loco illius apprehendat, & ideò dicimus non propriè falli, quia ipse non attribuit illam suam apprehẽsionem rei in se existenti, sed simpliciter illud obiectum sibi repræsentatum apprehendit. Vnde, sicut imaginatio apprehendens montem aureum non fallitur, quia non componit, neque hoc rei attribuit, ita nec sensus, tamen, quia sensus exterior mouetur ab exteriori obiecto, & apprehendit illud per modum intuitionis, atque adeò per modum præsentis, & existentis, ideò, quando apprehendit rem, quæ re vera non est, vel non eo modo quo est, falli dicitur, quia discrepat ab illa re, quam pro obiecto habere videtur, quamuis re vera ad illã, vel ad talẽ modum eius, non terminetur eius apprehensio: & ideò non sit in eo propria falsitas, sed imperfectio quædam, quæ est occasio falsitatis. Vnde Arist. supra dicit, *Visus non errat dicens esse colorem, sed quid sit id, quod est infectum colore, vel vbi*, id est, errat circa subiectum, quod est affectum colore, constat autem visum non habere in se errorem formaliter, sed causaliter, seu occasionaliter, quia non iudicat per se de subiecto coloris: non est ergo propria ac per se falsitas in his simplicibus actibus, atque ita etiam sentiunt auctores suprà citati.

De falsitate compositionis & diuisionis.

DIco tertiò: Falsitatem propriè reperiri in compositione & diuisione intellectus. Hæc est cõmunis, & recepta sententia Arist. D. Tho. & aliorum, locis citatis. Et sequitur à sufficiẽti enumeratione ex dictis, quia falsitas nõ est in rebus, neque in simplicibus conceptibus: ergo oportet, vt saltem sit in compositione & diuisione: quia, nec potest aliud membrum excogitari, nec potest nullibi esse suo modo, quia cætera per Metaphoram & analogiam denominantur falsa: ergo per habitudinem, vel imitationem alicuius, quod propriè falsum nominatur: hoc autem nõ est, nisi compositio & diuisio intellectus. Ratio à priori ex dictis sumitur, quia in huiusmodi compositione, vel diuisione potest reperiri propriè difformitas inter cognitionem & rem, quæ est obiectum eius: ergo & falsitas. Antecedens patet, quia quando intellectus componit ea, quæ in re nõ sunt coniuncta, habet pro obiecto adæquato vnionem, seu coniunctionem vnius extremi cum alio. Vnde ipsa etiam extrema in actuali obiecto complectitur, vnum vt materiam seu subiectum, cum quo aliud comparat, & iudicat habere cum illo coniunctionem, & consequẽter in actu exercito iudicat conceptũ vnius habere conformitatem cũ alio: ergo quando inter illa extrema non est illa coniunctio seu conformitas, quam intellectus iudicat, discordat iudiciũ ab obiecto suo: est ergo in illo propria ac rigorosa falsitas. Dices: Veritas & falsitas sunt in compositione & diuisione tanquam in cognoscẽte, vt supra diximus cum D. Thoma, at verò quãdo intellectus componit prędicatum cum subiecto, quę in re non sunt composita, nullo modo cognoscit falsitatem: imò ideò sic componit, & iudicat, quia id esse verum existimat: ergo vel nõ est propriè falsitas in huiusmodi compositione vel falsa sunt, quæ supra diximus. Respondetur, neutrum sequi, quia, vt supra etiam declaratum est, non dicuntur veritas & falsitas esse per compositionem, & diuisionem in intellectu tanquã in cognoscente: quia oporteat eas directè & formaliter cognosci compositione ipsa, aut diuisione, quod specialem includit repugnantiam re-

XVII. *Falsitas propriè in compositione & diuisione.*

spe-

spectu falsitatis: quia tunc in compositione, vel diuisione est falsitas, quãdo intellectus decipitur, ideo autem decipitur, quia verum esse existimat, quod falsum est: vnde necesse est, vt falsitatem ignoret, quã habet, nisi enim illam ignoraret, illã non haberet, & ideo error dici solet ignorantia prauæ dispositionis. Dicitur ergo falsitas esse in compositione & diuisione tanquam in cognoscente, non quia falsitas ipsa vt falsitas est, directe cognoscatur: sed quia cognoscitur vnum vt coniunctum, vel conforme alteri, quod re vera potius est disiunctum ac difforme, & ideo in actu exercito cognoscitur id, quod est difforme & falsum, scilicet hoc esse illud, quod in re non est, aut non esse quod est.

Illata quadam ex dictis.

XVIII. Atque hinc intelligitur primò differentia inter cõceptus simplices, & iudicium compositionis & diuisionis: nam cõceptus simplex prout directè & positiuè tendit in obiectum per ipsum apprehensum & cognitum, solum repræsentat illud, & nõ dicit vel repræsentat positiuè ita esse in re, vel non esse, (loquor de humanis actibus) vnde, si contingat habere aliquam difformitatem cum re, prout est in se, est potius per modum negationis, quam per modum positiuæ repugnantiæ, scilicet, quia non repræsentat id, quod est, sed aliud. Vnde etiam fit, vt non propriè discordet ab obiecto, quod repræsẽtat, & in quod directè tendit. At verò iudiciũ discordat positiuè ab obiecto suo: quia iudicat, aut habere, quod non habet, aut non habere, quod habet, & ideo inuenitur propria falsitas in compositione & diuisione, nõ aũt in simplici cõceptione. Et ideo Theologi, quamuis sentiant, in intellectu Christi, aut B. Virginis, non potuisse esse errorem, seu falsum assensum, non tamen existimant inconueniens, vt per sensus potuerint apprehendere res aliter, quam in se sint, quia hæc non est propria deceptio nec falsitas, neque indecens imperfectio: maximè cum per sapientiam intellectus corrigere possent sensus, ne in deceptionem inducerent. Et idem probabile est de Adamo, & hominibus in statu originalis iustitiæ existentibus, si ille perdurasset.

XIX. *Falsitas strictè sũpta quid.* Secundò colligitur ex dictis, quid sit falsitas: nam si de ea in omni proprietate loquamur, dicit disconuenientiam illam, seu inadæquationem, quæ est inter iudicium intellectus componentis & diuidentis, & rem ipsam prout est in se. Non tamen hæc inadæquatio significat aliquam propriam relationem realem, vel rationis, vt à fortiori constat ex his, quæ de veritate dicta sunt. Neque etiam significare videtur solam denominationem extrinsecam: quia falsitas intrinseca imperfectio intellectus est. Neq; priuationem solam: tum quia falsitas in hoc distinguitur ab ignorantia priuationis, tum etiam, quia actus potest ex vero fieri falsus absq; priuatione reali alicuius perfectionis, quia fit falsus sine mutatione reali sui, vt supra dictũ est. Igitur hæc falsitas videtur includere, & positiuam relationem, seu comparationem vnius ad alterum, quæ per compositionem & diuisionem fit, & præterea connotare obiectum aliter se habens. Sic enim veritas & falsitas, quæ opposita sunt, oppositas rationes habere intelliguntur. Vnde eadem proportione explicanda est hæc falsitas, qua opposita veritas supra est à nobis declarata. At verò falsitas impropriè dicta, quæ rebus, vel simplicibus conceptibus attribuitur, solum est denominatio extrinseca, vel signi, vel causæ, seu occasionis, vel obiecti falsi iudicij, vel certè interdum significat negationem aliquam conueniẽtiæ inter aliquam rem, & aliquem conceptum simplicem, quæ potius consistit in carẽtia perfectionis, seu adæquationis perfectæ & integræ, quã in directa & opposita disconuenientia, & ideo non meretur nomen propriẽ falsitatis, quæ omnia ex his, quæ diximus, satis patent.

XX. *August.* Et iuxta hæc intelligendum est, quod Augustinus ait lib. 83. quæst. 32. *Quisquis vllam rem aliter quam ea res est, intelligit, fallitur.* Dupliciter enim contingit, rem intelligere, aut cõcipere aliter, quam est; scilicet positiuè & negatiuè. Positiuè appello, quãdo res aliter concipitur, attribuendo ei illum alienũ conceptũ, vel remouẽdo propriũ, quod fit falsa compositione & diuisione. Negatiuè autem appello, quãdo, licet intellectus rẽ aliter concipiat, id est, non secundum eum modum, quem res habet, sed secundum alium, non tamen ei attribuit, aut modum illum, aut vllum alienum conceptum, quod accidit in simplici conceptione imperfecta: constat autem hunc posteriorem modum non sufficere ad deceptionem vel falsitatem. Loquitur ergo Augustinus priore modo, & eodem sensu intelligendum est, quod subdit, *Et omnis, qui fallitur, id in quo fallitur, non intelligit. Quisquis igitur vllam rem aliter quam est, intelligit, nõ eam intelligit*: huiusmodi enim propositiones veræ sunt, quamuis non conuertantur: omnis enim error ignorantia est: nõ tamen omnis ignorantia est error: & ita omnis falsitas includit carentiam alicuius intelligentiæ, quamuis carentia intelligentiæ ad falsitatem non sufficiat.

Tertio colligitur ex dictis, falsitatem seu falsum analogice dici de compositione & diuisione, & de simplicibus conceptibus & rebus. Hoc satis constat ex dictis, quia ostensum est, proprie solum reperiri in compositione & diuisione, in aliis vero per denominationem extrinsecã & Metaphoram. Solum est in hoc notanda differentia inter veritatem, & falsitatem: nam, licet de veritate etiam dixerimus, sub quadam ratione primo dici de veritate complexa, & analogicè de signis, vel causis eius, quatenus ab illa præcisè denominantur, quod nũc eodem modo de falsitate docemus: tamen sub alia consideratione admisimus propriam veritatẽ in rebus & conceptibus reperiri, quod de falsitate negamus. Ratio autem huius differentiæ est, quia inter intellectum, & res, quæ illi obiiciuntur potest esse, imo & esse debet positiua conformitas in ratione repræsentantis, & repræsentati, in qua consistit simplex veritas, non tamen potest esse propria difformitas inter obiectum & actum, quia hoc ipso, quod nõ repræsentatur, desinit esse obiectum: negatio autem conuenientiæ, & conformitatis inter cognitionem & rem, quæ non est obiectũ eius, non habet rationem falsitatis, quamuis interdum ita nominetur, propterea quod rès quandam similitudinem vel propinquitatẽ cum obiecto habeat, & aliter quam in se sit, repræsentari videatur. XXI.

Vltimo intelligitur ex dictis, quę sit oppositio inter veritatem & falsitatem: nã D. Tho. dicta quæst. 17. ar. 4. dicit opponi contrariè: *Quia vtrumque* (inquit) *est aliquid positiuum, & inter se repugnant.* Quod confirmat auctoritate Arist. 4. Metap. tex. 27. dicẽtis, *Falsũ esse ex eo, quod iudicatur esse quod non est, vel non esse quod est.* Ex quo intelligitur, D. Thom. loqui de vero & falso proprie dictis, prout sunt in compositione & diuisione: nam falsum improprium, seu Metaphoricum non opponitur vero, nisi vel negatiue, seu priuatiue, vel tanquam imperfectum perfecto, vel tanquam apparens existenti iuxta varias denominationes falsi supra explicatas. Addẽdúmque vlterius est, etiam in compositione intellectus, vt verum aut falsum contrarie opponãtur, debere versari circa idem & secundum idem: & alioqui si ad diuersa comparentur, contingit, non solum verum & falsum non esse contraria, verum etiam in idem saltem diuersis temporibus conuenire, sicut Aristoteles dixit, & supra explicatum est, eandem propositionem mutari posse de vera in falsam ex mutatione sui sine mutatione obiecti. Et ratio est clara, quia veritas vel falsitas duo includit, scilicet, iudicium, seu existimationem intellectus, & talem coexistentiam, seu connotationem obiecti: & ideò ex mutatione alterius potest mutari veritas, vel falsitas. Et hoc ipso, quod iudicium ad diuersas res, aut ad eandem pro diuersis temporibus comparatur, non est omnino eadem veritas, quæ in illo cernitur, & ideò mirum non est, quod propriam oppositionem absolutam ad falsitatem non seruet, sed solum quasi relatiuam. Vt ergo verum & falsum contrarie opponantur, necesse est, vt sumantur respectu eiusdem omnino obiecti: tunc enim oppositio oritur, non ex relatione sola, seu quasi relatione, sed ex ipsismet actibus intellectus habentibus oppositas habitudines ad tale obiectum, quatenus vnus est per modum assensus, alius per modum dissensus, & ideò tunc est propria contrarietas inter tales actus, quomodo dixit Aristo. opiniones de contradictoriis, esse inter se contrarias. XXII. *Qualiter falsitas veritati opponatur.*

Sed quæret hic obiter aliquis, an sicut idem iudicium diuersis temporibus potest esse verum & falsum, respectu obiecti aliter se habentis, ita possit esse simul verũ & falsum respectu diuersorum. Quidam enim affirmant, quia videtur esse similis ratio in prædictis casibus, & quia quamuis verum & falsum non sint in rigore relatiua, tamen illa imitantur: in relatiuis autem cõtingit, simul esse idem simile & dissimile respectu diuersorum, & citatur pro hac sententia D. Thom. 1. part. q. 17. art. 3. Sed neque D. Thom. ibi hoc docet, nec verum est, vt patet ex incommodo supra illato, quod omnis ferè cognitio esset simul falsa & vera, sicut eadẽ qualitas semper ferè est similis & dissimilis respectu diuersorum. Item aliàs propositio subcontraria esset simul vera & falsa respectu diuersorum. Ratio verò est, quia veritas iudicij non est pensanda penes vnam, vel alteram partẽ obiecti, sed penes totũ obiectum adæquatum. Et si respectu illius conformitatem habet, est simpliciter verum, & nullo modo falsum, sin autem prędicta conformitate careat, erit falsum, & nullo modo verum: fieri autem non potest, vt respectu adęquati obiecti simul XXIII. *Quæsitũ.* *Respõsio.*

habeat conformitatem & difformitatem, & ideò non potest simul veritas & falsitas in eodem actu reperiri respectu sui obiecti.

XXIV. Dices, ergo in veritate & falsitate propositionum non datur magis aut min⁹, quia si omnis veritas est sincera veritas, omnémque falsitatem excludit, nulla potest esse maior, non erit igitur vna enunciatio verior alia, idémq; erit de falsitate. Cõsequẽs aũt est cõtra Arist. 4. Metaph. c. 4. in fine, & contra omnium sensum & loquendi modum. Respondetur simpliciter negando sequelam, quia non semper vnum oppositorum dicitur maius, aut minus propter admistionem contrarij maiorem & minorem. Nam vna propositio est certior alia licet neutra quippiam habeat dubitationis, aut formidinis, vt supra disputat. 1. sectio. tactum est. Fateor ergo omnes propositiones veras, quoad carentiam falsitatis esse æquales, item verum est habere quandam æqualitatem in proportionali conformitate ad sua obiecta, quia illa cõsistit (vt ita dicam) in indiuisibili, & ideò in hoc non recipit magis aut minus. Nihilominus tamen dicitur vna propositio verior alia, quia immutabilior habénsque cum suo obiecto magis infallibilem conformitatem. Item ratione fundamenti dici potest verior, quia fundatur in esse veriori: econtrario verò dicitur magis falsa propositio, quia impossibilior, & quia magis recedit à vero, sic magis falsum esse dicitur, quod mille sint æqualia duobus quam quod quatuor, licet in carentia veritatis æqualia sint.

SECTIO II.

Quæ sit falsitatis origo.

I. SVppono in primis, sermonem esse de falsitate propriè dicta, quæ vt diximus, in compositione & diuisione reperitur: nam de falsitate prout alijs rebus tribuitur, vel nulla est difficultas, quia vel totum est extrinseca aut Metaphorica denominatio, quæ si sit in ratione signi vt in verbis, oritur ex prauo eorum vsu, si verò sit in ratione causæ vel occasionis falsitatis, oritur ex aliqua similitudine, vel proportione, quæ diuersis rebus, pro earum veritate & natura, diuersa etiam erit, vt inductione facta facilè considerari potest, vel certè si illa falsitas cõsistat in aliqua imperfectione, cum à nobis potius censeatur habere rationem malitiæ quam falsitatis, non est quod hoc loco illius radicem declaremus, quamquam paucis verbis insinuari possit, & ad propria loca remitti. Nam si illa falsitas sit in reb. naturalibus, vt in monstris naturę, radix illius communiter est ex parte materiæ, vel ex defectu virtutis proximi agentis, ad quam reducitur etiam concursus contrariorum agentium sese impedientium, vt latius tractatur in secundo Physic. Si vero falsitas illa sit in rebus artificialibus ex eisdem causis, seruata proportione, prouenit scilicet ex defectu materiæ, vel ex defectu virtutis exequentis, vel certè ex defectu ipsiusmet artis, seu directionis eius, vt per se cõstat, & in eodem lib. 2. Phys. tractatur. Si vero falsitas hęc attribuatur humanis actibus moralibus, proxima radix eius est libertas voluntatis, quæ non habet intrinsecam aut necessariam cõformitatem cum sua regula, concurrente simul aliquo defectu intellectus. De quo quid sit, & quomodo sit necessarius, attingemus infra, inter disputandũ de causis efficientibus liberis, & latius disputant Philosophi morales, & Theologi. Si denique hæc falsitas attribuatur sẽsibus, vel aliis simplicibus cognitionibus proximè videtur prouenire ex aliquo defectu speciei intentionalis sensibus exterioribus impressæ, vt significat D. Thom. 1. part q. 17. art. 2. & 3. Nam cum omnis interior apprehensio ex exteriori nascatur, defectus in simplici apprehensione interiori per se loquendo oritur ex defectu exterioris sensationis: cum aũt facultas ipsa sentiendi de se sit eadem & indifferens, constituatur autem in actu ac proximè determinetur per speciem, ex imperfectione speciei oritur sensationis defectus. Hic aũt defectus speciei consistere potest, vel in aliqua imperfectione entitatis eius, vel in modo, quo imprimitur, aut in permistione cum aliis speciebus. Vnde interdum prouenit ex imperfectione, vel distãtia obiecti, interdum ex aliqua indispositione medij, nonnunquã verò ex læsione organi, vt latius in secundo de anima disputatur. Vnde hæc sunt satis de hac falsitate.

II. Secundo suppono, quod ad nos attinet, solum habere quæstionem hanc locum in humana cognitione: nam in diuinam certum est nullo modo posse cadere falsitatẽ, nõ solum, quia illa cognitio est simplicissima, sed maximè, quia est perfectissima, infinita, & prorsus immutabilis ac æterna. De cognitione autem angelica nõ pertinet ad nos disputare, an possit intelligentiæ in aliquibus rebus, quas non perfectè cognoscũt ex natura sua, vt sunt supernaturales, vel contingentes, componere & diuidere, & hoc modo in errorem incurrere, vel an etiam sine compositione formali possint interdum propriè decipi circa aliqua obiecta: hæc enim disputatio propria est Theologorum, & ideò ad illos etiam spectat, radicem illius falsitatis declarare, si fortè potest in angelis ex natura sua, vel nunc in malis reperiri: loquimur ergo tantum de falsitate in humana cognitione.

III. Tertio suppono, posse huius falsitatis radicẽ, & Theologicè & Philosophicè inuestigari. Priori enim modo dicet Theologus, radicem omnis erroris & falsitatis in hominibus esse originale peccatum, nam si illud non interuenisset, homines per originalem iustitiam ab omni errore seruarentur immunes. Verumtamen hãc causam omittamus, tum quia ad nos nunc non spectat, tum etiam, quia illa non est causa propriè inducens in falsitatem, sed remouens prohibẽs. Vt enim magis probata est ac ferè certa Theologorum sententia, peccatum originale nõ induxit in homines aliquam entitatem positiuam, quæ aut eos ad deceptionem inducat, aut tenebras eorum sensibus, vel intellectibus infundat. Solum ergo eos priuauit iustitia, quæ omnem falsitatẽ depelleret. Vnde hoc ipsum supponit esse in natura humana, si extrinseco dono non præueniatur, seu custodiatur, sufficiens principiũ, vel occasionẽ falsitatis, & hoc est quod philosophicè inquiri potest, siue illud sit aliquod internum principium in ipso homine existens, siue aliquod externum, quod possit hominem in falsitatem inducere.

IV. Quarto considerandum est, compositionem, & diuisionem reperiri posse, aut in sola apprehensiua conceptione præscindente à iudicio, aut in conceptione, quæ simul sit iudicatiua: diximus autem in superioribus, veritatem complexam proprie reperiri in compositione iudicatiua: vnde fit, idem dicendum esse de falsitate: nam contraria sunt eiusdem generis. Vnde nemo censetur decipi, seu errare donec iudicet, quantumuis falsas compositiones apprehendat. Quoniam autem apprehensio illa, quę fit sine iudicio, regulariter fit per conceptus vocum potius quam rerum, vt suprà dixi, sicut in compositione vocum est falsitas sicut in signo, ita admitti potest in illa apprehensione, quamuis in ea sit quasi materialiter, id est, non tanquam in affirmante vel proferente falsum, sed tanquam in signo, quod secũdum se falsum significat. Sicut est falsitas in hac propositione, *Non est Deus*, vel scripta, vel materialiter prolata ab eo, qui refert, *Dixit insipiẽs in corde suo, non est Deus*: & ideò de huiusmodi falsitate eadem ratio est, quæ de falsitate quę est in compositione vocali, vt in signo. Si autem apprehensio fiat per conceptus rerum, vix potest intelligi, quomodo fiat propria compositio apprehẽsiua absque aliquo iudicio: quia talis cõpositio includit cognitionem, non tantum extremorum, sed etiam coniunctionis eorum inter se: imò in hoc vltimo cõpositio consummatur, quamdiu autem nõ est iudiciũ, non est cognitio talis coniunctionis: ergo neque esse potest vera compositio per conceptus rerum in sola apprehensione sistendo, sed erit tantum aut conceptio per modũ simplicis apprehensionis, nõ solũ de extremis, sed etiã de vnione eorum, aut cõplexio quædã per modum quæstionis potius quam per modum enunciationis, & ita non poterit ibi esse falsitas, de qua agimus, nisi admisceatur ibi aliqua compositio iudicatiua, quæ illa propositio apprehensa iudicatur, vel possibilis, vel incerta. Quomodo dicunt Theologi, dubium in fide esse hæreticũ, quia licet nõ habeat compositionem iudicatiuam, quod aliqua propositio fidei falsa sit, tamen dum apprehendit rem vt dubiam, iudicat esse rem incertam, & hoc ipsum contra fidẽ est, & hæreticum. Solum ergo restat dicendum de falsitate iudicij.

Quæstionis resolutio.

V. EST itaque animaduertẽdum quintò, duplici via posse hominem cognitionẽ acquirere, seu de rebus iudicare, scilicet, inuẽtione, & doctrina, seu disciplina, & vtraq; via peruenire potest ad verum & falsum iudiciũ. Sed est diuersitas, nam iudicium, quod sola inuẽtione acquiritur, semper fundatur in rebus ipsis, prout cognoscenti repræsentantur, iudicium autem per disciplinam, interdũ hoc modo fit, interdum verò nititur in sola auctoritate dicentis, seu docentis, ita vt aliquando doctrina solum se habeat, vt proponẽs & applicans obiecta, & media iudicandi, interdum verò sit tota ratio iudicij. Quando ergo iudicium est huius posterioris modi, ita vt nitatur sola auctoritate dicentis, facile est radicem falsitatis in eo reperire, nam quoad specificationem (vt sic dicam) prouenit ex imperfectione dicentis, seu docentis, quia nimirum vel falli potest, vel mẽtiri, & ideò huiusmodi origo sẽper est aliqua auctoritas humana, vel potius creata, vt angelicam

licam etiam includamus, quæ si aliunde non sit per veritatem increatam confirmata, etiam esse potest falsitatis causæ. Quoad exercitium vero propria causa est voluntas ipsius hominis iudicantis, quod vniuersale est in omni iudicio falso, etiamsi per inuentionem acquiratur.

VI. Quod prouenit ex differentia notanda inter veritatem & falsitatem, nam ad veritatem potest intellectus necessitari, ad falsitatem autem non potest simpliciter & absolute loquendo, & ideo quoad exercitium nunquam potest in falsum iudicium incurrere, nisi per liberam motionem voluntatis, nam seclusa necessitate, non potest determinari intellectus ad iudicium, nisi per voluntatem, cum ipse liber non sit. Ratio autem illius differentiæ est, quia intellectus non determinatur ex necessitate ad iudicium, nisi media euidentia rei cognitæ, vt experiẽtia ipsa docet & ratio, quia absque euidentia obiectum non perfecte applicatur potẽtiæ, vt eam ad se ex necessitate trahat ac determinet, euidentia autem non potest falsum iudicium parere, quia fundatur in re ipsa cognita prout est in se, vel necessario resolui debet in aliqua principia per se nota, & manifesta. Et hinc etiam fit, vt veritas sit longe immutabilior, quam falsitas: iudicium enim falsum ex se mutabile est, vel potius intellectus quoties profert iudicium falsum, potest mutari, & verum ferre iudicium: iudicium autem verum, si perfectum sit, est ex se quodamodo immutabile etiam in creaturis, nam licet simpliciter mutari possit, quia potest desinere esse, tamen quantum est ex se non permittit mutationem in iudicium falsum ratione euidentiæ: de hoc enim iudicio loquimur: nam si iudicium sit liberum, quantumuis verum sit, potest intellectus ex illo in falsum iudicium mutari, quantum est ex vi illius, ex efficacia voluntatis.

VII. Dices, interdum potest intellectus necessitari ab extrinseca causa, vt à Deo, vel ab angelo, qui, si malus sit, potest ita proponere aliquid falsum, vt intellectus dissentire non possit. Et confirmatur, nam ipsa euidentia interdũ est apparens tantum: ergo tunc potest circa falsum versari, & tamen non minus necessitat intellectum, quam si esset vera. Respondetur, posse quidem Deum necessitatem inferre intellectui, etiam in his, quæ euidentia non sunt: hic autem modus operandi est præter vel supra naturam intellectus, secundum quam nunc tantum loquimur. Posito autem illo miraculo vera & sana doctrina Theologorum docet, non posse Deum inducere intellectum ad falsum, quia non minus hoc eius bonitati repugnat, quam mentiri. Vnde fieri nullo modo potest, vt prima falsitatis origo in Deum speciali modo ad illam inducentem seu operantem referatur. Quod vero ad angelum spectat, dicendum est, non posse angelum naturali virtute immediate immutare intellectum ad iudicium seu actum secundum, hoc est enim proprium Dei, auctoris eius. Vnde multo minus potest angelus malus necessitate intellectum ad falsum assensum, sed ad summum poterit suggestione & persuasione inducere ad assensum falsum per modum disciplinæ, semper tamen potest homo illi dissentire, aut saltem non assentire, si velit.

VIII. Ad illud denique de apparenti euidentia respondetur, dupliciter dici posse euidentiam apparentem. Primo quia in nullo ordine vere talis est, sed ex aliquo errore aut præcipitatione intellectus existimatur esse talis. Secundo, quia in ordine naturali est re vera sufficiens euidentia, nihilominus tamen interueniente aliquo opere supernaturali potest deficere à veritate. Hoc posteriori modo fatemur, esse posse aliquam apparentem euidentiam, præsertim quando abstractiua est, vt in intellectu humano: qualis videri potest ethnico, quando iudicat hostiam consecratam esse panem. Tamen hæc euidentia quantum est de se non inclinat ad falsum, sed ad verum, & quando versatur circa actualem existentiam alicuius rei, quæ non in se videtur, sed ex alia colligitur, semper habet subintellectã conditionem, scilicet, hoc ita esse quantum est ex virtute naturæ, seu ex naturalibus causis, seu nisi Deus aliquam supernaturalem mutationem in rebus faciat. Et ita non simpliciter necessitat intellectum, sed ex suppositione, quod constet, nullam huiusmodi mutationem a Deo factam esse: quapropter hæc euidentia per se nunquam est origo falsitatis, sed ratione alicuius defectus; quem habet adiunctum, cuiusmodi est incredulitas, vel saltem ignorantia supernaturalis operis. Priori autem modo nulla est apparens euidentia, quæ simpliciter necessitet intellectum: quia plane repugnant illa duo inter se. Sed interdum ita vocatur per exaggerationem, & præcipitationem, quæ magis est in verbis, quam in interiori iudicio. Aliquando autem appellatur hæc euidentia ex suppositione aliqua, quæ est euidentia consequentiæ, non consequentis, & ideo non repugnat hoc modo intellectũ necessitari ad falsum, quia illa nõ est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, nec falsitas oritur ex euidentia, sed ex aliquo alio priori errore, quem oportet voluntarium ac liberum esse quoad exercitium in ipso iudicio.

IX. Semper ergo falsitas actualis, seu exercita per actuale iudicium, habet proximam originem in humana voluntate, quamuis quoad specificationẽ (vt sic dicã) seu quoad motiuũ oriatur ex auctoritate creata seu ex imperfectione eius in prædicto iudicandi modo. Quod, si vlterius inquiratur, vnde proueniat falsitas in eo, qui illam testificatur. Respondetur, dupliciter posse illum testificari falsitatem, primo absque proprio errore, sed cognoscentem esse falsum, quod testificatur, quod est proprium & formale mendacium, & tunc origo eius est malitia, seu libertas voluntatis. Alio modo potest id prouenire ex priori errore ipsius loquentis, seu magistri docentis, cuius error prouenire vlterius potuit ex alterius doctrina, & falsa testificatione, ne tamen in hoc genere in infinitum procedatur, sistendum necessario est in aliquo errore commisso, seu acquisito via inuentionis ab aliquo, qui veritatem inquirens in errorem lapsus est, putans se verum inuenisse. Et hoc fere modo magna ex parte falsæ opiniones permistæ sunt veris in humanis disciplinis.

X. Sexto tandem dicendum est, originem huius falsitatis, quæ in ipsarum rerum cognitione miscetur absque extrinseca auctoritate, radicaliter oriri ex eo, quod homo non concipit res per proprias earum species, & prout in se sunt: hoc autem ex eo prouenit, quod non immediate, sed per species ministerio sensuum acceptas res concipit, & apprehendit: nam hinc fit, vt sæpe ex imperfecta apprehensione sensus oriatur imperfecta apprehensio intellectus, & ex imperfecta apprehensione falsum iudiciũ: hoc enim modo interdum iudicamus aliquid esse animal, quod non est. Aliquando vero existente perfecta apprehensione in sensu, & in intellectu, circa obiectum per se sensibile, potest in intellectu accidere falsitas ex inepta compositione conceptuum simplicium: quia ipsa coniunctio eorum inter se non semper per propriam speciem cognoscitur, aut sufficienter repræsentatur: idemque contingit ex mala illatione. Ac denique tota ratio huius defectus est, quia homo non assequitur euidentem veritatis cognitionem: nam omnis cognitio, quæ huiusmodi non est, & ex rebus ipsis sumitur, de se est exposita falsitati. Quod autem actu id falsa, quasi contingenter & per accidens prouenit ex eo, quod res aliter se habeat, quam iudicatur: per se enim numquam hoc prouenire potest ex intentione assentientis, quia non potest tendere in falsum qua falsum est.

SECTIO III.

Vnde oriatur difficultas veritatem assequendi.

I. HOc dubium annexum est præcedenti, & ideo expediendum hoc loco est, tetigitq; illud Arist. lib. 2. Met. c. 1. & li. 4. c. 5. & sequent. fusè disputat contra eos, qui non solum difficile, sed & impossibile putant synceram assequi veritatem. Quod si intelligerent collectiue, vt Theologi aiunt, & per naturales vires, non essent improbandi, tamen quia sentiebant, in nulla omnino re assequi posse hominem veritatem prout in re se habet, ideoque non esse apud homines aliquid verum, nisi quod apparet: ideo valde errabant, vt late ibi Arist. demonstrat. Igitur illo errore prætermisso de difficultate, quæ nobis est in rerum cognitione, breuiter dicendum est.

Variæ sententiæ.

II. TRes ergo sunt de hac re sententiæ. Prima refert totam hanc difficultatem assequendi veritatem in imperfectionem nostri intellectus. Hanc tenent Scotus, Maior, Anton. Andreas, & alij citato loco. Eisque multum videtur fauere Aristot. cit. loco dicens: *cum difficultas duobus modis accidat, non in rebus, sed in nobis illius causa sita est.* Ratio vero est, quia res omnes de se sunt cognoscibiles, neque in eis est vlla difficultas, si in cognoscente sit virtus. Et ita à Deo æquali facilitate omnia cognoscuntur: quia ad omnia est ex parte illius sufficiẽtissima virtus: Angeli etiam facillime cognoscunt ea omnia ad quæ perfectio intellectualis virtutis eorum extendi potest. Quod si aliqua vel non possunt, vel difficile intelligere possunt, solum est, quia virtus intellectiua eorum est illis rebus inferior: ergo & in nobis tota difficultas prouenit ex imperfectione nostra.

Scot. Maior. Anton. Andreas.

III. Secunda econtrario censet, totã hanc difficultatem sitã esse in rebus ipsis, quam ex Heraclito refert Fonseca. Et potest ita declarari & suaderi, quia ideo intellectus noster

difficultatem patitur in veritatibus assequendis, quia non habet proprias species rerum, per quas illas cognoscat: sed quod has non habeat, non ex ipso prouenit, qui quantum est de se in potentia est ad omnes, sed prouenit ex rebus ipsis, quæ nō sunt productiuæ specierum propriarum in intellectu nostro: ergo ex parte ipsarum rerum prouenit hæc difficultas. Exemplis res patet, nā substantia materialis, ideo non potest à nobis cognosci, quia non potest speciem sui imprimere, neque in sensu, neque in intellectu, quod nō prouenit ex parte nostra, sed ex parte ipsius substantiæ, & idem est de partibus substantiæ, & in accidentibus, quæ per se sensibilia non sunt. Idem autem etiam est in spiritualibus substantiis, saltem creatis, vt Deum omittamus: non enim habent efficaciam ad immutandum intellectum nostrum, suique speciem illi imprimendam: ergo ex inefficacia ipsarum rerum prouenit hæc difficultas.

IV. Tertia sententia media est, quasdam esse res perfectas & superiores homine, alias vero imperfectas & inferiores, & in omnibus cognoscendis difficultatem pati hominem, sed diuersa ex causa. Respectu itaque superiorum (ait hęc opinio) tota difficultas oritur ex nostra imperfectione, & non ex rebus, nā illæ, quantum est ex se, maximè intelligibiles sunt. Et de his videtur maximè locutus Aristoteles citato loco, vbi vulgatam illam rationē subdit: *Sicut oculus nyctacis ad lumen solis, ita se habet mens nostra ad manifestissima naturæ.* Ex quo ortum habuit illa vulgaris distinctio veritatū, nam quædam sunt per se notæ in se, quæ nobis non sunt ita notæ, aliæ econtrario. Respectu vero rerū inferiorū difficultas eas cognoscendi oritur ex ipsis: nam in nostro intellectu re vera est sufficiēs virtus, tamen quia ipsæ imperfectę sunt & parum intelligibiles, ideo difficile illas cognoscimus. Exemplo res declaratur in visu, lumen enim Solis videre non potest, propter imperfectionē suam, non solis, tenuissimam autē lucē, aut minimū aliquod obiectū videre non potest propter imperfectionem ipsius obiecti, quia inefficacissimū est ad potentiam immutandam. Et hæc est sententia D. Thom. Auerr. Alex. Alberti Magni in cit. loco Metaph. quos cæteri tam Thomistæ, quam Auerroistæ sequuntur.

V. Quod si inquiras, in quo ordine illarū rerum collocandę sint res quędam, quę videntur esse medię, vt elementa, & res aliæ naturales, Respondēt aliqui in neutro illorum ordinum comprehendi, neque id esse necessarium, quia ad has res proposita quæstio non pertinet eo, quod in illis agnoscendis nullam difficultatem homo patiatur, sed facillime illas cognoscat. Ita sentit Fonseca lib. 2. Metaphysic. cap. 1. quæst. 1. sectio 2. Putat enim quæstionem hanc non versari de difficultate, quæ est in exacta & distincta cognitione rerum, nam hoc modo constat difficillimum esse etiam harum rerum sensibilium perfectam cognitionem assequi, sed quæstionem dicit, esse de confusa & simplici rerum cognitione, quæ respectu nostri ordine prior est, quam distincta. Quia aliàs (inquit) dicendum esset, species rerum naturalium nobis esse cognitu difficillimas: quia, cum sint compositæ, distincta earū cognitio pendet ex principiorum cognitione, & ita difficilior est. Vnde infert, motum & tempus non rectè numerari à Diuo Thoma, & aliis inter res secundi ordinis, quæ propter sui imperfectionem difficile cognoscuntur: quia quantum ad an est, & cognitione simplici & confusa nihil facilius cognoscitur, quam tempus & motus, quamuis explicare quid sint, sit difficillimum, vt August. dixit 11. confess. c. 14.

VI. Hæc tamen sententia mihi non probatur, est enim cōtra mentem omnium auctorum huius tertiæ opinionis, vt constat ex hoc ipso exemplo motus & temporis proximè adducto. Deinde, quia nulla ratione probatur, hic esse sermonē de cognitione confusa, & non de distincta, in qua præcipuè inuenitur difficultas assequendi veritatē, & multiplex est errandi occasio, cuius rei causam & radicem potissime inuestigant Philosophi. Præterea, quia alias non ex perfectione, vel imperfectione rerum eam distinctionem sumpsissent, sed ex eo, quod res sint magis, vel minus sensibiles, aut magis, vel minus cū sensibilibus cōiunctæ, ideo enim facilius percipimus confusa, & simplici cognitione colores, primas qualitates & similes, quia per se primo sensibiles sunt. Deinde magnitudinem, & alia communia sensibilia per se secundo, inter quæ continetur motus, & consequenter tempus. Post hæc, sensibilia per accidens, quæ re ipsa coniuncta sunt cum sensibilibus per se, & ideo inter hæc facilius est totum cognoscere, quam partes, quia est magis sensibile, & inter tota ipsa, ea, quæ sunt propinquiora sensibus. Et simili proportione eo modo, quo res separatæ à sensibili materia cognoscibiles nobis sunt, illæ facilius cognoscuntur, quæ maiorē magisque intrinsecam cum sensibilibus habent coniunctionem. Et ideo facilius Deus cognoscitur, quam angeli, illo cognitionis genere, & inter angelos, qui motores sunt orbium, quam alij.

Itaque non solum agimus de cognitione confusa, sed simpliciter de veritatis assequendæ difficultate, & errandi facilitate, ideoque res etiam materiales in secundo ordine comprehendi censentur, vt Iauell. notauit 2. lib. Metaphys. quæst. 2. quia non actu, sed potentia tantum intelligibiles sunt. Qua ratione etiam ipsæ qualitates per se sensibiles, quantum ad suam essentiam & naturam difficile cognoscuntur. Imo & anima ipsa rationalis, quæ sibi ipsi videtur esse maximè proportionata & adæquata, seipsam difficillime cognoscit, quia est forma materialis corporis, in quo aliquo modo deficit à perfectione rerum actu intelligibilium. Neque contra hoc obstat illa ratio, quod species naturales essent difficillimæ cognitu. Aut enim comparantur ad alias rerum species simplices, aut minus compositas, aut ad principia, quibus constant: priori modo negāda est sequela, quia difficultas cognoscendi, neque secūdum se, neque quoad nos oritur ex maiori cōpositione respectu aliarum rerū, quæ nullo modo intrant talem compositionem, quia ad eas res omnino per accidens comparantur. Posteriori autem modo concedendum est illatum, quod nullum est inconueniens, vt per se constat. Quid enim mirum est, vt rei cognitio ex cognitione principiorum pendeat? Vnde comparatio præsentis quæstionis, vt recte fiat, non debet fieri inter ea, quorum vnū, alterum includit, sed inter res condistinctas, & ita fere loquuntur omnes prædicti auctores. VII.

Quarta sententia excogitari potest, quod prædicta difficultas ex vtroque capite proueniat, scilicet, ex rebus, & ex nobis, quæ, vt probabilius sit, de rebus creatis tantum loqui debet. Nam in Deo nulla ratio ex parte eius potest excogitari, ob quam cognitu difficilis sit: nulla (inquam) quæ ad defectum, vel limitationē pertineat: ita enim loquimur. Quia alioqui certum est, Deum ob suam perfectionem infinitam non posse exacte cognosci ab intellectu creato, nedum ab humano: imo nec prout in se est, videri naturaliter potest: tamen prout hæc impossibilitas ex impotentia prouenit, hoc modo dicimus, non refundi in Deum, sed in defectum virtutis creaturæ. Atque in eodem sensu dicit hæc opinio, in omnibus aliis rebus difficultatem cognoscendi partim ex rebus ipsis, partim ex nobis oriri. Nam, quod circa res immateriales & perfectas maxima ex parte hoc proueniat ex imperfectione nostra, prima & tertia opiniones citatæ fatentur, & per se notum est. Quod autem aliqua ex parte tribuendum etiam sit imperfectioni ipsarum rerum, probatur ratione facta in opinione secunda. Quæ præterea declaratur in hunc modum: quia inter qualitates materiales, illæ, quæ non possunt sui speciem suo modo imprimere sensibus, dicuntur insensibiles, non tamen ex defectu sensuum, sed ex natura sua, & simul etiam ex defectu virtutis, quam habent ad speciem sui efficiēdam, & (vt ita dicam) ad se manifestandum: sed etiam res creatæ quantumuis immateriales, sunt ineptæ ad se manifestandum (vt sic dicam) intellectualiter, & ad producendam sui speciem: ergo ex hac parte etiam ipsis est tribuendus defectus. Confirmatur, nam cognitio ex duobus principiis oritur, potentia nimirum & obiecto: ergo, si tā obiectum quam potentia, sit inefficax cognitionis, difficultas cognoscendi non minus proueniet ex defectu obiecti, quam ex defectu potentiæ, cum vtriusque efficacia necessaria sit, sed in præsenti non solum potētia nostra est inefficax, sed etiam res ipsæ cognoscendæ sunt inefficaces, vel vt communicent sui speciem, vel, vt per seipsas ad sui cognitionem concurrant: ergo. VIII.

IX. Dices, his argumentis probaretur, non solum in nostro intellectu corpori coniuncto, sed etiam separato, imo & in ipsis intelligentiis, esse naturalem difficultatem, seu ineptitudinem, vt cognoscantur: quia etiam in aliorum intellectibus separatis non possunt speciem sui producere, nec sese vllo modo eis manifestare. Respondetur, in primis illud incertum esse: probabile namque est, posse vnam intelligentiam quantum ex se est, sese obiectiue aliis manifestare, suique speciē eis imprimere. Quod si nunc id non efficiunt, ideo est, quia omnes habent à principio species substantiarum omnium per se infusas, respectu autem nostri intellectus, præsertim quando est in corpore, non habent huiusmodi efficaciam. Secundò dicitur, concesso illo antecedēte recte quidem sequi, quantum est ex efficacia talium obiectorum, etiam ipsis intelligentiis esse difficilem, imò & impossibilem aliarum intelligentiarum cognitionem: nihilominus tamen, simpliciter & absolute non esse illis difficilem, quia, licet non possint ab obiectis sumere species, habent tamen aliam naturalem viam, qua illas obtineant tanquam sibi debitas.

Atque

X. Atque hinc facile probatur, etiam circa res inferioris A ordinis difficultatem assequendi veritatem oriri non tantum ex imperfectione rerum, vt secunda & tertia sententia asserebant, sed etiam ex imperfectione nostra, vt prima docet. Nam quod imperfectio rerum sit causa, à fortiori probant rationes factæ de rebus immaterialibus, quia multo ineptiores sunt res materiales ad se manifestandum intellectui, eumque immutandum, quam res spirituales, & quo illæ res imperfectiores sunt, minúsque habent de entitate, eo sunt minus aptæ ad prædictum effectum. Itẽ, quia vt possint intelligi, oportet vt eleuentur ad superio- B rem ordinem, & fiant aliquo modo immateriales, saltem in esse repræsentatiuo, seu virtuali, quod habẽt in specie intelligibili: ergo signum est, ipsas secundum se esse imperfectas in genere intelligibilium, & consequenter ex parte ipsarum esse magnam difficultatem intelligendi illas, & inueniendi veritatem, tantoque hanc difficultatem esse maiorem, quanto hæ res in suo ordine minus perfectiorem habent entitatem, minúsque per propriam speciem repræsentabilem. Quod vero hæc difficultas etiam oriatur ex imperfectione nostra, præter adducta in opi- C nione Scoti, declaratur ex proxime dictis, quia, si intellectus noster esset perfectus, haberet aliquam naturalẽ vim, qua posset obtinere proprias species harum rerum, etiamsi res ipsæ ineptæ sint ad illas præstandas: ergo, quod intellectus noster nulla ratione aut naturali via possit illas obtinere, imperfectio eius est: ergo huic etiam tribuenda est illa difficultas. Et confirmatur, quia tota hæc difficultas magna ex parte oritur ex eo, quod intellectus noster corpori coniunctus pendet in actu suo a phantasmatibus, cuius signum est, quia separatus a corpore plura & facilius D poterit cognoscere, etiam de his rebus, quæ imperfectæ sunt, minúsque intelligibiles esse videntur: sed hæc est imperfectio nostri intellectus: ergo illa est semper causa, vel (vt ita dicam) concausa huius difficultatis. Accedit, quod Theologi docent, hominem non posse lumine naturæ omnes veritates inuenire, aut omnes errores cuitare, etiam in rebus naturalibus, & speculatiuis, cum Dei autem adiutorio vtrumque posse: ergo signum est, hanc difficultatem, vel potius impossibilitatem, oriri ex limitatione nostri intellectus, & depẽdentia, quam habet à sen- E sibus.

Quæstionis resolutio.

XI. IN hac re existimo, tertiam sententiam, quæ Diui Thomæ est, simpliciter veram esse, dũmodo prima non omnino excludatur: secunda enim improbabilis est, quarta vero ex parte minus probabilis, licet in multis veritatem attingat. Itaque, quod hæc difficultas respectu omnium rerum oriatur aliquo modo ex imperfectione nostra, probant rationes adductæ in prima & quarta opinione, quæ F quoad hoc conuincunt: neque existimo, D. Tho. hãc causam exclusisse, sed in quibusdam rebus aliam adiunxisse. Vnde vlterius verum etiam est, respectu rerum inferiorũ hanc difficultatem augeri seu simul oriri ex imperfectione illarum, quod etiam probant rationes tertiæ & quartæ opinionis, ipsaque experientia satis docet; quamdam enim res imperfectissimas difficillime cognoscimus, cum tamen res aliquas perfectiores facilius cognoscamus: signum ergo est, difficultatem hanc oriri ex rerum ipsarum imperfectione. Neque Scotus, vel alij auctores primæ opinionis hoc negare potuerũt, vel, si hoc negent, falsi sunt. Nõ G est vero quoad hoc eadem ratio de rebus perfectis, & immaterialibus, quod D. Tho. etiam intendit, & in eo quarta opinio deficit: quia illæ res sunt de se aptissimæ vt intelligantur.

XII. Obiectio autem facta de productione specierum in hunc modum dissoluenda est. nam in primis, si teneamus, illas substantias esse productiuas specierum se repræsentantium in aliorum intellectibus, consequenter dicẽdum est, quod id non faciant circa intellectum humanum, præ- H sertim corpori coniunctum, non prouenire ex inefficacia earum, sed quia ille non est capax talium specierum, præsertim pro illo statu: nam si in statu separationis illas potest recipere, etiam illa obiecta actu intelligibilia poterunt illas imprimere iuxta passi capacitatem. Si autem teneamus, has substantias non posse imprimere sui species, dicendum imprimis est, id non proprie prouenire ex imperfectione earum, sed potius ex quadam perfectione, quamuis limitata & finita. Sicut, quod vna substantia immaterialis non possit producere sibi similem, non est I proprie ex imperfectione, cum aliquæ res minus perfectæ id possint, sed ex perfectione, ratione cuius habent, vt non possint, nisi per creationem produci: sic ergo in præsenti, quamuis illæ substantiæ actu sint intelligibiles, tamen quia substantiæ sunt finitæ, non possunt esse immediata principia ad efficienda accidentia in aliis subiectis. Vel certe, quia per se respiciunt intellectus omnino abstractos à materia, qui natura sua postulant, vt à principio sint in actu primo, ideo tales substantiæ ex se quidẽ sunt actu intelligibiles tanquam proportionata obiecta terminatiua intellectionis, quæ supponunt in intelligente actum primum, non vero illum conferunt. Vnde si aliquis intellectus respectu illarum rerum est in pura potentia, illius imperfectioni attribuendum est, quod actu primo careat, non autem imperfectioni obiecti. Vel secundo dici potest, quod sicut his substantiis quatenus intelligentes sunt debetur actus primus, seu species quæ intelligere valeant, ita eisdem quatenus intelligibiles sunt debitũ est, vt earum species cęteris substantiis eiusdem ordinis communicentur. Vnde quod intellectus noster, dum est corpori coniunctus, non possit illarum species obtinere, non est proprie ex impotentia earum: sed est ex eius imperfectione, quia in eo statu non potest talibus speciebus vti. Vnde statim ac separatur à corpore, illas recipit suæ capacitati accommodatas, quibus deinceps vti potest.

Relinquitur ergo difficultatem hanc oriri eo impro- XIII. portione, quæ est inter intellectum nostrum, & obiecta intelligibilia: improportio autem hæc in vtroque extremo, intellectu scilicet, & obiecto, fundatur, non tamen eodem modo: nam respectu rerum inferiorum fundatur in imperfectione earum, iuncta imperfectione intellectus non habentis vim ad attingendam (vt ita dicam) minimam intelligibilitatem talium rerum: in rebus autem superioribus fundatur in excessu perfectionis, quam imperfectio nostra satis capere non potest, atque ita fit, vt fere in rebus omnibus difficile nobis sit veritatem inuenire. Accedit etiam, quod in singulis rebus & quæstionibus veritas vna est, falsitas autem multiplex: quia multis modis à veritate recedi potest, multáque possunt habere apparentem similitudinem alicuius rei, quæ re vera non sunt. Et inde etiam fit, vt veritatis inuentio difficilis sit, lapsus autem in falsitatem facilior, atque frequentior.

DISPVTATIO X.

De bono, seu bonitate transcendentali.

HÆc est vltima proprietas simplex, quæ enti attribuitur, de qua in primis supponimus bonitatem esse: id enim tam certũ & per se notum est, vt non indigeat probatione: nam & Scriptura dicit, vidisse Deum bonitatem in creaturis à se productis, Genesis primo, & Arist. dixit, bonum esse, quod omnia appetunt, 1. Ethic. ca. 1. Vnde, quam est certum & experimento cognitum, esse in rebus naturalem inclinationẽ, seu appetitum ad aliquid, tam est etiam notum, esse bonũ, seu bonitatem in rebus. Hoc ergo posito explicãdum est, quidnam bonitas sit, & quotuplex, & quænam illarum sit passio entis, & quomodo ad ipsum ens comparetur.

SECTIO I.

Quid bonum, seu bonitas sit.

CVm bonum nomen sit cõnotatiuum seu denominatiuum, hic nõ inquirimus, quid illud sit, quod bonum denominatur: nã certũ est, illud, in cõmuni loquendo, esse ens, quod natura seu ratione bonũ antecedit, vt in superioribus dictũ est, & ex sequẽtib. magis cõstabit, sed inquirimus, quænã sit illa forma seu ratio, à qua res bona denominatur. In qua explicanda eadem est varietas opinionum, quæ in cæteris passionibus entis. I.

Prima opinio ait, bonitatem non dicere aliquam rationem realem, sed solum relationem rationis conuenientiæ vnius ad alterum. Quæ opinio indicatur à Capreol. 1. dist. 34. q. 1. & in hunc modum explicatur. Nam bonitas, vt ex ipsa voce & ex communi modo concipiendi constat, non addit enti aliquam rationem priuatiuam, quia priuatio potius dicit carentiam perfectionis seu bonitatis: dicit ergo positiuam rationem. Rursus, non dicit formaliter ipsam rationem entitatis; tum quia hæc duo diuersis conceptibus ac definitionibus à nobis concipiuntur & explicantur, tum etiam, quia aliàs bonitas non esset proprietas entis, sed potius voces illæ essent synonymæ. Neque etiam bonitas potest in suo conceptu includere entitatem, & aliquid illi addere, quia proprietas non includit intrinsece in conceptu suo naturam seu essentiam sui subiecti. Necesse est ergo, vt bonitas dicat aliquid superadditum enti: sed hoc non potest esse aliquid reale: quia, vt supra late ostensum est de passionibus entis in cõmuni, enti reali vt sic non potest addi aliqua ratio realis non solum ex natura rei, verum nec ratione distincta, quæ sit passio eius. Item, quia nec talis ratio potest esse absoluta; II.

nec relatio realis, vt infra probabimus: ergo solum addere potest bonum supra ens, aliquid rationis, quod non potest esse, nisi prædicta relatio conuenientiæ. Qui discursus videtur esse D.Tho.q.1.de verit.art.1.& quæst.21.art.1. Et confirmari potest, quia bonum & appetibile in re idem sunt, quamuis his nominibus non idem respectus significetur: nam appetibile dicit formalem denominationem ab appetitu, vel respectum ad illum: bonum autem non id dicit formaliter, sed id, quod ex parte obiecti est fundamentum talis denominationis, seu habitudinis, propter quod hæc causalis vera est, quia bonum est, est appetibile. Sed omnis res appetitur, propter conuenientiam, quam habet cum appetente: amat enim vnusquisque, quod conueniens est: ergo ratio boni in hac ratione conuenientiæ consistit: hæc autem ratio conuenientiæ non est nisi relatio, vt ipsa vox præ se fert, & explicari potest, quia res eadem quoad omnia absoluta huic est conueniens, illi disconueniens, vt calor est conueniens igni, & disconueniens aquæ: ergo consistit conuenientia in relatione, & non reali, vt ostendemus, ergo rationis.

Bonitas non est relatio rationis.

III. SEd nihilominus hæc opinio virtute improbata est in superioribus quoad duo. Primū quod neget has passiones entis includere in conceptu suo formali & intrinseco entitatē, quod tam in communi, quam in singulis supra tractatis ostendimus esse falsum, & in præsenti videtur manifestius: nam quod entitatē nō includit, nihil est: quis autē concipiat bonitatem esse nihil, cū illa trahat appetitum, & rationem causæ finalis habere dicatur, & sit ipsa perfectio rei, vel integra, vel ex parte, vt explicabimus? Vnde D.Tho.1.par.q.48.art.1.dicit, bonum per se & principaliter consistere in perfectione: perfectio autem sine entitate, neque intelligi potest. Vnde Aug.lib.1.de doct. Christiana, ca.32.ait, quod *in quantum sumus, boni sumus*. Secundū est, relationem rationis esse passionē entis, nam loquendo proprie de relatione rationis, prout dicit aliquid mente confictū, & quasi additum rebus, ostendimus id esse falsum, & in præsenti euidenter etiam constat. Primo, quia, vt Arist. docet 6.Metap.in fine. Bonum est in rebus, & in hoc distinguit illud à vero, non est ergo formaliter sola relatio rationis. Deinde, quia, vt ex Augustino lib.de natura boni, cap.3.tractat D.Tho.1.par.quæst.5.art.5. *Bonum consistit in modo, specie & ordine*, quod etiam infra exponemus: hæc autem non sunt conficta per intellectū, sed in rebus ipsis existunt: ergo neque ratio boni. Item, quia hæc est differentia inter verum bonum, & apparēs, quod apparens solo intellectu fingitur, & apprehenditur, verum autem bonum in re ipsa subsistit, & ante omnem fictionem intellectus supponitur: vnde de Deo dicitur, *Vidit omnia quæ fecerat, & erant valde bona*, at non vidit in eis relationem rationis, non ergo consistit bonitas in ficta relatione, neque hæc ad illam requiritur.

IV. Sunt verò, qui dicant, quamuis aliquæ relationes rationis tales sint, quę à fictione & cogitatione intellectus pēdeāt, vt relationes generis vel speciei, alias vero esse, quæ sunt in rebus ipsis absque cogitatione intellectus, vt relatio creatoris vel Domini in Deo. Sed hi vel æquiuoce loquuntur de relationibus, vel in verbis inuoluunt repugnantiam. Quomodo enim in rebus ipsis sunt ante opus rationis, si relationes rationis esse dicuntur? Aut in quo differunt à relationibus realibus, si sunt subiectiue in rebus, & non tantum obiectiuè in intellectu? Nec illæ denominationes creatoris aut Domini, prout intelliguntur antecedere cogitationem intellectus sumuntur à relationibus rationis, de quo alias. Adde, qualiscunque hæc relatio fingatur, non posse in ea rationem bonitatis consistere, quod magis cōstabit ex his, quæ de relatione reali dicemus. Fundamentū autem huius sententiæ ad summum probat, bonum præter totam intrinsecam rei entitatem connotare aliquid aliud extrinsecum, seu denominationem sumptam ex consortio plurium, præsertim, quando vna res dicitur bona alteri, vt infra declarabimus.

Bonitas non est relatio realis.

V. SEcunda sententia ponit, rationem bonitatis in aliqua relatione reali superaddita enti consistere. Quæ opinio fundanda ac declaranda est, sumpto principio contra præcedentem sententiam, probato bonitatem consistere debere in ratione aliqua reali. nam illud non potest esse mere absolutum, vt probat satis argumentū factum, quod eadē res respectu vnius sit bona, & respectu alterius mala: erit ergo relatio realis. Quæ sentētia tribuitur Durando in 1.d.34.q.1. Sed cum Durandus in aliis etiam rebus neget proprias relationes reales, alia est in præsenti mens eius, vt infra videbimus. Cuiuscunque autem sit illa sententia, manifeste falsa est. Quod eisdem argumentis, quibus de veritate id probauimus, cum proportione applicatis hic ostendi potest. Primo, quia Deus ab æterno bonus est, bonitate transcendentali communi tribus personis, & tamen in eo nulla est relatio realis communis tribus personis. Secundo, quia calor, vbicunque existat, habet totam suam bonitatem, etiamsi ignis non existat, neque aliquod aliud subiectum, cui conueniens sit calor: ergo, & tunc non habet relationem realem conuenientiæ: ergo non consistit bonitas in hac relatione. Tertio, etiā quando calor existit in igne, vel iustitia in homine, non est bonum eius propter relationem realem: nam hoc ipso, quod talis forma per suam entitatem absolutam informat tale subiectum, est bonum & perfectio eius, præcisa omni insurgente relatione, vel secundum realem durationem, si re vera nulla est talis relatio, vel secundum intellectum, & naturæ ordinem: prius enim natura sunt talia extrema secundum suas entitates & perfectiones absolutas, quam inter ea insurgat relatio. Quarto, quia, vel relatio illa realis dicit perfectionem, & entitatē realem, vel non. Si non dicit (vt multi existimant) aliquam perfectionem realem, quomodo potest esse bonitas alicuius rei, cum bonitas perfectionem dicat? Si autem dicit perfectionem, ergo & bonitatem: dicet ergo realem relationem conuenientiæ, & illa relatio erit eius bonitas: & sic procedetur in infinitū, quod argumētum vulgare est in relationibus. Vel si illa relatio est conueniens & bona absque tali relatione cōuenientiæ, idem facillime intelligi poterit in quacunque forma, vel re absoluta.

Bonitas nihil absolutum dicit in re distinctum ab entitate.

VI. TErtia sententia est, bonitatem dicere quandam proprietatem absolutam ac realem superadditam enti, & ex natura rei seu formaliter distinctam ab illo, quæ sententia tribuitur Scot.in 1.d.3.& aliis locis, quæ supra tractata sunt, & videre licet in Capreo.1.d.34.q.1. Et potest probari ex dictis à sufficienti enumeratione, quia bonitas oportet, vt sit aliquid reale, & non potest esse relatio: ergo debet esse absolutum. Et vt sit proprietas oportet, vt in re aliquo modo distinguatur. Sed contra hanc sententiam procedunt omnia, quæ in communi de passionibus entis, & in particulari de vnitate, & veritate dicta sunt. Et præterea, vt clarius in præsenti falsa esse intelligatur, distinguere possumus, dupliciter ens aliquod dici bonum, vno modo absolute & in se, scilicet, quia in se bonum est, quomodo dicitur Deus bonus, aut homo bonus. Alio modo dicitur aliquid bonum, quia alteri bonum est, quomodo virtus dicitur esse bona, quia bonum facit habentem, & sic ait D.Tho.q.21.de verit.art.1. *bonū dicere rationem perfectiui alterius*. De qua distinctione statim plura dicemus. Res ergo, quæ dicitur bona alteri, non potest denominari bona ab aliquo modo reali, & absoluto ex natura rei distincto ab entitate eius: quia huiusmodi res præcisè concepta in sua entitate, ratione illius est conueniens ei, cui bona dicitur, vt sanitas per seipsam & non ratione alicuius modi superadditi, est conueniens animali, & virtus, aut scientia ex eo præcise quod virtus & scientia est, est conueniens homini: omnino ergo fictum est ponere in huiusmodi formis modos superadditos, quibus bonæ sint, præscindamus enim per intellectum talem modum, & consideremus in scientia solam essentiam eius, & inueniemus illam conuenientem, valdeque proportionatam humano intellectui. Et similiter forma ex eo præcisè quod forma est, est bona & conueniens materiæ, & sic de aliis. Adde, hic etiam habere locum argumentum illud, quod de illo modo superaddito interrogari poterit, an sit conueniens alteri necne: nam si conueniens non est, quomodo forma illo modo affecta ratione illius potest esse conueniens? Si autem etiam ille modus conueniens est per se ipsum (ne vlterius & in infinitum progrediamur) etiam forma ex vi suæ essentiæ, seu differentiæ vltimæ per seipsam poterit esse conueniens.

VII. Et hinc facile intelligitur, in re, quæ bona dicitur in se & absolute, etiam esse confictum modum illum. Aut enim res dicitur bona essentialiter, aut accidentaliter, quomodo dicitur bonus, homo studiosus. Hoc posteriori modo est quidem bonitas aliquid distinctum ab ipsa re, quæ denominatur bona, vt sanitas est distincta à sano, & pulchritudo à pulchro: vnde interdum est modus rei sic affectæ, vt figura, interdum vero est entitas addita alteri enti ad perficiendum illud, vt scientia additur intellectui. Non tamen est hæc bonitas, quam nunc consideramus, quia talis bonitas respectu illius entis cui accidit, non est intrinseca passio entis, sed est quoddam accidens eius: vnde non est bonitas transcendētalis, sed potest dici bonitas formalis, vel materialis, vel obiectiua, vel alia similis iuxta varios

varios respectus conuenientiæ, quos vna res potest ad alteram habere. Nisi forte consideretur illa bonitas respectu ipsiusmet rei vel formæ, quæ bona alteri dicitur, de qua iam dictum est: vel respectu totius constituti per illam, quomodo est intrinseca pars entitatis eius, sicut forma est intrinseca pars compositi, & dici potest quoddam bonum, vel bonitas eius, & sic iam pertinet ad bonitatem essentialem illius constituti vt sic. De hac ergo etiam est euidens non posse addere modum intrinsecum & absolutum ex natura rei distinctum ab entitate rei: quia bonitas totius non est, nisi quæ consurgit ex bonitate partiũ, sed ostensum est, bonitatem formæ non addere aliquid intrinsecum vltra formam, & consequenter nec bonitatem materiæ supra materiam, nec bonitatem vnionis supra vnionem, ergo nec bonitas compositi addet aliquam proprietatem distinctam supra totam entitatem compositi vt sic. Et declaratur applicando argumentum factum: nam præcisa illa proprietate manent in illo composito tota bonitas materiæ & formæ, inter se vnitæ: ergo & bonitas compositi. Quod, si neque in ente composito bonitas addit illum modũ, neque etiam in ente simplici, quod ordinatur ad aliud componendum: euidenter infertur, etiam in substantiis simplicibus, bonitatem substantialem, seu essentialem, vel transcendentalem, nihil intrinsecum addere entitati earum, est enim eadem vel maior ratio: quia hæc entia sunt & simpliciora & perfectiora.

VIII. Et hinc à fortiori impugnatur opinio, quam refert Soncin. 4. Metaphysi. q. 19. quæ asserebat, bonitatem hanc trãscendentalem esse accidẽs quoddam verè ac propriè pertinens ad prædicamẽtum qualitatis. Quod est euidẽter falsum, tum quia prædicatum transcendens non potest ad vnum genus limitari, tum etiam, quia vnaquæque res per seipsam bona est, quod non solum in Deo est certissimum, sed etiam in aliis entibus, ex discursu facto. Nam anima, verbi gratia, præcisè ratione suæ substantiæ aliquid perfectionis habet, & bona est ac conueniens homini, & appetibilis ab ipso, & idem est in quantitate, & in qualitatibus ipsis: nam in singulis speciebus est propria bonitas ac perfectio, vnde bonitas non constituit proprium qualitatis genus, vel speciem, alioqui vna qualitas per aliam bona esset, quod est ridiculum: maxime cum eadem qualitas possit esse bona vni, & mala alteri.

Bonitas absolute non consistit in perfectione reali entis.

IX. Est ergo quarta sententia, bonitatem nihil aliud dicere, quam intrinsecam rei perfectionem, quæ absoluta est in absolutis, & relatiua in relatiuis. Vnde fieri videtur cõsequens, bonum nihil aliud esse, quam ipsum ens, quatenus in se aliquid perfectionis habet. Hæc opinio tribuitur Henrico quodlib. 3. qu. 2. ibi tamen magis sentit bonitatem dicere entitatẽ, quatenus est perfectiua alterius, seu quatenus ad alterius perfectionem ordinatur, quam vt in se habet perfectionem aliquam, de quo sensu infra dicam. Aliter ergo potest explicari hæc opinio, quod bonitas vniuscuiusque rei sit illa perfectio, qua vnaquæque res in sua entitate perfecta est: vnde si sit ens simpliciter, erit in se habens tantam perfectionem, ratione cuius in se etiam erit quoddam bonum: si vero sit ens secundum quid, seu entis ens, vt pars totius, vel accidens subiecti, sic erit bonum illius, cuius est ens, & ratione perfectionis entitatiue, quam habet, dicetur in se quoddam bonum: ea vero ratione, qua illa perfectio vel instituta est, vel apta ad perficiendum aliud, dicetur bonum alterius. Vnde sicut accidẽs eadẽ entitate, est in se ens, & ens alterius, ita eadem perfectione est in se, id est, intrinsece quoddam bonum, & bonum alterius. Sic ergo recte intelligitur & explicatur, bonitatem in vnaquaque re, nihil esse præter vniuscuiusque perfectionem.

X. Probatio autem huius sententiæ sic expositæ in primis sumi potest ex dictis, à sufficiente enumeratione: quia bonitas non est relatio rationis, nec realis, neque absolutum quid additum enti: nihil ergo aliud superest, quod esse possit, nisi rei perfectio. Deinde, quia bonum & perfectũ idem sunt, vt docet D. Thom. 1. p. qu. 5. arti. 1. 3. & 5. & infra declarabimus: ergo & bonitas & perfectio sunt idem: nam bonum & perfectum non materialiter tantum, sed formaliter idem sunt, quia vnumquodque in tantũ bonum est, in quantum est perfectum. Denique hoc modo facile cõcipi & declarari potest ratio bonitatis, & nulla ratio est, quæ cogat ad aliquid addendum, neque quid illud sit, facile potest explicari, vel intelligi: ergo signum est in hoc consistere rationem bonitatis.

XI. Sed licet hæc sententia videtur per se facilis ac perspicua, & magna ex parte rem declaret, non tamen omnino, & ideo aliquid aliud addere oportet, propter duo: Primò, quia iuxta hanc expositionem, bonum non est passio entis realis, sed essentia eius. Vnde bonũ & ens potius tanquam synonima conuertentur, quam vt subiectum & passio. Sequela patet, quia nihil est magis essentiale enti reali, quam habere aliquid perfectionis, & donec concipiatur aliquid vt ens alicuius perfectionis, non concipitur vt ens reale: vnde in hoc sensu aliqua est differentia inter hæc duo nomina, magis erit in etymologia, quam in re significata: quia ens sumptum est ab actu essendi, bonum autem à perfectione, quam formaliter & ex necessitate includit actus essendi. Secundum est, argumentum supra propositum, quod eadem res dicitur bona vni, & mala alteri, cum tamen eandem perfectionem includat.

Bonitas addit enti rationem conuenientiæ.

XII. Dicẽdum ergo est, bonum supra ens solum posse addere rationem conueniẽtiæ, quæ non est proprium relatio, sed solum connotat in alio talem naturam habentem naturalem inclinationem, capacitatem, vel coniunctionem cum tali perfectione: vnde bonitas dicit ipsam perfectionem rei, connotando prædictam conuenientiam seu denotationem consurgentem ex coexistentia pluriũ. Hanc conclusionem intendit Durand. cit. loco, & probari potest primò à sufficiente enumeratione ex omnibus dictis contra alias sententias, & quia nihil aliud excogitari potest, illis exclusis. Secundò, quia, quæ adducta sunt in fauorem vltimæ sententiæ, probant sine dubio perfectionem includi in conceptu bonitatis, & idem etiam confirmant, quæ dicta sunt contra primam sententiam, quia non potest bonitas non includere entitatem, & consequenter perfectionem. Rursus, quæ obiecta sunt contra vltimam sententiam, optime saluantur posita prædicta connotatione: nam illa sufficit; vt sit nonnulla distinctio rationis fundata in rebus inter bonum & ens, vt sic possit bonum attribui enti tanquam proprietas, & non esse synonymum cum illo, quia formaliter aliud est esse seu habere entitatem: aliud vero ratione entitatis habere semper aliquam conueniẽtiam, quam ratio boni declarat. Deinde hoc satis est, vt eadem res, retinens eandem perfectionem, sit bona vni, & mala alteri, nam cum dicitur bona vni, præter perfectionem eius, quæ bona dicitur, cõnotatur in altera cui bona dicitur, inclinatio seu capacitas connaturalis alterius, in alia vero cui mala dicitur, connotatur carẽtia talis capacitatis seu inclinationis, vel potius contraria inclinatio: ergo hoc modo saluantur omnia, quæ in bonitate inueniuntur absque alia relatione adiuncta, vt in simili dictum etiã est de veritate. Tandẽ hoc potest declarari inductione in omnibus bonis: nã bonum honestum ex omnium sententia dicit bonum, quod per se est conueniens naturæ rationali vt sic, bonum item delectabile nihil aliud est, quam bonum habens conuenientiam cum natura sensibili, vt Caiet. late tractat 1. 2. q. 32. art. 1. explicans quomodo id non sit relatio, sed ipsa res, vt accommodata tali naturæ, quod nihil aliud dicere potest, quam mutuam rerum connexionem, & fundamentalem proportionem, idemque reperitur suo modo in bono vtili, quod solum dicit bonum aptum & accommodatum ad finem intentum. Recte igitur conuenientia, quam dicit bonum, prædicto modo declaratur.

XIII. *Obiectio.* Vna tantum superest difficultas, quia hoc modo nõ adæquate, sed tantum ex parte ratio boni explicatur: nam, vt supra dicebam, bonum dupliciter de rebus dici solet, scilicet, vel quia res in se bonum est, vel quia est bona alteri, quæ diuisio sumpta est ex Aug. 8. de Trinit. c. 3. & ex D. Tho. in 2. d. 27. q. 1. art. 2. ad 1. q. 1. de virtut. art. 2. ad 1. & 1. 2. q. 26. art. 4. Vbi etiam addit id, quod in se bonum est, esse absolute & simpliciter bonum: quod autem est bonum alteri, tantum est bonum secundum quid. Quo sensu dicere solet idem Diuus Thomas, accidens non esse bonum vt habens bonitatem, sed quia cedit in bonitatem subiecti, vt videre licet in 3. par. quæst. 11. artic. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 55. arti. 4. ad 1. dicit virtutes, non tam esse bona quædam, quam bonitates quasdam, quod dictum est, non quia in se non habeant perfectionem, sed quia eam habent accommodatam ad perficiendum aliud. Sicut accidentia dicuntur esse entis entia potius, quam entia, quia tantum habet vnaquæque res de bonitate, quantum habet de esse, vt idem D. Thom. ait 1. 2. quæstio. 18. articul. 1. Eandem distinctionem boni secundum se, seu respectu alterius habet Scotus quodlib. 18. At vero prædicta ratio boni, vt à nobis explicata est, solum conuenit rei, vt dicitur bonum alterius: sub hac enim ratione optime explicatur, quod rem esse bonam dicat perfectionem talis rei, connotando in altera capacitatem, inclinationem vel aliam similem connexionem: hoc autem non potest conuenire illi bonitati, qua res dicitur in se bona, quia hæc bonitas omnino absolute dicitur, & absque vllo respectu ad aliud, etiam fundamentali seu secundum dici: ergo illo modo nõ

August. *D. Tho.*

explicatur adæquata, nec præcipua ratio boni.

XIV. *1. Responsio.* Ad hanc difficultatem responderi potest primò, nos hic describere bonitatem, quæ est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit conuenientiam ad alterū, seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summè bonus est, etiam est bonus aliorum: nam Deus clarè visus est summum bonum obiectiuum creaturæ rationalis, & Verbum Diuinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolutè sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius vt supra argumentabar, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, vt D.Th. sæpè dicit 1. part. q. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis vt sic, quia non potest concipi ens cum entitate, quin cōcipiatur cum perfectione essentiali. Tū quia ipsum esse est perfectio, tum etiam, quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt à perfectione accidentali siue sit extrinseca, siue intrinseca ad modum proprię passionis: Vnde per hanc perfectionem essentialem vnaquæque res cōstituitur in certo gradu entis, & per eandē inter se distinguuntur & ordinantur entia. Sic enim (vt supra dicebamus) primò distinguitur ens in infinitum & finitum secūdum perfectionem essentialem: ergo huiusmodi perfectio essentialis non addit aliquid supra ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur propriè esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod cæteri omnes docent. Et potest hoc à simili explicari ex his, quæ supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veræ entitatis, i. non fictæ, sed ratæ, vt sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realis entis rationem, ideóque solum est passio vt connotat aliquo modo conuenientiam, ad intellectum: sic ergo videtur dicendum de bono seruata proportione.

XV. *Quomodo bonum & perfectū comparentur.* Quæ responsio fiet verisimilior, si exactè intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. Metaph. c. 6. *perfectum dici, extra quod non est vllam partem accipere, seu cui nihil deest.* Quo sensu non omne bonum perfectum est, vt per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, nondum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non verò qualitates, vel habitus suæ naturæ consentaneos, licet bonus aliquo modo sit: non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcūque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamen modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariā & essentialem, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & similiter dicunt Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intēsæ, tamen simpliciter & quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Ioan. 1. canon. c. 2. *Qui seruat Verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id, quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam, igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter ac formaliter dicit, quam ens, esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud reuera est, quam esse charitatem, & sic de aliis. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam esse ens habens totam entitatem, quæ ad complementum requiritur.

XVI. Et hoc modo intelligendus est D.Th. cum dicere solet (vt videre licet 1. p. qu. 5. art. 1. ad 1.) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundū quid, quam bonum simpliciter & secundū quid: nam res habet, quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid verò per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamen vltimum intelligendum est non præcise de esse accidentali, sed vt coniūcto esse substantiali: non esset enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo & cōsequēter substantialiter & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus *secundū quid & simpliciter*, videtur esse æquiuocatio: nam cū dicitur de ente; videntur dici de substantia & accidente præcise comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitariè sumpta, aut affecta dispositionibus & facultatibus sibi connaturalibus. Quo fit, vt licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamen

A nulla videatur esse differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidens, si præcise comparetur ad eam bonitatem, quam confert substantia, est secūdum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Tho. supra retulimus, vnumquodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex August. quod in quantum sumus, boni sumus.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolutè dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicuntur res naturaliter bonæ, vel perfectæ, si in sua entitate sint cōsum- XVII.
B matæ, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quæ non sunt nisi reales quædam formæ & entitates: sic etiam Deus dicitur summè bonus & perfectus ratione suæ entitatis, etiamsi ad nihil aliud compararetur: & sic de aliis. Hæc igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est, & claritatem ac facilitatem quandam præ se fert, eamq; indicauit Henric. in loco supra citato.

Veruntamen propter vsum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam, licet prior in hoc habeat verum, quod
C bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distingui, quod satis est vt bonum assignetur vt proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem, vel significationem nominis aduertendum, ens solum dici ab esse aut entitate, vt supra exposuimus, perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel saltem sine illa non potest à nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei desit secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur.
D Bonum verò dicere conuenientiam aliquam rationę cuius habet res, quod appetibilis sit; nam bonum per ordinem aliquem aut appetitum dictum est, vt D.Thom. docuit 1. p. qu. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. *Bonum est, quod omnia appetunt*, & statim magis explicabitur. Vnde necesse est res etiam illas, quæ absolutè & secundum se dicuntur bonæ, sic denominari: quia habent perfectionem sibi cōuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, vt bonum hoc modo, de formali significet perfectionem existētem in tali
E re connotando in eadem re capacitatem, inclinationem seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quæ ab illa bona denominatur; nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus, non vtcunque sed vt bonitas quædam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturæ capacitatem, vel propensionem ad talem perfectionem. In his verò rebus, in quibus non est distin-
F ctio inter perfectionem, & rem, quæ perfecta dicitur, difficilius videtur explicari, hæc conuenientia, vel connotatio: dicendum est tamen, quamuis in re non sit distinctio, à nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formæ denominantis, & rei denominatæ, & ideo significari illam formam vt perfectionem accommodatam ei in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita distingui talē bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparentur.

EX his, quæ de ratione boni dicta sūt, intelligere licet, quomodo se habeant bonum & appetibile. Aliqui e- XVIII.
G nim existimant idem formaliter & synonymè his vocibus significari, & consequenter aiunt, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dict. quę. 5. 1. p. art. 1. dicens, *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile.* & ar. 3. ad 1. dicit expressè, *Bonū nō addit aliquid supra ens sed rationē tantū appetibilis*, & art. ad 1. *Bonum* (inquit) *respicit appetitū.* Similia habet 1. p. qu. 16. art. 1. & 3. & li. 1. cont. Gent. c. 4. art. 5. fauet Ari. 1. Et hic. c. 1. definiēs, *Bonum esse, quod omnia appetunt.* Et potest cō-
H firmari sumpto proportionali argumēto ex his, quæ de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum nō addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi conuenientiam ad appetitum. Alij distinguunt inter bonum & appetibile, vt Caietan. 1. p. q. quęst. 5. artic. 5. vbi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D.Tho. ibi: nam proxima ratio ob quā res habet, vt possit mouere appetitū, est bonitas eius,
I quam habet respectu appetentis, in qua includitur nō sola entitas & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distingui bonū ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile vt sic importat respectum ad appetitum & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu consurgentem ex conuenientia

tia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum vt sic, ratione cuius hæc causalis vera est, quia res est bona, ideo est appetibilis, sicut hæc etiam causalis est vera, quia res est lucida & colorata, ideo est visibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidū. Vnde D. Tho. 1. Ethico. c. 1. declarans illam descriptionem Aristot. *Bonum est quod omnia appetunt*, ait sumptam esse à posteriori quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et hæc sententia vero est, quam prius docuerat Capreol. in 1. distin. 2. qu. 3. Et postea Ferrar. 1. contra Gentes, cap. 3.

XIX. *Discrimē inter bonum & verum.* Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum, nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam cōformitatem ad intellectum; bonum autē formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamuis hæc ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendentis non supponitur propriè in obiecto, vt formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel confirmatione inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideò dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans obiectum intellectus potius quam formaliter illud constituens: bonitas autem supponitur in obiecto appetitus, & est ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia, vnde nō dicit formalem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.

SECTIO II.

Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

Prima diuisio. Ex his etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Tho. 1. p. q. 5. art. 2. ad 1. bonum, cū habeat rationem appetibilis, importare habitudinē causæ finalis. Et in eodem sensu ait 1. con. Gentes, c. 38. art. 3. Bonū habere rationē finis, eo scilicet modo, quo habet rationē appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest, nam finis vt sic, dicit rationē causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, sed solam rationem conuenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, qua ratione bonitatis habet finis vim causandi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine: non tantum finem, sed etiam media complectitur, vt ex sequenti sectione constabit.

Quotuplex sit bonum.

I. Antequam tractemus, quomodo bonum sit passio entis, declarare oportet nonnullas diuisiones boni, vt sic melius constet, quænam ratio boni enti attribuatur. Et primo quidem diuidi solet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur & cognoscitur, apparens verò, quod existimatur, non tamen est in re. Sed hæc diuisio eodem bono conuenit; quo potest cuilibet enti, seu rationi entis attribui: datur enim aurum verum, & apparens, & sic de aliis rebus. Peculiari autem ratione solet hæc partitio in bono declarari, quia, cū propria causalitas boni sit, appetitum mouere & allicere, æque fere id præstat bonū existimatum, ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantū iudicatur seu existimatur, quamuis re ipsa tale non sit. De bono igitur tantum apparente seu existimato nihil est quod dicamus, quia eius ratio solum in hoc cōsistit quod tale existimetur, quale solet esse verum bonum, quamuis re vera tale nō sit. Vnde quot sunt vera bona, tot esse possunt existimatione ficta, quia in omni bonorum genere, error & falsa existimatio reperiri potest.

II. *Secunda diuisio.* Secundò diuidi potest bonum in illud quod in se bonum est, & quod est alicui alteri bonum. De qua diuisione satis multa dicta sunt sect. præced. vbi insinuauimus, quāquam ratio boni, quæ est passio entis, possit accōmodari vnicuique enti, quatenus perfectionē habet sibi conuenientem, clarius tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac consentaneum est. Accedit etiam quod hæc ratio boni alterius, supponit seu includit rationē boni in se, nihil enim est alteri bonum propriè & in rigore, nisi quod in se est bonū & perfectionem habet alteri conuenientem. Dixi, propriè & in rigore, quia interdū carētia alicuius formæ cēsetur bona alicui, quamuis formaliter nullam perfectionem ei conferat aut in se habeat, veruntamen priuatio non est propriè bona, sed ita interdū denominatur, quia priuat forma disconueniente, & sub ea ratione appetibilis est. Igitur bonum alteri supponit bonum in se, & ideò aliæ diuisiones boni potissime videntur de eo quod est alteri bonum, & in eo à nobis explicabuntur, simul tamen declarabimus illas, quæ ad ens pertinuerint, quatenus in se bonum est.

Exponitur diuisio in bonum honestum, vtile, & iucundum.

III. Tertio ac præcipuè diuidi solet bonum in honestum, delectabile, & vtile. Quam diuisionem tradit D. Tho. 1. p. q. 5. ar. 6. & 2. 2. q. 145. art. 3. eámq; affert ex Ambros. lib. 1. Offic. c. 9. & 10. vbi obscurè satis eam insinuat: clarius eā docuit Arist. 2. Ethic. c. 3. & lib. 8. cap. 2. vbi honestum appellat absolutè bonū, à iucundo, & vtili illud distinguens. Aduertit autem D. Tho. ibi, diuisionem hanc potissimùm traditam esse de bono humano, accōmodari tamen posse ad bonum in communi seu secundum se. Prius igitur declarabitur à nobis in bono humano, in quo propriè & absque metaphora illæ rationes boni reperiuntur, deinde videbimus, quomodo ad bonum vt sic applicari possit. Est autem supponendum sermonem esse de homine, quatenus homo est, id est quatenus ratione vtitur, tum quia ratio est suprema regula omnis boni conuenientis homini, ratio (inquam) vel naturalis, si philosophice tantum homo consideretur, vel diuino lumine illustrata, si consideretur Theologicè, tum etiam, quia propriæ ac formales rationes horum bonorum, præsertim honesti & vtilis, non possunt nisi per rationem discerni.

IV. *Quot modis quidpiam alteri conueniens.* Cum igitur bonum idem sit, quod conueniens, dupliciter potest aliquid esse homini conueniens: vno modo per seipsum, quia nimirum illa perfectio, quam in se habet ex se ipsa consentanea est & conueniens homini. Quod adhuc potest duobus modis accidere, primo quod sit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum secum affert, & hoc est bonum delectabile. Secundo absque ordine ad delectationem, sed solum quia per se decet, vel cōueniens est homini vt sic, & hoc est bonum honestum. Alio verò modo est aliquid conueniens, non per se ipsum, sed solum ratione alterius boni, quod per illud seu mediante illo obtineri potest, quia nimirum, licet ex se spectatum delectationem non afferat, neque ex se deceat, aut conueniens sit homini, tamen, vt conferre potest ad aliud bonum obtinendum, conueniēs censetur, & hoc est bonum vtile. Atque ita constat, & illa tria membra sub ratione boni contineri, & esse aliquo modo inter se distincta, saltem ratione formali concepta seu habitudine: nam re seu subiecto nō semper necesse est distingui: constat enim eandem rem, v. g. amorem aut deuotionem erga Deum, esse & honestam, & iucundam, & vtilem.

V. Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaurire diuisum, quia neque inter bonum per se, aut in ordine ad aliud, reperiri potest medium, cum hæc immediatè, & quasi per contradictionem opponantur, neque præter bonum conueniens ob delectationem, vel absque illa, sed solum propter se ipsum, potest aliud membrum excogitari, cum hæc etiam membra, quasi per contradictionem seu immediatam negationem distinguantur, quia omne bonum quod per se est conueniens præcisa ratione delectationis, honestum reputatur. Dico autē præcisa delectatione, quia hęc membra per abstractionem præcisiuam potius, quam negatiuam, distinguenda sunt, si ad rem, quæ bona denominatur, comparentur, quia vt res sit honesta, non necesse, vt sit iucunda, vel vtilis, sed solum vt habeat aliquam rationem conuenientiæ propter quam sit amabilis etiam si nec iucunda, neque vtilis sit, & sic de reliquis. Vnde formaliter & quasi conditionaliter, possunt hęc membra distingui, etiam per abstractionem negatiuam: nam de ratione honesti, vt honesti, est, vt ad suam rationem & conuenientiam sufficientem ad mouēdum appetitum rectum, delectationem aut vtilitatem nō requirat, siue in re illas habeat coniunctas, siue non: nam etiam si illas nō haberet, esset sufficienter bonum & conueniens & in suo ordine, & idem est proportionaliter de reliquis. Atque in hunc modum videtur satis exposita prædicta diuisio.

Variæ difficultates circa prædictam diuisionem.

VI. *Prima difficultas circa bonum honestū.* Sed vt exactius declaretur, nōnullæ difficultates insurgentes breuiter tractandæ sunt. Prima est, quomodo bonum honestum dicatur per se conueniens. Aut enim dicitur per se conueniens, tanquam forma penè consentiens cum natura hominis vt rationalis est, ad eum modum, quo calor est per se conueniens igni, & sic sequitur,

ipsas potentias intellectus & voluntatis esse bona honesta, quod est contra August. lib. 2. de lib. arb. cap. 19. vbi distinguens omnia bona hominis, in maxima, media & infima, potentias animæ in medio ordine collocat, quia eis possumus male vti, cum tamen maxima bona illa esse videantur, quæ honesta sunt. Deinde sequitur, Deum non esse bonum honestum hominis, quia non est ei per se cōueniens per modum formæ. Sequitur etiam actionē dādi eleemosynam, non esse bonū honestum, quia non est aliqua forma per se conueniens homini. Vel bonum honestum dicitur per se conueniens non vt forma, sed vt operatio decens hominem, & sic sequitur inprimis idem inconueniens de Deo. Et vlterius sequitur, virtutes præsertim infusas, non esse bona honesta, quia non sunt operationes hominis, quod est planè falsum, & contra Augustinum citato loco. Vel dicitur bonum honestum per se cōueniens obiectiuè: quia scilicet est bonum per se amabile, quæ ratio vniuersalior est: nam & in operationē, tam internam, quam externam, & in quamcunque formā & in Deum ipsum conuenire potest. Sed neque hoc modo euitantur omnes difficultates tactæ, quia sequitur potentias animæ computandas esse inter bona honesta: imò & sanitatem, & alia bona corporis, quæ per se amabilia sunt. Et præterea insurgit alia difficultas, quia hæc ratio, nempe quod obiectum aliquod sit per se amabile sine ordine ad delectationē, non potest esse prima ratio boni, quæ in tali obiecto reperitur, quia supponit rationem boni, propter quā tale obiectum per se amabile est. Sicut in sect. præcedente dicebamus, rationem appetibilis supponere rationem boni & conuenientis, propterea enim res appetibilis est, quia bona est & conueniens: idem autem est esse bonum per se amabile, quod esse posse appetibile: nō potest ergo hęc esse prima ratio, in qua bonum honestum consistit.

VII. *Secunda difficultas circa bonum delectabile.* Secunda difficultas est circa bonum delectabile, quo modo habeat peculiarem ac propriam rationem boni in se, ac per se appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum est obiectum, circa quod delectatio versatur, aut delectatio, quæ ex tali obiecto nascitur. Si primum dicatur, sequitur, hoc bonū non magis esse per se & in se bonum, quam bonum vtile. Probatur, quia non est bonum eo, quod in se habeat delectationem, quæ est res ab illo distincta, sed quia aptum est ad delectationē generandam, quæ videtur esse vtilitas quædam consistens in habitudine ad delectationem ipsam, ratione cuius tale obiectum amabile est. Sicut cibus verbi gratia, si ametur, quia sanitatem confert, dicitur amari vt bonum vtile ad sanitatem: ergo, si ametur quatenus delectationem affert, amabitur vt vtile ad delectationē: ergo bonum delectabile, hac ratione sumptum, non est per se & in se bonum, nec formaliter differt à bono vtili, sed tantum materialiter, sed tanquam particulare à communi. Si verò delectatio ipsa dicatur esse bonū delectabile, vt D. Thomas in citato loco 1. part. indicat, verum quidem est delectationem esse quendam actum per se conuenientem, & consentaneum naturæ, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio, ob quam hæc peculiaris conuenientia talis actus ab aliis distinguatur, & constituat suam peculiarem rationem boni, magis quàm conueniētia, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, vt intellectio veritatis cum intellectu, & visio obiecti pulchri cum visu. Et præterea non videtur ratio boni delectabilis primario posse consistere in delectatione ipsa: nam delectatio, circa aliquod bonum vt bonum versatur, cum sit quies appetitus, qui non quiescit, nisi in bono adepto: ergo supponit delectatio in obiecto rationem boni priorem delectatione, & quæ in se talis sit, & nō per ordinem ad delectationem: bonum enim circa quod delectamur, non ideò bonum est, quia delectat, sed potius ideò delectat, quia bonum est, supponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam & bonitatem distinctam à delectatione ipsa. De illa ergo inquiro, an constituat bonum delectabile nec ne: nam, si constituit: ergo non est delectatio ipsa primum delectabile bonum: imò nec videtur habere similem conuenientiam seu rationem boni, quia cum delectamur, verbi gratia, in visione rei pulchræ, longe alterius rationis est conuenientia visionis à conueniētia delectationis: cum tamen visio sit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa seu conuenientia, quæ est in obiecto delectationis, non constituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum distinctum à tribus enumeratis.

VIII. *Tertia difficultas circa bonum vtile.* Tertia difficultas esse potest de bono vtili, quomodo negetur esse in se bonū, & in hoc à reliquis distinguatur: nam bonum vtile, licet ad aliud à se distinctum vtile sit, tamen in se habet vtilitatem suam, quæ consistit in aliqua virtute vel efficacia, præstandi rem illam, ad quam est vtile. Dicetur fortasse, bonitatem rei vtilis non consistere in vtilitate ipsa, sed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis vtilitas respectu hominis, & consequenter dicetur, bonum vtile non habere hanc conuenientiam ex se, sed ex fine, ad quem est vtile. Contra hoc tamen est, quia, licet conuenientia boni vtilis supponat conuenientiam illius rei, ad quam est vtile & ab illa fortasse deriuetur, tamen illa supposita, reuera ipsum bonum vtile, quatenus habet habitudinem ad talem rem, habet in se propriam conuenientiam, ratione cuius bonum est & amabile: ergo in hoc non est differentia formalis inter bonum vtile & alia bona: nam etiam bonum honestum vel delectabile, potest interdum accipere rationem suam ex habitudine ad aliquod extrinsecum. Imo bonum honestum interdum est tale ex conformitate ad legem extrinsecam, vel saltem ex conuenientia, quæ in eo resultat, supposita tali lege. Vnde etiam fit, vt aliquod bonum vtile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem nisi honestatis, vt v.g. corporis afflictio, quatenus vtilis est ad satisfaciendum Deo, non habet bonitatem aliam, nisi honestam, & eadem ratione medium, quod tantum est vtile ad delectationem capiendam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonitatem, nisi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum vtile non rectè ab aliis distinguitur.

IX. *Quarta circa idem.* Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum vtile non distinguatur in duo: nam tale est vtile bonum, quale est illud ad quod ordinatur: ergo sicut bonum per se amabile, aliud est honestum, & aliud delectabile: ita bonum ex vtilitate ad aliud quoddam honestum, aliud verò delectabile.

X. *Vltima difficultas circa sufficientiam diuisionis.* Vltima difficultas est, quia prædicta diuisio videtur insufficiens: nam præter dictas rationes boni videtur esse alia, quæ ab illis distingui seu præscindi potest: sunt enim quædam bona per se amabilia, non quia delectant, nec quia honesta sunt, sed præcisè, quia naturam perficiunt, vt sanitas, scientia, corporis integritas, & ipsum esse, ac viuere: nam etiamsi mēte præscindamus omnem delectationem, hæc sūt bona & amabilia, vt per se cōstat, & similiter licet præscindamus omnes rationes virtutis, hæc sūt amabilia, vt connaturalia bona, & propter illa possunt amari alia vt vtilia, præcisa honestate. Cuius signum est, quia interdum per honesta media, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

Expeditur prima difficultas.

XI. AD satisfaciendum primæ difficultati, & declarandum quid propriè sit honestum bonum, aduertendum est duobus modis dici vel sumi posse bonum honestum. Vno modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout recta & prudenti ratione regulari possunt, & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se & ex se decet hominem vel personam ratione vtentem, vt sumitur ex D. Thoma, 2. 2. quæstione 145. articulo primo & sequent. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas quæ per tale bonum accrescat illi personæ, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum, hæc enim, licet sæpè intercedat, per se tamen ac formaliter nō est ad honestatem necessaria, sed sufficit illa decentia, & proportio, quę reperitur inter tale bonum & naturam, quæ operationes suas recta ratione dirigit. Sicut dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiamsi per impossibile homo sic operans nullam inde veritatem, vel commoditatem caperet, præter ipsum rectè operari. Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conueniens & honestum sese communicare, benefacere ac misereri, non quia illi sit commodum, sed quia est per se decens ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicatum dicit peculiarem rationem conuenientiæ, & ex parte rei, quæ honesta dicitur, includit perfectionem eius, cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali necessariis.

XII. Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dictat esse faciendum, vel amandum, &c. Tamen, si hoc dictum intelligatur de recta ratione, prout dicit iudicium, seu cognitionem eius, quod expedit facere, sic non consistit honestas in conformitate ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideo bonum est honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed econuerso, quia ipsum bonum verè & in re tale est, ideò recta & vera ratione iudicatur esse tale. Et ideò quoad nos rectū iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: tamen secundum se supponit illud iudicium pro-

priam

priam conuenientiam, ex qua habet bonum honestum quod tale sit: hanc autem dicimus esse ad naturam rationalem, quatenus talis est; & tales habet proprietates seu attributa. Si vero dictamen rationis non formaliter, sed quasi radicaliter sumatur, sic bene & à priori dicitur bonum honestum esse illud, quod est conforme rationi, id est, quod est conforme naturæ rationali, quæ propterea nata est iudicare, hoc sibi esse faciendum, vel appetendum.

XIII. Bonum autem honestum hoc modo sumptum, distingui potest in actum, habitum, & obiectum honestum: sunt enim actus formaliter boni & honesti, vt sunt actus virtutum, præsertim voluntatis, & his correspondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honesta merito computantur, quia maxime decēt hominem ratione vtentem: & his actibus vel habitibus supponūtur obiecta honesta: nam ab his sumunt actus, & habitus suam honestatem, vt significat D. Tho. 1.2. quæst. 19. art. 1. ad 3. vbi de hac re latius disputatur, & quæst. 20. art. 1. ad 2. & quæst. 2. de malo, art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus vt sic non versatur nisi circa bonum honestum: vnde necesse est, vt in illo talem bonitatem supponat: nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem, sed potius in illa fundatur, & ideò Diuus Thomas supra, hanc honestatem, bonitatem primordialem vocat.

XIV. Atque ex his responsum est ad totam illam primā difficultatem, quatenus spectat ad bonum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Cōcedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, sed conuenire omni rei, quæ honestè, & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideo tale esse, quia est per se cōueniens voluntati seu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam, vt rectè argumentum ibi factum probat, hæc ratio per se appetibilis, formaliter sumpta, supponit conuenientiam cum natura rationali, ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

XV. Alia verò modo sumi potest bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam, & est illud, quod per se perficit naturam, & est commodum illi, etiā seclusa ratione virtutis, vt est sanitas, integritas & vita ipsa, quam interdum amare, vel tueri turpe est, etiamsi ex se maximè cōueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ*, quod distinguebant à bono honesto, quod *per se decens* appellabant, vt colligitur ex Cicerone lib. 3 & 4. de finibus. Tamen, quia hoc bonum naturæ per se conueniens est, & amabile, ideò ita censetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens, atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etiam, quod hæc ratio boni sufficiens est vt ipsum honestè appetatur, si aliunde impedimentum aliquod non intercedat, quia cum recta ratio sit, qua homo regi debet aut gubernari, ad illam pertinet ea, quæ sunt naturæ commoda & consentanea, proponere, nisi aliunde aliquid obstet, vel maius aliquod incommodum subsequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honesto, concedendum est potentias animæ esse quædam honesta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus malè vti nō possumus, sicut potentiis ipsis, propter quod ab Augustino hæc maxima, illa verò media bona esse dicuntur, sed ea ratione, qua bona pertinentia ad integritatem & complementum naturæ per se conuenientia sunt, & quantum ex ipsis est, rectè amabilia: Atque hoc modo ipsum esse, & viuere, & sapere honesta sunt. Neque solum inhærentia bona, sed etiam res intrinsecæ, quæ interdum sunt per se conuenientes, saltem vt obiecta vitalium actuum, inter hæc bona honesta computantur: & sic etiam expedita est prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere potest, de quo in solutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

Tractatur secunda difficultas.

XVI. Circa secundam difficultatem duo sunt distinguenda, quæ ibi attinguntur, scilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de vtroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa, id est per se manifestum: nam est actus, qui ex se valdè inuitat & trahit appetitū, quod est signum, ex sese habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectū delectationis est bonū: ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animæ non constituunt obiecta sua, sed supponunt: obiectū ergo delectationis non est bonū & conueniens, quia est delectationis obiectū, sed econtra, quia bonum est & cōueniens, ideo delectationis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile; & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quamuis fortasse nominis Etymologia vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat, siue delectabile bonum sumatur pro delectatione ipsa, siue pro obiecto seu bono illo quod delectat, siue (quod probabile est) pro vtroque per modum vnius, scilicet, pro quiete in tali re; sicut beatitudo interdū sumitur pro obiectiua, interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine, quæ per modum vnius vtráque complectitur: quocunque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur, meritò per se bonum dici, & non tantum extrinseca latitudine vel denominatione, in quo rectè a bono vtili distinguitur.

XVII. Rursus facile distinguitur bonitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis, siue moralis, siue naturalis: nam conuenientia delectationis solum consistit in suauitate illa, & vitali quiete (vt sic dicam) quam appetitus habet in bono adepto, siue habeat conformitatem aliam cum ratione, seu rationali natura, siue non, hæc enim ad rationem delectationis vt sic accidentalia sunt. Atque ob hanc causam meritò delectabile bonum, saltem ratione delectationis à bono honesto, tam morali, quam naturali distinguitur, tum quia habet peculiarem conueniētiam, vt dixi, tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, vt interdum moueat non solum contra rationem, sed etiam contra commodum naturæ.

XVIII. At verò de bonitate obiecti delectabilis, quę in eo supponitur, vt delectationem causet, non est facile ad iudicandum, quænam sit, & quomodo ab honestate vel morali vel naturali distinguatur. Et ratio difficultatis est, quia delectatio est de bono conuenienti & cōsecuto seu pręsenti, vt sumitur ex Aristotel. 1. Rhetor. c. 10. & D. Thom. (*Arist.*) latè 1.2. quæstione 31. articulo 1. & sequentibus. (*D. Thom.*) Bonum autem conueniens, cuius consecutio delectationi supponitur, non est aliud nisi bonum naturæ conueniens, vel spiritualis naturæ, si delectatio spiritualis sit, vel corporali, si sit sensibilis: bonum autem conueniens naturæ non est aliud, nisi bonum honestum: vel morale, si sit ita conueniens naturæ rationali vt sic, vt per se deceat, vel naturale, si solum sit per se commodum naturæ, vt ad perfectionem eius spectans: ergo delectatio non supponit bonum delectabile vt delectabile est: imo hæc potius videtur denominatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia, sicut visibile à visione, sed supponit tantum bonū conueniens appetenti, de cuius consecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de consecuta sanitate, nullam aliam rationem boni considerat vt delectetur, nisi commoditatem illam, quam naturæ suæ affert sanitas: ergo si sanitate vt est obiectum delectationis, non est alia bonitas, præter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beata, seu Deus clare visus & possessus est obiectum perfecti gaudij, non alia ratione, nisi quia est bonum maximè proportionatum & conueniens naturæ hominis: ergo in vniuersum, bonum delectabile fundamentaliter (vt sic dicam) & quatenus intrinsecè supponitur ipsi delectationi ex parte obiecti, nullum aliud est, nisi bonum per se conueniens naturæ, atque adeo honestum, vel morale, vel naturale.

XIX. Ad hoc duobus modis responderi potest. Primò, concedendo totum discursum factum & cōsequenter, dicendo, bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturæ, nisi prout delectationem includit, quæ in tali bono consideratur vt propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia Diui Thomæ (*D. Tho.*) 1. parte, quæst. 5. art. 6. & 1.2. quæstio. 32. articulo 1. ad tertiū. vbi ait, operationes esse delectabiles, in quantum sunt connaturales & proportionatæ operanti, & in tota illa quæstione idem insinuat, & idem significat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo vlterius dicendum est consequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per se bonum & amabile, intrinsece includere delectationem ipsam, siue sola ipsa delectatio apprehendatur, vt tale bonum per se conueniens propter id quod est, id est, propter suauitatem illam, quam formaliter confert, siue hoc totum, scilicet tale obiectum vt secum habet delectationem adiunctam, apprehendatur, per modum vnius obiecti, quod bonum delectabile dicitur, cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethic. cap. 2. ait: *Voluptatem esse per se expetibilem, facereque quoduis bonū magis expetibile, si illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidem supponere bonum: ipsam verò illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum constituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipsa completur, &

quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit A Diuus Thomas 1.part.quæstio 5.art.6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

Additque ibi in solutione ad secundum, *illa propriè dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cùm aliquãdo sint & noxia, & inhonesta.* Quæ verba fauent dictæ sententiæ, quatenus in eis dicitur, delectationem esse totam rationem appetendi bonum delectabile vt sic: in eo verò quod in eis dicitur posse dari rem in qua nulla prorsus sit alia ratio appetibilis præter de- B lectationem, videntur contradicere superius dictis: vnde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono cõsecuto, & ideò necesse est vt aliam priorem rationem boni supponat ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici vero potest D.Thom. non intendisse excludere ab huiusmodi re omnem rationem conuenientiæ delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum contingere, C hanc conuenientiam talem esse, vt, seclusa delectatione, non faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Iuxta hunc ergo dicendi modum ad secũdam difficultatem concedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliã priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vtili, aut habere tantum extrinsecam rationem boni eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad dele- D ctationem, quæ ex illa sequitur, vt obiectum eius, & ideò ex vtraque vnum bonum delectabile intrinsecè & per se appetibile, constitui censetur.

XXI. Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa propriè & intrinsecè denominari bonum delectabile, cámque conuenientiam distinctam esse, ac separari posse seu præscindi à propria conuenientia ho-

Caiet. nestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, vt bene Ca- E ietanus tract.1.2.quæst.32. artic.1. obiectum delectationis est res, vel operatio apprehensa vt conueniens: non est autem necesse, vt hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda naturæ, sed satis est, vt sic proportionata sensui, v.g. vel alteri sensui, aut potẽtiæ: Videtur ergo esse in his obiectis delectabilibus, quidam specialis modus conuenientiæ sufficiẽs ad constituendam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehendi videtur, quotiescunque delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili vt sic. Et ita fauet huic F modo dicendi Diuus Thomas in verbis supra citatis ex 1. part.q.5.art.6.ad secundum.

XXII. Sed (vt verum fatear) hic posterior dicendi modus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest, quænam sit illa specialis conuenientia, præter eam, quæ est in bona constitutione naturæ, seu in esse

Arist. vel operari naturæ proportionato. Quod sumitur ex Aristot.7. Ethic.c.12.& 13. & lib.10.capit.4.& 5.& 1.Rhetor. cap. 10.in fine, vbi hoc sensu ait, *Voluptatem esse affectionem totam simul, & sensibiliter in naturam proficiscentem,* G

D.Thom. vt exponit & tractat D.Thom.1.2. quæstione 31. artic.1.& 32.art.1.& ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium, solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum: vt præsens & consecutum, sed respectu amoris vel desiderij, seclusa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientiæ præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel saltem certissimum est, amorem & desiderium directè ferri posse in huiusmodi conuenientiam seu in bonum sub tali ratione: ergo æque certum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientiæ rationem: ergo illam excogitare vel fingere, vt priorem delectatione ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quod aliquæ delectationes oriantur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, vt cum gustu vel tactu, id non est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensu percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis perfectio proportionata I potentiæ. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam fit satis secundæ difficultati superius positæ.

Tertia difficultas simul cum quarta expeditur.

AD tertiam difficultatẽ de bono & vtili nonnulli concedũt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatem, ratione cuius est in se appetibile, licet non propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est, in se terminat amoris motum: Vnde necesse est, vt in se habeat bonitatẽ vtilem, distinctã à bonitate finis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum: non tamen diligitur propter se, quia illa bonitas non est absoluta, sed respectiua ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum vtile. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam bonum vtile non distinguatur à reliquis: eo, quod solum sit bonum bonitate extrinseca finis, seu, quia totã bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari, quia repugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse: nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinseca denominatione ab aliena perfectione: sed bonum vtile est verè bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate finis, sed in se habet suam propriam bonitatẽ. Sed hæc sententia falsa est, vt latius dicemus inferius de causa finali disputantes. Estque contra sanctum Thomã 1.parte quæst.5.ar.6. præsertim in solutione ad secundum, vbi sic ait: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderentur, sed desiderantur solum vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ.* XXIII.

Rectè igitur inter proponendam tertiam difficultatem responsum est, aliud esse loqui de vtilitate, prout significat vim, quæ est in bono vtili ad effectum ad quem vtile dicitur: aliud verò esse loqui de illa vtilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum vtile est. Priori modo verum est, vtilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectionem intrinsecam ipsi bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, v.g. quæ est vtilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem, clarũ est illam vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicinæ, quæ respectu illius non est vtilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi: respectu verò hominis illa vis dici potest vtilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, in quantum sanitas ipsa, diminutio, aut expulsio talis humoris conueniens est. Vnde, si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus medicinæ non est conueniens homini: si verò indiget, censetur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota virtus, quamuis intrinseca medicinæ, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtili formaliter sumpto, vt vtile est, non est intrinsecè in illo completè ac formaliter, sed est in illo, quasi materialiter, vtilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter verò conueniẽtia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius etiam argumentum est, quod bonum vtile, vt vtile, non excitat, neque trahit, aut mouet appetitum ad se, alioqui medium, vt medium, haberet causalitatem finis, quod falsum est, sed finis est, qui voluntatem mouet ad appetendũ medium seu bonum vtile: vnde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materiale obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi medium, & ideò in bono vtili non requiritur intrinseca & formalis bonitas ad determinandum talem actum. H

Ad quartam ergo difficultatem respondetur, negando, XXIV. bonum vtile vt sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis, ratione cuius illi sit bonum & appetibile, sed eam habet ex fine, non solum vt ex radicali & remota causa, sed vt formali & proxima, quia non solũ habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinseca forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonũ vtile ab honesto & delectabili. Quocirca, si interdum est aliquod bonũ vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Vnde, quod inter bona vtilia quædam esse possint honesta, alia vero delectabilia, solum materialiter contingit, in quantum hæ rationes boni in eadem re coniungi

fungi possunt, imò & se inuicem denominare: nam & honestas, & delectatio vtilis esse potest ad salutem, vel animæ vel corporis, & vtilitas ipsa honesta esse potest. Formaliter tamen hæ rationes sunt diuersæ, & ratio boni vtilis eadem proportione reperitur, siue vtilitas sit ad delectationē, siue ad honestatem, siue ad aliud naturæ commodum, & ideo non oportuit bonum vtile in varia membra distinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV. QVinta difficultas ex dictis expedita est. Distinximus enim bonum honestum in ordine ad virtuti seu regulam rectæ rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatemur non esse adæquatum membrum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui (vt argumentum conuincit) potest diligere aliquod bonū, vt per se conueniens sibi non propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ naturæ. At vero sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit D. Tho. supra, vbi honestum bonum appellari dicit, *omne illud, quod appetitur vt vltimum terminans motum appetitus, sicut quædam res, in quam per se appetitus tendit.*

D. Thom.

XXVI. Atque hinc intelligitur primo, quomodo hæc diuisio locum habeat in bono in communi, prout abstrahit a bono humano, quomodo item membra eius in aliis rebus ab homine reperiantur. Nam bonum honestum naturale propriè reperitur in omnibus rebus, non solum sentientibus, sed etiam in inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum innatum, vel naturalem, vt est ipsum esse vel conseruatio, quod quælibet res appetit. Quo fit, vt in qualibet etiam re propriè inueniri possit bonum vtile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim hirundo congregat paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est vtilis, & motus deorsum respectu lapidis comparatur vt bonum vtile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum vt in proprio loco constituatur. Bonum autem delectabile propriè reperitur in rebus cognoscentibus, magis quidem perfectè in ratione vtentibus, quam in sentientibus tantum: verè tamen ac propriè in vtrisque: rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quandam attribui potest: in quantum quietem habet vnaquæque res in proprio bono consecuto, quæ tamen illa quies non est per proprium actum, sed per solam carentiam motus, ideo propriam & specialem rationem boni habere non potest. Quapropter, quando hæc diuisio datur de bono in communi, non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed simpliciter dari in rebus, seu entibus huiusmodi rationis bonorum & econuerso, omnes rationes bonorum in quibuscunque entibus inuentas sub tribus prædictis sufficienter comprehendi. An vero hæ tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Th. 1. p. q. 78. art. 4. q. 81. art. 2. & Caietan. ibi, & 1. 2. q. 40. art. 3.

Bonū honestū naturale per omnia entia diffusum.

Bonū vtile in omnib. rebus inuenitur.

Delectabilis boni sola cognoscētia propriè capacia.

XXVII. Secundo colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisio: nam Diuus Thomas citato loco ad tertium absolute dicit, bonum non diuidi in hæc tria vt vniuocum, sed vt analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremo de vtili. Sed si loquamur de propria & rigorosa analogia, qua vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum vtile & reliqua, quia bonum vtile non est bonum, nisi per denominationem ab alio, quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddā argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamen de bono secundum quid & analogicè: nihil enim vetat, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, non per denominationem à bono honesto, sed ex sua intrinseca conformitate ac bonitate: cuius signum est, nam delectatio à mini honestate separata existimata, si maior illi sit delectatio, illa est per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

Diuisio boni in prædicta membra an analogicè, & qua analogia.

XXVIII. Quapropter dici potest primo, hanc analogiam non esse æqualem in vtroque bono, sed in bono vtili esse propriam, in delectabili verò latius sumi, ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non vero quod absolute & simpliciter bonum nō sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat vnde appetatur: sicut econtrario, dolor qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quamuis non sit maximum malum, atque ita in scriptura malum pœnæ, simpliciter malum dicitur. Vel aliter dici potest, in vtroque bono, vtili & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono vtili est analogia attributionis, sumpta ab extrinseca forma, qualis est in *sano* prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut vtilis, sicut dicitur sana. In bono autem delectabili saluari potest analogia, non quidem per extrinsecam denominationem, vt ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem vnius ad aliud, qualis reperitur in accidente respectu substantiæ. Sic enim delectabile bonum intrinsecè supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, & ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, vt sit veluti quidam decor, & quasi condimentum quoddam alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationē propter delectationem in ea sistendo, cum potius delectatio sit propter operationem mandata, sicut est instituta. Præsertim vero respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia & maiori priuat bono, & non conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est viuere secundum rationem, vt in simili dixit D. Thomas. Et sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, vt patet ex Hieronymo Isaiæ 11. & Ambros. 1. Officior. cap. 9.

XXIX. Tertio intelligitur ex dictis, alia diuisio boni in bonum naturale & bonum morale, quæ, licet de bono in cōmuni intelligi possit, quia bonum delectabile, & vtile, etiam potest aut naturale esse, aut morale, propriè tamen dari solet de bono honesto, generatim sumpto, quod esse potest terminus vltimus appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est, quod bonum honestum magis strictè sumptum, pro illo, quod per se decet, & est consentaneum naturæ rationali vt talis est: bonum autem naturale est illud quod per se est conueniens cuicunque naturæ. Dices, iuxta hanc descriptionem etiā bonum morale esse bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura est, & illi consentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Respondetur primo, naturam sumi posse vt solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantū est conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem, quam natura sua postulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Aliter vero sumitur natura, vt dicit non solum essentiam rei: sed etiam modū operandi, vel appetendi ex solo impetu naturæ & necessitate quadam, & in ordine ad naturam hoc modo acceptā solet naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisio boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimū dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideo iuxta diuersos modos operandi sumpta est diuisio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuicunque naturæ, secundum id, quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, vt liberè operatur: mos enim vnde morale dictum est in libera operatione consistit, vt constat.

Quid bonum naturale & quid morale.

XXX. Quamuis ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod vtrumque est per se conueniens alicui rei, seu naturæ (hæc enim ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcisè respicit naturam vt sic, seu vt naturaliter operantem: bonum autem morale respicit illam, vt eleuatur ad modum operandi liberè, quod propriissime illi competit vt rationalis est, & ideo dicitur bonum morale consentaneum naturæ rationali, vt talis est, tam in gradu, quam in modo operandi: vnde fit, vt bonum morale præcipuè consistat in operatione libera: conuenit autem suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtuti, quæ est principiū eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum cap. 6. *Virtutem esse, quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.* Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralem spectat, & tractatur à Theologis in 1. 2. q. 18.

XXXI. Quarto possunt facile ex dictis declarari aliæ diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, quæ bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bo-

nitatis seu conuenientiæ. Sic diuiditur bonum in bonum A transcendēs, & bonum de genere qualitatis à Diuo Thoma, quæstione nona, de potentia, articulo septimo ad quintum. Hæc enim diuisio non datur secundum diuersas rationes formales boni, sed secundum eandem magis, vel minus contractam. Nam bonum transcendens dicit in communi perfectionem rei conuenientem, præsertim illam quam vnaquæque res habet per entitatem suam, vt sequente sectione declarabitur: Bonum autem de genere qualitatis dicit perfectionem, quam res habet per qualitatem aliquam suæ naturæ conuenientem, quomodo etiam B posset distingui bonum de genere quantitatis: magis autē solet attribui qualitati, quia perfectio creaturæ maxima solet qualitatibus consummari.

XXXII. *Bona corporis, animæ, & fortunæ, quæ. Bonū laudabile & honorabile quod.*

Rursus diuidi solet bonum, in bonum corporis, & animæ, & extrinsecum, quod fortunæ bonum appellari solet, vt patet ex Arist. 1. Ethic. cap. 8. Qui rursus cap. 12. bonum distinguit in laudabile & honorabile. Quæ diuisio à posteriori sumpta videtur ex effectu & quasi præmio bonitatis, & non videtur exhaurire omnia bona: nam bonum delectabile ex se neque honorabile est, neque lau- C dabile, nisi in quantum vel vtile est, vel cum honestate est coniunctum, aut illam comitatur & ad illam iuuat. Bonum igitur honestum propriè honorabile est, quatenus propter se est expetibile: laudabile autem, vt Arist. superius vult, dicitur bonum vt ad aliud referatur. Vnde communiter dici solet, vtilia bona esse laudabilia, quod intelligendum videtur cum præcisione quadam: nam illa vt sic sunt laudabilia tantum: alia verò sunt etiam honorabilia: nam honestum bonum etiam dignum est laude, nō tamen sola, verum etiam honore: vtrumque igitur bonum D laudabile est: alterum vero etiam honorabile, atque ita est intelligenda diuisio.

XXXIII. *Bonum quod simpliciter, quod verò secundum quid.*

Præterea diuidi solet bonum in bonum simpliciter & bonum secundum quid. Quæ diuisio variis modis intelligi potest: nam primo potest ad tria membra superius posita applicari: ex quibus bonum honestum, vt diximus, est bonum simpliciter: alia verò tantum secundum quid. Secundo potest attribui bono transcendenti, quatenus absolutè dicitur de ente, vt in se bonum est. Idque duobus modis: vnus est, vt alia membra referantur ad totam lati- E tudinem entis & boni vt sic, quo sensu bonum simpliciter dicetur illud, quod totam entis bonitatem & perfectionem in se continet: bonum verò secundum quid est illud quod ex parte tantum bonum est. Atque hoc modo solus Deus est bonum simpliciter: omnis vero creatura est bonum tantum secundum quid. Quomodo intelligi potest illud Marci 10. *Nemo bonus, nisi solus Deus,* qui etiam solus hac ratione dicitur esse summum bonum. Atque in hoc sensu coincidit hæc diuisio cum alia, qua vtuntur Theologi ex Dionysio de diuinis nominibus capit. 1. & 4. F & August. 8. de Trinit. c. 3. & Boetio lib. de Hebdom. ca. 2. diuidentes bonum in bonum per essentiam, & per participationem. Nam bonum per essentiam est bonum simpliciter, est enim ipsa essentia bonitatis, *quæ in cætera omnia pro vniuscuiusque captu radios bonitatis emittit,* vt ait Dionysius: vnde in se essentialiter includit quidquid ad rationem boni & perfecti pertinere potest, quod est Dei proprium; & ideo solus ipse, & est bonum per essentiam, & bonum simpliciter ac summum: alia verò sunt bona secundum quid & per participationem. G

Marc. 10.

Dionys. August. Boet.

XXXIV. Alter sensus illius diuisionis est, vt membra non referantur ad totam latitudinem entis, sed ad determinatum genus vel speciem. & hoc modo ad omnia genera, vel species entium potest diuisio applicari, & bonum simpliciter dicetur, illud ens, quod habet omnem perfectionem sibi debitam in suo ordine: bonum autem secundū quid erit quod aliquid perfectionis debitæ habet, & aliquid ei deest. Et hoc modo substantia creata non est bona simpliciter, nisi sit debitis accidentibus affecta, neque acci- H dens est bonum simpliciter, nisi habeat intensionem debitam, vel aliam similem perfectionem. Atque hoc modo dixit Dionys. supra: *Bonum est ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu.*

XXXV. *Quæ perfectio simpliciter simplex, quæ secūdū quid.*

Tertio potest intelligi in ea partitione diuidi bonum, prout est alteri conueniens, & potest etiam referri, vel ad ens vt sic, vel ad determinatum ens. In priori sensu coincidit ferè illa diuisio cum alia, quam tradunt Theologi, diuidētes perfectionem in perfectionem simpliciter simplicem, & perfectionem secundum quid cum Anselmo in I Monolog. ca. 15. Bonum ergo seu perfectio simpliciter dicitur illa, *quæ in indiuiduo entis melior est ipsa, quam non ipsa,* id est, quæ in genere entis talē perfectionem dicit, vt nullā maiorē, vel æqualē excludat. Perfectio autē secundum quid seu in certo genere est, quæ licet bonitatem aliquam afferat, tamen cum alia maiori vel æquali repugnat, vel imperfectionem aliquam habet admistā vt sunt A perfectiones omnes creaturarum prout in eis sunt. In posteriori autem sensu eadem fere proportione applicari poterit diuisio ad quodlibet genus entis: nam vnicuique rei illud est bonum simpliciter, quod bonitatem aliquam illi affert, & maiorem, vel æqualem non secludit, sic est bonum igni esse calidum, & homini esse temperatū: si verò afferat aliquam bonitatem, excludat tamen maiorem, cuius illa res esset capax, nō erit bonum simpliciter, sed secūdum quid, sic esse nigrum quamuis in se aliquod bonum sit homini habenti illud, non est tamen simpliciter bonum, quia excludit esse album, quod est homini B melius, Hoc autem sensu *simpliciter* & *secundum quid* solum distinguuntur tanquam magis & minus perfectum, quo sensu etiam sensibilia bona dicuntur secundum quid respectu spiritualium, & temporalia respectu æternorum.

SECTIO III.

Quodnam bonum sit, quod cum ente conuertitur tanquam passio eius.

I. *Dubitandi rationes.*

RAtio difficultatis est, quia aut bonum sumitur pro eo, quod in se bonitatem seu perfectionem habet, aut pro eo, quod est conueniens alteri: neutro autem modo videtur bonum cum ente conuerti, aut passio eius: ergo Minor probatur quoad priorem partem de bono absolutè sumpto: primo, quia relationes reales sunt entia, & tamen ex sententia multorum bonæ non sunt, quia nul- D lam perfectionem habent. Secundo, quia res Mathematicæ veræ res sunt, & tamen, teste Arist. 3. Metaph. non sunt bonæ. Tertio, quia materia prima est aliquo modo ens, & tamen bona non est, quia, sicut actualitatem non habet, ita nec perfectionem. Quarto, essentiæ rerum creatarum sunt aliquo modo entia realia, cum non sint nihil, & tamen bonæ non sunt, quia, seclusa existentia perfectionē non habent, vnde nec sunt appetibiles, nisi in ordine ad esse. Quinto addere possumus, multas esse res, quæ carent modo & ordine debito naturæ suæ, quæ proinde bonæ di- E ci non poterunt, cum bonum consistat in modo, specie, & ordine, vt ait August. in lib. de nat. bon. c. 3. & 4. Altera verò pars minoris, probatur primo ex omnibus adductis, quia, quod in se perfectionem non habet, neque alteri poterit esse bonum, vt relatio, v. g. si in se non dicit perfectionem, nihil conferre poterit ad bonitatem eius, cui inest. Secundo econtrario obiicere possumus, quia bonum, prout dicitur hoc modo conueniens, non tantum de entibus, sed etiam de non entibus dici potest, quomodo Matth. 26. dicitur de Iuda; *Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille:* F ipsum ergo non esse, vel non nasci, quatenus conueniens esse potest ad maiora mala impedienda, bonum à Christo appellatur. Et in moralibus non solum implere præceptum, sed etiam non agere prohibitum, bonum censetur, & conueniens homini: ergo bonum sub hac ratione non potest esse passio entis, cum latius pateat, quā ens. Et confirmatur tandem: nam bonitas, quæ est passio entis, solum est vna in vno ente: at verò conuenientia vnius entis ad aliud nō est vna, sed multiplex, & diuersarum rationum: ergo non conuertitur hæc bonitas cum ente tanquam G passio eius.

August.

Matt. 26.

II. *Aliquorum sententia.*

Supponenda est distinctio superius tradita de bono, prout absolutè dicitur de re, quatenus in se bona est, vel quatenus dicitur bona alteri, seu respectu alterius. De his enim variæ sunt opiniones. Quidam enim existimant, bonum transcendens prout est passio entis, sumi posteriori modo sub ratione conuenientis alteri, quod sentiunt Heruæus, Capreolus, & Durandus supra, non tamen declarant, quomodo bonum vt sic, cum ente conuertatur. H Et ideo alij hanc sententiam reiiciunt propter argumenta superius insinuata, qui consequenter sentiunt, bonum sub posteriori acceptione esse plusquam transcendens, eo quod non solum entia, sed etiam non entia transcendat. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam, duplex sit bonum: aliud quod sit proprietas entis quarto modo: aliud verò quod sit proprietas secundo modo, quia conuenit omni enti, sed non soli.

Quæstionis resolutio.

III. *Bonum semper in ente fundatur. Aristot. D. Thom.*

DIcendum tamen censeo, bonum propriè dictum sem- I per supponere vel includere ens, seu fundari in ente, ideóque non posse bonum, sub quacunque prædictarū rationum, latius patere, quam ens. Hæc conclusio sumitur ex Aristotele 1. Ethic. capit. 6. dicente: *Bonum diuidi per omnes categorias, sicut ens,* & ex D. Thoma 1. parte, quæst. 5. art. 5. vbi ait: *rationem entis esse priorem ratione boni.* Et hoc ipsum significare voluit qu. d. 21. de verit. art. 2. cum dixit,

bonum

bonum transcendens fundari in esse. Et ratio est, quia bonū, A siue significet id, quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsecè in conceptu suo perfectionem, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate: nam quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem est nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Præterea de eo, quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat esse ens, hinc autem rectè colligitur, etiam illud quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonum sub vtraque ratione includit rationem entis, & non B potest alicui conuenire, quod non sit ens. Minor declaratur primò, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse [illegible] perfectio. Secundò, quia bonum vt conueniens dicit [illegible] ad existentiam, nihil enim censetur conueniens nisi vt existens, vel in ordine ad existendum: quod autem existit, vel existere potest, est ens: ergo bonum, vt conueniens includit vel supponit ens. Tertiò, quia ea quæ reputantur conuenientia alicui, cum tamen non sint entia, [illegible] priuationes aut negationes entium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo inter- C dum bona appellantur, eatenus appetibilia sunt, et iam dicuntur quodammodo entia: ergo [illegible] est vtriusque ratio. Declaratur minor quoad priorem partem, quia id, quod dicitur conueniens tanquam priuatio reuera non est bonum, sed carentia alicuius mali, si præcisè in priuatione sistatur: carentia autem mali est bonitas, nisi illud addatur. Sicut etiam in moralibus aliud est declinare a malo, aliud facere bonum, & non facere malum non est virtus aut bonum, nisi includat potentiam voluntatem, non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus: D carere enim [illegible] non est bonum aquæ, sed est carentia mali, seu disconuenientis, & conditio quædam necessaria vt suam bonitatem ac perfectionem habere possit. Quocirca si conuenientia in hac amplitudine sumatur, non est idem bonum & conueniens, etiam prout bonum dicitur de eo, quod est bonum alteri: sed bonitas dicit entitatem seu perfectionem vt conuenientem alicui, & ideo, quod est conueniens solum per modum priuationis, non est bonum. Vel (vt probemus alteram partem) [illegible] priuationes conuenientes rebus denominari possunt bonæ, eodem modo E vocari possunt entia. Nam vt in superioribus ex doctrina Arist. & D. Thom. notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum verò quod per modum entis verè prædicari potest, quomodo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hanc ergo vmbram entis fit, vt tale ens, si sit conueniens alicui, bonum etiam appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, neque vniuersalius, quam illud extenditur.

IV. Dico secundò: Omne verum ens in se bonum est, seu F bonitatem aliquam habet sibi conuenientem: atque ita fit, vt bonum absolutè dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest Manichæorum & Priscillianistarum error: illi enim dixerunt esse quasdam creaturas ex se malas, & a quodam principio summe malo procreatas, vt late refert Niceph. lib. [illegible] 6. Histor. c. 31. & Euseb. lib. [illegible] & fusius Augustinus, tomo [illegible] de hæresibus, & in innumeris opusculis contra Manichæos, & D. Thom. 1. parte, q. 48. & 49. & 3. contr. G Gent. [illegible] Leo Pap. epist. 93. ad Thuribium. Specialiter contra Priscillianistas definit. Idem Concilium Bracharen. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura facile conuinci potest: nam Genes. 1. de singulis diuinis operibus dicitur: *Et vidit Deus quod esset bonum*: de omnibus verò simul subiungitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona.* Ecclesiast. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo.* 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessario habet aliquam perfectionem, quæ in suo esse constituitur, quæ in se nihil aliud est, H quam ipsamet entitas, quia perficitur ipsa enim entitas rei vel forma, materia aut natura, quibus res in suo esse constituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in suo esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non constet seu constituatur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, qua perficitur: perfectio autem, & bonitas qua res in se bona dicitur, idem sunt.

Bonum & ens mutuo se inferunt.

Manichæorū & Priscillianistar. error.

Niceph.
Euseb.
August.
D. Thom.
Leo Pap.
Brachar. I.

V. Potest autem hæc perfectio in creaturis esse, vel essentialis seu intrinseca (sub qua ipsum esse comprehendo) vel accidentalis. Prior est inseparabilis ab vnoquoque ente, si I in suo actuali esse conseruatur: Posterior verò sæpe potest separari. De priori ergo bonitate, quæ omni enti necessario conuenit, illa est, quæ à perfectione intrinseca, & essentiali desumitur, prout [illegible] potest à perfectione accidentali (sub hac ratione includendo quicquid ex natura rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic non est necesse, omne ens creatum esse bonum, id est, affectum omni perfectione sibi possibili aut debita. Atque ita fit, bonū priori ratione sumptum conuerti cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse verè bonum, nisi quod verè est. Sequitur deinde, bonum sub eadem ratione sumptum esse aliquo modo passionem, seu proprietatē entis, quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundū formalem rationem à nobis conceptam & significatam. Et ideo dixi, esse aliquo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei à suo subiecto, sed solum, vt dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, vt superius declaratum est, tractando de passionibus.

VI. Dico tertio: Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est, alicui conueniens, quo circa etiam bonum, sub ratione conuenientis sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius. Prior pars probatur primò inductione: nam in primis omne ens accidentale est bonum alicui substantiæ. Quia licet interdum alicui subiecto non sit conueniens, vt calor aquæ: nunquam tamen potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinē ad aliquod subiectum quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem, vel propriam, vel communem: sic enim calor, quamuis non sit bonus aquæ, est tamen bonus igni, & quamuis non sit bonus aquæ, vt aqua est, est tamen bonus aquæ vt ens naturale, vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quamuis vt erroneum est, non sit conueniens intellectui, tamen vt est iudicium seu repræsentatio quædam talis obiecti, est conueniens intellectui, vt est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem repræsentationem, & idem est de actibus voluntatis, quantumuis quidam eorum intrinsecè mali esse videantur. Rursus substantiæ creatæ compositæ ex materia & forma ita se habent, vt & materia sit conueniens formæ & forma materiæ, & vnio earum similiter sit vtrique conueniens, & consequenter totum ipsum non solum sibi ipsi conueniens sit, sed etiam singulis partibus. Vnde fit, vt quælibet pars naturaliter appetat totius conseruationem plusquam conseruationem sui ipsius, vt notauit D. Th. 2. 2. q. 26. art. 1. Atque hic modus conuenientiæ, extendi potest ad omnem substantiam creatam quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex ipsis et & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & conueniens.

Omne ens alteri cōueniens.

Inductio in omnibus gradibus entium.

VII. In substantia autem simplicissima, quæ est Deus, non reperitur propriè intra ipsam hic modus conuenientiæ, qui intelligitur esse vnius rei ad aliam, aliquo modo in re distinctam, sed per summam identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi, & natura eius est conueniēs suæ personæ, & personalitas ipsi naturæ: sed hæc conuenientia potius est secundum eam rationem, qua redditur in se bona & perfecta, quam secundum eam, qua dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cum vnitate in essentia, possit verè vna persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentiæ, in qua sunt simplicissime vnum, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, vnam perfectionem esse rem conuenientem alteri, non vt formalem perfectionem eius, sed vt principium principiato, vel vt terminus dici potest conueniens relationi, vel existentia vnius relatiui potest dici conueniens alteri correlatiuo, & societas plurium personarum potest existimari singulis conueniens: in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, sed solum necessaria coexistentia trium personarum in vna essentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

VIII. Respectu verò creaturarum Deus est summum bonum maximè conueniens illis, non vt bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res creatas esse bonas bonitate diuina, quod est manifestè falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturis inhærens: aut cum eis in compositionem venire, vt eas formaliter bonas constituat. Neque etiā creaturæ esse aut dici possunt bonæ, per solam denominationem extrinsecam à bonitate Dei, quia, sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam à bonitate diuina, ab illa verò manantem, & participatam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturæ bonitas profluit et pendet, & in illius boni consecutione, vel aliquali imitatione summa perfectio creaturæ consistit. Et hoc modo dixit Aug. 8. de Tri. c. 3. *Deum esse bonum*

explicatur adæquata, nec præcipua ratio boni.

XIV. 1. Responsio. Ad hanc difficultatem responderi potest primò, nos hic describere bonitatem, quæ est passio entis: bonum autem solum esse passionem entis prout dicit conuenientiam ad alterũ, seu prout est bonum alteri: hoc enim modo distinguitur bonum aliquo modo ab ente, & conuenit omni enti, etiam perfectissimo: Deus enim, qui summè bonus est, etiam est bonus aliorum: nam Deus clarè visus est summum bonum obiectiuum creaturæ rationalis, & Verbum Diuinum est maximum humanitatis Christi. Bonum autem absolutè sumptum, scilicet, prout est bonum in se, non videtur pertinere ad passionem entis, sed potius ad essentiam seu entitatem eius vt supra argumentabar, quia bonum hoc modo idem est, quod perfectum, vt D.Th. sæpè dicit 1. part. q. 5. perfectum autem includitur in essentiali conceptu entis & aliis, quia non potest concipi ens cum entitate, quin cõcipiatur cum perfectione essentiali. Tũ quia ipsum esse est perfectio, tum etiam, quia perfectio essentialis conuenit enti per se primo, & in hoc differt à perfectione accidentali siue sit extrinseca, siue intrinseca ad modum propriæ passionis: Vnde per hanc perfectionem essentialem vnaquæque res cõstituitur in certo gradu entis, & per eandẽ inter se distinguuntur & ordinantur entia. Sic enim (vt supra dicebamus) primò distinguitur ens in infinitum & finitum secũdum perfectionem essentialem: ergo bonum modi perfectio essentialis non addit aliquid supra ens & essentiam: ergo bonum sub hac ratione non videtur propriè esse passio entis, sed ipsum ens. Et hoc modo dixit Scotus quodlib. 6. magnitudinem perfectionis essentialis non esse aliud ab essentia, etiam in creaturis. Quod cæteri omnes docent. Et potest hoc à simili explicari ex his, quæ supra dicebamus de veritate, scilicet, quod quatenus dicit absolutam rationem veræ entitatis, i. non fictæ, sed ratæ, vt sic non dicit passionem entis, sed declarat solum ipsam realis entis rationem, idcóque solum est passio vt connotat aliquo modo conuenientiam ad intellectum: sic ergo videtur dicendum de bono seruata proportione.

XV. Quomodo bonum & perfectũ comparentur. Quæ responsio fiet verisimilior, si exactè intelligatur, quomodo se habeant ratio boni, & ratio perfecti: dicit enim Arist. 5. Metaph. c. 6. *perfectum dici, extra quod non est vllam partem accipere, seu cui nihil deest.* Quo sensu non omne bonum perfectum est, vt per se constat, neque etiam omne ens est perfectum, licet sit bonum: puer enim ens est & homo, nondum tamen perfectus: & homo habens perfectam quantitatem: non vero qualitates, vel habitus suæ naturæ consentaneos, licet bonus aliquo modo sit: non tamen perfectus. Hoc ergo sensu perfectum dicitur, non quodcũque bonum, sed illud quod omni ex parte consummatum est, quod est simpliciter bonum. Alio tamen modo potest perfectum dici, quidquid sub aliqua ratione entis, habet perfectionem simpliciter necessariã & essentialem, quomodo puer potest dici perfectus homo quoad essentiam, & similiter dicunt Theologi charitatem remissam, licet dicatur imperfecta respectu intensæ, tamen simpliciter & quoad essentiam esse perfectam, quomodo ait Ioan. 1. cano. c. 2. *Qui seruat Verbum eius verè in hoc charitas Dei perfecta est.* Atque hoc modo bonum & perfectum conuertuntur, imo sunt omnino idem, prout bonum dicit id, quod in se bonum est, seu quod habet bonitatem, id est, perfectionem sibi debitam: hoc autem nihil aliud est, quam habere essentiam vel entitatem sibi debitam, igitur bonum sub hac ratione nihil aliud essentialiter ac formaliter dicit, quam ens, esse enim charitatem perfectam dicto modo, nihil aliud re vera est, quam esse charitatem, & sic de aliis. Imo etiam esse perfectum priori modo, seu bonum simpliciter, nihil aliud est, quam esse ens habens totam entitatem, quæ ad complementum requiritur.

XVI. Et hoc modo intelligendus est D.Th. cum dicere solet (vt videre licet 1. p. qu. 5. art. 1. ad 1.) aliter inter se comparari in creaturis ens simpliciter & secundũ quid, quam bonum simpliciter & secundũ quid: nam res habet, quod sit ens simpliciter per esse substantiale, secundum quid verò per esse accidentale: habet autem quod sit bona secundum quid per esse substantiale, simpliciter autem per esse accidentale. Hoc tamen vltimum intelligendum est non præcise de esse accidentali, sed vt coniũcto esse substantiali: non esset enim bonus homo per accidentales virtutes, nisi supponeretur homo & cõsequẽter substantialiter & naturaliter bonus. Vnde in illis vocibus *secundũ quid & simpliciter*, videtur esse æquiuocatio: nam cũ dicuntur de ente, videntur dici de substantia & accidente præcise comparatis; cum autem dicuntur de bono, dicuntur de substantia creata aut solitariè sumpta, aut affecta dispositionibus & facultatibus sibi connaturalibus. Quo fit, vt licet in modo loquendi sit diuersitas, in re tamen

A nulla videatur esse differentia, quia etiam bonitas, vel perfectio, quam confert accidens, si præcise comparetur ad eam bonitatem, quam confert substantia, est secũdum quid. Sic enim in vniuersum verum est, quod ex D. Tho. supra retulimus, vnumquodque quantum habet de esse, tantum habere de bonitate, & quod etiam retulimus ex August. quod in quantum sumus, boni sumus.

Atque ita tandem fit, quod bonum absolutè dictum nihil aliud sit, quam ens ipsum, quomodo dicuntur res naturaliter bonæ, vel perfectæ, si in sua entitate sint cõsum- XVII.
B matæ, & homo dicitur moraliter bonus, si habeat morales virtutes seu perfectiones, quæ non sunt nisi reales quædam formæ & entitates: sic etiam Deus dicitur summe bonus & perfectus ratione suæ entitatis, etiamsi ad nihil aliud compararetur: & sic de aliis. Hæc igitur doctrina & responsio hoc modo exposita probabilis est, & claritatem ac facilitatem quandam præ se fert, eamq; indicauit Henric. in loco supra citato.

Veruntamen propter vsum vocum potest adhiberi alia responsio. Nam, licet prior in hoc habeat verum, quod
C bonum sub ea ratione in re non differt ab ente, nihilominus possunt ratione distingui, quod satis est vt bonum assignetur vt proprietas entis, ad modum aliorum transcendentium. Est itaque quoad impositionem, vel significationem nominis aduertendum, ens solum dici ab esse aut entitate, vt supra exposuimus, perfectum autem clarius exprimere entis perfectionem: in quo negationem quandam includit, vel saltem sine illa non potest à nobis eius significatum explicari, scilicet, quod nihil ei desit secundum eam rationem secundum quam perfectum dicitur.
D Bonum verò dicere conuenientiam aliquam ratione cuius habet res, quod appetibilis sit; nam bonum per ordinem ad aliquem aut appetitum dictum est, vt D.Thom. docuit 1. p. qu. 5. art. 1. ex illo Arist. 1. Ethic. *Bonum est, quod omnia appetunt*, & statim magis explicabitur. Vnde necesse est res etiam illas, quæ absolutè & secundum se dicuntur bonæ, sic denominari: quia habent perfectionem sibi cõuenientem & appetibilem, & ita etiam fit, vt bonum hoc modo, de formali significet perfectionem existẽtem in tali re connotando in eadem re capacitatem, inclinationem
E seu naturalem connexionem cum tali perfectione. Quod clarius patet, quando talis perfectio est distincta ab ipsa re, quæ ab illa bona denominatur; nam quando homo dicitur bonus ratione virtutis, de formali significatur virtus, non vtcunque sed vt bonitas quædam, in quo importatur, non tantum perfectio virtutis, sed etiam conuenientia, quam habet cum humana natura connotando ex parte ipsius naturæ capacitatem, vel propensionem ad talem perfectionem. In his verò rebus, in quibus non est distinctio inter perfectionem, & rem, quæ perfecta dicitur, diffi-
F cilius videtur explicari, hæc conuenientia, vel connotatio: dicendum est tamen, quamuis in re non sit distinctio, à nobis tamen concipi ac significari ad modum distinctorum, id est, per modum formæ denominantis, & rei denominatæ, & ideo significari illam formam vt perfectionem accommodatam ei in quo existit, in quo computatur naturalis connexio eius cum tali forma, & ita distingui tale bonum ab ente, saltem ratione.

Bonum & appetibile quomodo comparentur.

EX his, quæ de ratione boni dicta sũt, intelligere licet, XVIII.
G quomodo se habeant bonum & appetibile. Aliqui enim existimant idem formaliter & synonymè his vocibus significari, & consequenter aiunt, bonum supra ens addere respectum ad appetibile, quibus fauere videtur D. Thom. dict. quę. 5. 1. p. art. 1. dicens, *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile.* & ar. 3. ad 1. dicit expressè. *Bonũ nõ addit aliquid supra ens sed rationẽ tantũ appetibilis*, & art. ad 1. *Bonum* (inquit) *respicit appetitũ.* Similia habet 1. p. qu. 16. art. 1. & 3. & li. 1. cont. Gent. c. 4. art. 3. fauet Ari. 1. Ethic. c. 1. definiẽs, *Bonum esse, quod omnia appetunt.* Et potest cõ-
H firmari sumpto proportionali argumẽto ex his, quæ de vero dicta sunt: nam ita comparatur bonum ad appetitum, sicut verum ad intellectum, sed verum nõ addit supra ens nisi conformitatem ad intellectum: ergo bonum non addit nisi conuenientiam ad appetitum. Alij distinguunt inter bonum & appetibile, vt Caietan. 1. p. q. quęst. 5. artic. 5. vbi ait appetibile sumi dupliciter, scilicet, fundamentaliter & formaliter. Priori modo ait esse idem bonum & appetibile, & ita exponit D.Tho. ibi: nam proxima ratio ob quã res habet, vt possit mouere appetitũ, est bonitas eius,
I quam habet respectu appetentis, in qua includitur nõ sola entitas & perfectio rei secundum se, sed prout habet aliquam conuenientiam cum appetente. Posteriori autem modo dicit distingui bonũ ab appetibili saltem ratione seu denominatione, quia appetibile vt sic importat respectum ad appetitum & denominationem extrinsecam prouenientem ab illo, seu consurgentem ex conuenientia

tia & proportione inter bonum & appetitum: aliquid ergo formaliter explicat appetibile, quod non dicit bonum vt sic, ratione cuius hæc causalis vera est, quia res est bona, ideo est appetibilis, sicut hæc etiam causalis est vera, quia res est lucida & colorata, ideo est visibilis: ita enim comparatur appetibile ad bonum, sicut visibile ad lucidū. Vnde D.Tho.1. Ethico.c.1. declarans illam descriptionem Aristot. *Bonum est quod omnia appetunt*, ait sumptam esse à posteriori: quia ratio appetibilis posterior est, quam ratio boni. Et hæc sententia vero est, quam prius docuerat Capreol.in 2.distin.2.qu.3. Et postea Ferrar.1.contra Gentes, cap.3.

XIX. *Discrimē inter bonum & verum.* Ex quo intelligitur, aliter comparari bonum ad appetitum, quam verum ad intellectum, nam verum transcendens (de hoc enim loquimur) includit in sua ratione & denominatione aliquam cōformitatem ad intellectum; bonum autē formaliter in ratione & denominatione sua non includit conformitatem ad appetitum, quamuis hæc ad rationem boni consequatur. Vnde ratio veri transcendentis non supponitur propriè in obiecto, vt formaliter attingatur ab intellectu, sed est denominatio sumpta ex proportione vel confirmatione inter ipsum obiectum & potentiam seu actum eius, & ideo dici solet illa veritas conditio consequens, vel concomitans obiectum intellectus potius quam formaliter illud constituens: bonitas autem supponitur in obiecto appetitus, & est ratio formalis attingendi illud: appetibilitas autem dicit denominationem sumptam ex proportione talis obiecti cum tali potentia, vnde nō dicit formalem rationem obiecti, sed conditionem concomitantem.

SECTIO II.

Quomodo se habeat bonum ad rationem finis.

Prima diuisio. Ex his etiam constat, quomodo ratio finis ad bonum comparetur. Ait enim D. Tho.1.p.q.5. art.2.ad 1. bonum, cū habeat rationem appetibilis, importare habitudinē causæ finalis, & in eodem sensu ait 1.con.Gentes, c.38. art.3. Bonū habere rationē finis, eo scilicet modo, quo habet rationē appetibilis. Etenim si formaliter sumatur habitudo, ac denominatio finis, illa non est de ratione boni, sed ad illam consequi potest, nam finis vt sic, dicit rationē causæ in ordine ad media, vel ad aliquam actionem, quæ propter finem fiat: quam habitudinem non dicit bonum, sed solam rationem conuenientis. Si autem sumatur finis fundamentaliter, sic attribuitur bono, qua ratione bonitatis habet finis vim causandi finaliter. Hoc autem intelligendum est de bono simpliciter, quale est per se bonum, nam si sumatur bonum in tota sua latitudine: non tantum finem, sed etiam media complectitur, vt ex sequenti sectione constabit.

Quotuplex sit bonum.

I. Antequam tractemus, quomodo bonum sit passio entis, declarare oportet nonnullas diuisiones boni, vt sic melius constet, quænam ratio boni enti attribuatur. Et primo quidem diuidi solet bonum in bonum verum, & bonum tantum apparens. Verum bonum dicitur, quod tale est, quale existimatur & cognoscitur, apparens vero, quod existimatur, non tamen est in re. Sed hæc diuisio eodem bono conuenit, quo potest cuilibet enti, seu rationi entis attribui. datur enim animi verum, & apparens, & sic de aliis rebus. Peculiari autem ratione solet hæc partitio in bono declarari, quia, cū propria causalitas boni sit, appetitum mouere & allicere, æque fere id præstat bonū existimatum, ac verum, quia, cum ad mouendum appetitum per cognitionem applicetur, tantum mouet, quantū iudicatur seu existimatur, quamuis re ipsa tale non sit. De bono igitur tantum apparente seu existimato nihil est quod dicamus, quia eius ratio solum in hoc cōsistit quod tale existimetur, quale solet esse verum bonum, quamuis re vera tale nō sit. Vnde quot sunt vera bona, tot esse possunt existimatione ficta, quia in omni bonorum genere, error & falsa existimatio reperiri potest.

II. *Secunda diuisio.* Secundo diuidi potest bonum in illud quod in se bonum est, & quod est alicui alteri bonum. De qua diuisione satis multa dicta sunt sect. præced. vbi insinuauimus, quāquam ratio boni, quæ est passio entis, possit accōmodari vnicuique enti, quatenus perfectionē habet sibi conuenientem, clarius tamen reperiri in quolibet ente, quatenus alicui alteri conueniens, ac consentaneum est. Accedit etiam quod hæc ratio boni alterius, supponit seu includit rationē boni in se, nihil enim est alteri bonum propriè & in rigore, nisi quod in se est bonū & perfectionem habet alteri conuenientē. Dixi, propriè & in rigore, quia interdū carētia alicuius formæ cēsetur bona alicui, quamuis formaliter nullam perfectionem ei conferat aut in se habeat, veruntamen priuatio non est propriè bona, sed ita interdū denominatur, quia priuat forma disconueniente, & sub ea ratione appetibilis est. Igitur bonum alteri supponit bonum in se, & ideo aliæ diuisiones boni potissime videntur de eo quod est alteri bonum, & in eo à nobis explicabuntur, simul tamen declarabimus illas, quæ ad eius pertinuerint, quatenus in se bonum est.

Exponitur diuisio in bonum honestum, vtile, & iucundum.

Tertio ac præcipuè diuidi solet bonum in honestum, delectabile, & vtile. Quam diuisionem tradit D. Tho. 1.p.q.5.ar.6 & 2.2.q.145.art.3. eamq; affert ex Ambros.lib.1. Offic.c.9. & 10. vbi obscure satis eam insinuat: clarius eā docuit Arist. 2.Ethic.c.3. & lib.8.cap.2. vbi honestum appellat absolutè bonū, à iucundo, & vtili illud distinguens. Aduertit autem D.Tho. ibi, diuisionem hanc potissimum traditam esse de bono humano, accōmodari tamen posse ad bonum in communi seu secundum se. Prius igitur declarabitur à nobis in bono humano, in quo propriè & absque metaphora illæ rationes boni reperiuntur, deinde videbimus, quomodo ad bonum vt sic applicari possit. Est autem supponēdus sermonem esse de homine, quatenus homo est, id est quatenus ratione vtitur, tum quia ratio est suprema regula omnis boni conuenientis homini, ratio (inquam) vel naturalis, si philosophice tantum homo consideretur, vel diuino lumine illustrata, si consideretur Theologice, tum etiam, quia propriæ ac formales rationes horum bonorum, præsertim honesti & vtilis, non possunt nisi per rationem discerni. III.

Cum igitur bonum idem sit, quod conueniens, dupliciter potest aliquid esse homini conueniens: vno modo per seipsum, quia nimirum illa perfectio, quam in se habet ex se ipsa consentanea est & conueniens homini. Quod adhuc potest duobus modis accidere, primo quod sit conueniens in ordine ad delectationem, quam tale bonum secum affert, & hoc est bonum delectabile. Secundo absque ordine ad delectationem, sed solum quia per se decet, vel cōueniens est homini vt sic, & hoc est bonum honestum. Alio vero modo est aliquid conueniens, non per se ipsum, sed solum ratione alterius boni, quod per illud seu mediante illo obtineri potest, quia nimirum, licet ex se spectatum delectationem non afferat, neque ex se deceat, aut conueniens sit homini, tamen, vt conferre potest ad aliud bonum obtinendum, conueniēs censetur, & hoc est bonum vtile. Atque ita constat, & illa tria membra sub ratione boni contineri, & esse aliquo modo inter se distincta, saltem ratione formali concepta seu habitudine: nam re seu subiecto nō semper necesse est distingui: constat enim eandem rem, v.g. amorem aut deuotionem erga Deum, esse & honestam, & iucundam, & vtilem. IV. *Quot modis quidpiam alteri conueniens.*

V. Denique facile ex dicta declaratione intelligitur membra illa exhaurire diuisum, quia neque inter bonum per se, aut in ordine ad aliud, reperiri potest medium, cum hæc immediate, & quasi per contradictionem opponantur, neque præter bonum conueniens ob delectationem, vel absque illa, sed solum propter se ipsum, potest aliud membrum excogitari, cum hæc etiam membra, quasi per contradictionem seu immediatam negationem distinguantur, quia omne bonum quod per se est conueniens præcisa ratione delectationis, honestum reputatur. Dico autē præcisa delectatione, quia hęc membra per abstractionem præcisiuam potius, quam negatiuam, distinguenda sunt, si ad rem, quæ bona denominatur, comparentur, quia vt res sit honesta, non necesse, vt sit iucunda, vel vtilis, sed solum vt habeat aliquam rationem conuenientiæ propter quam sit amabilis etiam si nec iucunda, neque vtilis sit, & sic de reliquis. Vnde formaliter & quasi conditionaliter, possunt hęc membra distingui, etiam per abstractionem negatiuam: nam de ratione honesti, vt honesti, est, vt ad suam rationem & conuenientiam sufficientem ad mouēdum appetitum rectum, delectationem aut vtilitatem nō requirat, siue in re illas habeat coniunctas, siue non: nam etiam si illas nō haberet, esset sufficiēter bonum & conueniens & in suo ordine, & idem est proportionaliter de reliquis. Atque in hunc modum videtur satis exposita prædicta diuisio.

Variæ difficultates circa prædictam diuisionem.

VI. *Prima difficultas circa bonum honestū.* Sed vt exactius declaretur, nōnullæ difficultates insurgentes breuiter tractandæ sunt. Prima est, quomodo bonum honestum dicatur per se conueniens. Aut enim dicitur per se conueniens, tanquam forma pæne consentiens cum natura hominis vt rationalis est, ad eum modum, quo calor est per se conueniens igni, & sic sequitur,

ipsas potentias intellectus & voluntatis esse bona honesta, quod est contra August. lib. 2. de lib. arb. cap. 19. vbi distinguens omnia bona hominis, in maxima, media & infima, potentias animæ in medio ordine collocat, quia eis possumus male vti, cum tamen maxima bona illa esse videantur, quæ honesta sunt. Deinde sequitur, Deum non esse bonum honestum hominis, quia non est ei per se cõueniens per modum formæ. Sequitur etiam actionẽ dãdi eleemosynam, non esse bonũ honestum, quia non est aliqua forma per se conueniens homini. Vel bonum honestum dicitur per se conueniens non vt forma, sed vt operatio dicens hominem, & sic sequitur inprimis idem inconueniens de Deo. Et vlterius sequitur, virtutes præsertim infusas, non esse bona honesta, quia non sunt operationes hominis, quod est planè falsum, & contra Augustinum citato loco. Vel dicitur bonum honestum per se cõueniens obiectiuè: quia scilicet est bonum per se amabile, quæ ratio vniuersalior est: nam & in operationẽ, tam internam, quam externam, & in quamcunque formã & in Deum ipsum conuenire potest. Sed neque hoc modo euitantur omnes difficultates tactæ, quia sequitur potentias animæ computandas esse inter bona honesta: imò & sanitatem, & alia bona corporis, quæ per se amabilia sunt. Et præterea insurgit alia difficultas, quia hæc ratio, nempe quod obiectum aliquod sit per se amabile sine ordine ad delectationẽ, non potest esse prima ratio boni, quæ in tali obiecto reperitur, quia supponit rationem boni, propter quã tale obiectum per se amabile est. Sicut in sect. præcedente dicebamus, rationem appetibilis supponere rationem boni & conuenientis. propterea enim res appetibilis est, quia bona est & conueniens: idem autem est esse bonum per se amabile, quod esse posse appetibile: nõ potest ergo hęc esse prima ratio, in qua bonum honestum consistit.

VII. *Secunda difficultas circa bonum delectabile.* Secunda difficultas est circa bonum delectabile, quo modo habeat peculiarem ac propriam rationem boni in se, ac per se appetibilis: aut enim per bonum delectabile intelligendum est obiectum, circa quod delectatio versatur, aut delectatio, quæ ex tali obiecto nascitur. Si primum dicatur, sequitur, hoc bonũ non magis esse per se & in se bonum, quam bonum vtile. Probatur, quia non est bonum eo, quod in se habeat delectationem, quæ est res ab illo distincta, sed quia aptum est ad delectationẽ generandam, quæ videtur esse vtilitas quædam consistens in habitudine ad delectationem ipsam, ratione cuius tale obiectum amabile est. Sicut cibus verbi gratia, si ametur, quia sanitatem confert, dicitur amari vt bonum vtile ad sanitatem: ergo, si ametur quatenus delectationem affert, amabitur vt vtile ad delectationẽ: ergo bonum delectabile, hac ratione sumptum, non est per se & in se bonum, nec formaliter differt à bono vtili, sed tantum materialiter, sed tanquam particulare à communi. Si verò delectatio ipsa dicatur esse bonũ delectabile, vt D. Thomas in citato loco 1. part. indicat, verum quidem est delectationem esse quendam actum per se conuenientem, & consentaneum naturæ, vel appetitui, qui delectatur, tamen nulla apparet ratio, ob quam hæc peculiaris conuenientia talis actus ab aliis distinguatur, & constituat suam peculiarem rationem boni, magis quàm conueniẽtia, quam habet quilibet alius actus cum facultate operandi, vt intellectio veritatis cum intellectu, & visio obiecti pulchri cum visu. Et præterea non videtur ratio boni delectabilis primario posse consistere in delectatione ipsa: nam delectatio, circa aliquod bonum vt bonum versatur, cum sit quies appetitus, qui non quiescit, nisi in bono adepto: ergo supponit delectatio in obiecto rationem boni priorem delectatione, & quæ in se talis sit, & nõ per ordinem ad delectationem: bonum enim circa quod delectamur, non ideò bonum est, quia delectat, sed potius ideò delectat, quia bonum est, supponit ergo delectatio in obiecto conuenientiam & bonitatem distinctam à delectatione ipsa. De illa ergo inquiro, an constituat bonum delectabile nec ne: nam, si constituit: ergo non est delectatio ipsa primum delectabile bonum: imò nec videtur habere similem conuenientiam seu rationem boni, quia cum delectamur, verbi gratia, in visione rei pulchræ, longè alterius rationis est conuenientia visionis à conueniẽtia delectationis: cum tamen visio sit illius delectationis obiectum. Si autem bonitas illa seu conuenientia, quæ est in obiecto delectationis, non constituit bonum delectabile, erit iam aliud bonum distinctum à tribus enumeratis.

VIII. *Tertia difficultas circa bonum vtile.* Tertia difficultas esse potest de bono vtili, quomodo negetur esse in se bonũ, & in hoc à reliquis distinguatur: nam bonum vtile, licet ad aliud à se distinctum vtile sit, tamen in se habet vtilitatem suam, quæ consistit in aliqua virtute vel efficacia, præstandi rem illam, ad quam

A est vtile. Dicetur fortasse, bonitatem rei vtilis non consistere in vtilitate ipsa, sed in conuenientia & appetibilitate, quam habet talis vtilitas respectu hominis, & consequenter dicetur, bonum vtile non habere hanc conuenientiam ex se, sed ex fine, ad quem est vtile. Contra hoc tamen est, quia, licet conuenientia boni vtilis supponat conuenientiam illius rei, ad quam est vtile & ab illa fortasse deriuetur, tamen illa supposita, reuera ipsum bonum vtile, quatenus habet habitudinem ad talem rem, habet in se propriam conuenientiam, ratione cuius bonum est

B & amabile: ergo, in hoc non est differentia formalis inter bonum vtile & alia bona: nam etiam bonum honestum vel delectabile, potest interdum accipere rationem suam ex habitudine ad aliquod extrinsecum. Imo bonum honestum interdum est tale ex conformitate ad legem extrinsecam, vel saltem ex conuenientia, quæ in eo resultat, supposita tali lege. Vnde etiam fit, vt aliquod bonum vtile non habeat aliam conuenientiam vel bonitatem nisi honestatis, vt v. g. corporis afflictio, quatenus vtilis est ad satisfaciendum Deo, non habet bonitatem a-

C liam, nisi honestam, & eadem ratione medium, quod tantum est vtile ad delectationem capiendam, non habet conuenientiam aliquam, vel bonitatem, nisi participationem quandam illius delectationis: ergo bonum vtile non rectè ab aliis distinguitur.

IX. *Quarta circa idem.* Atque hinc oritur quarta difficultas, cur bonum vtile non distinguatur in duo: nam tale est vtile bonum, quale est illud ad quod ordinatur: ergo sicut bonum per se amabile, aliud est honestum, & aliud delectabile: ita bonum ex vtilitate ad aliud quoddam honestum, aliud verò de-

D lectabile.

X. *Vltima difficultas circa sufficientiam diuisionis.* Vltima difficultas est, quia prædicta diuisio videtur insufficiens: nam præter dictas rationes boni videtur esse alia, quæ ab illis distingui seu præscindi potest: sunt enim quædam bona per se amabilia, non quia delectant, nec quia honesta sunt, sed præcisè, quia naturam perficiunt, vt sanitas, scientia, corporis integritas, & ipsum esse, ac viuere: nam etiamsi mẽte præscindamus omnem delectationem, hæc sũt bona & amabilia, vt per se cõstat, & similiter licet præscindamus omnes rationes virtutis, hæc sũt

E amabilia, vt connaturalia bona, & propter illa possunt amari alia vt vtilia, præcisa honestate. Cuius signum est, quia interdum per honesta media, interdum per turpia inquiruntur, non ob delectationem, sed ob solam naturalem conuenientiam: datur ergo aliqua ratio boni ab illis tribus distincta.

Expeditur prima difficultas.

XI. AD satisfaciendum primæ difficultati, & declarandum quid propriè sit honestum bonum, aduertendum est duobus modis dici vel sumi posse bonum honestum. Vno

F modo in ordine ad actiones humanas & morales, prout rectâ & prudenti ratione regulari possunt, & hoc modo bonum honestum dicitur, quod per se & ex se decet hominem vel personam ratione vtentem, vt sumitur ex D. Thoma, 2. 2. quæstione 145. articulo primo & sequent. In qua conuenientia non consideratur aliqua commoditas quæ per tale bonum accrescat illi personæ, respectu cuius dicitur esse huiusmodi bonum, hæc enim, licet sæpè intercedat, per se tamen ac formaliter nõ est ad honestatem necessaria, sed sufficit illa decentia, & proportio, quę

G reperitur inter tale bonum & naturam, quæ operationes suas rectâ ratione dirigit. Sicut dare eleemosynam est honestum, quia est per se consentaneum naturæ rationali, etiamsi per impossibile homo sic operans nullam inde veritatem, vel commoditatem caperet, præter ipsum rectè operari. Quomodo etiam respectu Dei dicitur esse conueniens & honestum sese communicare, benefacere ac misereri, non quia illi sit commodum, sed quia est per se decens ac proportionatum illius bonitati. Bonum ergo honestum hac ratione explicatum dicit peculiarem

H rationem conuenientiæ, & ex parte rei, quæ honesta dicitur, includit perfectionem eius, cum omnibus conditionibus, vel physicis, vel moralibus ad prædictam conuenientiam cum natura rationali necessariis.

XII. Solet autem hoc bonum per conuenientiam ad dictamen rectæ rationis declarari: nam illud bonum est honestum, quod recta ratio dictat esse faciendum, vel amandum, &c. Tamen, si hoc dictum intelligatur de rectâ ratione, prout dicit iudicium, seu cognitionem eius, quod expedit facere, sic non consistit honestas in conformita-

I te ad dictamen rationis, neque est illa prima regula, seu prima ratio talis honestatis. Non enim ideo bonum est honestum, quia recta ratio iudicat esse tale, sed econuerso, quia ipsum bonum verè & in re tale est, ideò rectâ & vera ratione iudicatur esse tale. Et ideò quoad nos rectũ iudicium est regula boni honesti, quia nobis manifestat illud: tamen secundum se supponit illud iudicium propriam

priam conuenientiam, ex qua habet bonum honestum quod tale sit: hanc autem dicimus esse ad naturam rationalem, quatenus talis est, & tales habet proprietates seu attributa. Si verò dictamen rationis non formaliter, sed quasi radicaliter sumatur, sic bene & à priori dicitur bonum honestum esse illud, quod est conforme rationi, id est, quod est conforme naturæ rationali, quæ propterea nata est iudicare, hoc sibi esse faciendum, vel appetendum.

XIII. Bonum autem honestum hoc modo sumptum, distingui potest in actum, habitum, & obiectum honestum: sunt enim actus formaliter boni & honesti, vt sunt actus virtutum, præsertim voluntatis, & his correspondent habitus virtutum, qui inter maxima bona & honesta merito computantur, quia maxime decet hominem ratione vtentem: & his actibus vel habitibus supponuntur obiecta honesta: nam ab his sumunt actus, & habitus suam honestatem, vt significat D. Tho. 1.2. quæst. 19. art. 1. ad 3. vbi de hac re latius disputatur, & quæst. 20. art. 1. ad 2. & quæst. 2. de malo, art. 3. in corp. & ad 8. Actus enim honestus vt sic non versatur nisi circa bonum honestum: vnde necesse est, vt in illo talem bonitatem supponat: nam actus voluntatis non confert obiecto suo bonitatem, sed potius in illa fundatur, & ideo Diuus Thomas supra, hanc honestatem, bonitatem primordialem vocat.

XIV. Atque ex his responsum est ad totam illam primam difficultatem, quatenus spectat ad bonum honestum in hoc rigore & proprietate sumptum. Concedimus enim, hoc bonum non limitari ad operationem, vel habitum, vel formam, sed conuenire omni rei, quæ honeste, & secundum rectam rationem est appetibilis ab homine. Concedimus deinde, hoc bonum non ideo tale esse, quia est per se conueniens voluntati seu appetitui hominis in ratione obiecti appetibilis, nam, vt rectè argumentum ibi factum probat, hæc ratio per se appetibilis, formaliter sumpta, supponit conuenientiam cum natura rationali, ratione cuius tale bonum illi est per se appetibile.

XV. Alio verò modo sumi potest bonum honestum non in ordine ad mores, sed in ordine ad naturam, & est illud, quod per se perficit naturam, & est commodum illi, etiã seclusa ratione virtutis, vt est sanitas, integritas & vita ipsa, quam interdum amare, vel tueri turpe est, etiamsi ex se maximè cõueniens naturæ videatur. Et hoc bonum videntur antiqui Philosophi appellasse *bonum naturæ*, quod distinguebant à bono honesto, quod *per se decens* appellabant, vt colligitur ex Cicerone lib. 3. & 4. de finibus. Tamen, quia hoc bonum naturæ per se conueniens est, & amabile, ideo ita censetur comparari appetitus naturæ ad hoc bonum, sicut appetitus rationalis ad bonum per se decens, atque hac ratione in ordine ad naturam hoc bonum comprehenditur sub bono honesto. Accedit etiam, quod hæc ratio boni sufficiens est vt ipsum honestè appetatur, si aliunde impedimentum aliquod non intercedat, quia cum recta ratio sit, qua homo regi debet aut gubernari, ad illam pertinet ea, quæ sunt naturæ commoda & consentanea, proponere, nisi aliunde aliquid obstet, vel maius aliquod incommodum subsequatur. Hoc igitur modo loquendi de bono honesto, concedendum est potentias animæ esse quædam honesta bona, non quidem eo modo, quo virtutes, quibus malè vti nõ possumus, sicut potentiis ipsis, propter quod ab Augustino hæc maxima, illa verò media bona esse dicuntur, sed ea ratione, qua bona pertinentia ad integritatem & complementum naturæ per se conuenientia sunt, & quantum ex ipsis est, rectè amabilia: Atque hoc modo ipsum esse, & viuere, & sapere honesta sunt. Neque solum inhærentia bona, sed etiam res intrinsecæ, quæ interdum sunt per se conuenientes, saltem vt obiecta vitalium actuum, inter hæc bona honesta computantur: & sic etiam expedita est prima difficultas, quantum ad hoc bonum pertinere potest, de quo in solutione vltimæ difficultatis plura dicemus.

Tractatur secunda difficultas.

XVI. Circa secundam difficultatem duo sunt distinguenda, quæ ibi attinguntur, scilicet delectatio, & delectationis obiectum, & de vtroque dicendum est esse bonum ex se conueniens aliquo modo & per se appetibile. Et quidem de delectatione ipsa, id est per se manifestum: nam est actus, qui ex se valdè inuitat & trahit appetitũ, quod est signum, ex sese habere cum illo magnam proportionem. De obiecto autem delectationis probatur, quia obiectũ delectationis est bonũ: ergo delectatio supponit in obiecto illo bonitatem, quia actus animæ non constituunt obiecta sua, sed supponunt: obiectũ ergo delectationis non est bonũ & conueniens, quia est delectationis obiectũ, sed econtra, quia bonum est & cõueniens, ideo delectationis obiectum esse potest. Est igitur ex se bonum & appetibile; & non per solam denominationem vel habitudinem ad delectationem, quamuis fortasse nominis Etymologia vel impositio inde sumpta sit. Hinc igitur constat, siue delectabile bonum sumatur pro delectatione ipsa, siue pro obiecto seu bono illo quod delectat, siue (quod probabile est) pro vtroque per modum vnius, scilicet, pro quiete in tali re; sicut beatitudo interdũ sumitur pro obiectiua, interdum pro formali, interdum pro tota beatitudine, quæ per modum vnius vtraque complectitur: quocunque (inquam) ex his modis bonum delectabile sumatur, merito per se bonum dici, & non tantum extrinseca latitudine vel denominatione, in quo recte à bono vtili distinguitur.

XVII. Rursus facile distinguitur bonitas vel conuenientia ipsius delectationis à bonitate vel conuenientia honestatis, siue moralis, siue naturalis: nam conuenientia delectationis solum consistit in suauitate illa, & vitali quiete (vt sic dicam) quam appetitus habet in bono adepto, siue habeat conformitatem aliam cum ratione, seu rationali natura, siue non, hæc enim ad rationem delectationis vt sic accidentalia sunt. Atque ob hanc causam merito delectabile bonum, saltem ratione delectationis à bono honesto, tam morali, quam naturali distinguitur, tum quia habet peculiarem conueniẽtiam, vt dixi, tum etiam quia habet peculiarem vim mouendi appetitum, ex qua fit, vt interdum moueat non solum contra rationem, sed etiam contra commodum naturæ.

XVIII. At verò de bonitate obiecti delectabilis, quæ in eo supponitur, vt delectationem causet, non est facile ad iudicandum, quænam sit, & quomodo ab honestate vel morali vel naturali distinguatur. Et ratio difficultatis est, quia delectatio est de bono conuenienti & cõsecuto seu præsenti, vt sumitur ex Aristotel. 1. Rhetor. c. 10. & D. Thom. latè 1.2. quæstione 31. articulo 1. & sequentibus. Bonum autem conueniens, cuius consecutio delectationi supponitur, non est aliud nisi bonum naturæ conueniens, vel spirituali naturæ, si delectatio spiritualis sit, vel corporali, si sit sensibilis: bonum autem conueniens naturæ non est aliud, nisi bonum honestum: vel morale, si sit ita conueniens naturæ rationali vt sic, vt per se deceat, vel naturale, si solum sit per se commodum naturæ, vt ad perfectionem eius spectans: ergo delectatio non supponit bonum delectabile vt delectabile est: imo hæc potius videtur denominatio extrinseca ab ipsa delectatione in potentia, sicut visibile a visione, sed supponit tantum bonũ conueniens appetenti, de cuius consecutione delectatur. Et confirmatur hoc exemplis, nam, cum infirmus delectatur de consecuta sanitate, nullam aliam rationem boni considerat vt delectetur, nisi commoditatem illam, quam naturæ suæ affert sanitas: ergo si sanitate vt est obiectum delectationis, non est alia bonitas, præter naturalem conuenientiam sanitatis cum natura hominis. Simili modo visio beata, seu Deus clare visus & possessus est obiectum perfecti gaudij, non alia ratione, nisi quia est bonum maximè proportionatum & conueniens naturæ hominis: ergo in vniuersum, bonum delectabile fundamentaliter (vt sic dicam) & quatenus intrinsecè supponitur ipsi delectationi ex parte obiecti, nullum aliud est, nisi bonum per se conueniens naturæ, atque adeo honestum, vel morale, vel naturale.

XIX. Ad hoc duobus modis responderi potest. Primò, concedendo totum discursum factum & cõsequenter, dicendo, bonum delectabile non distingui à bono per se conueniente naturæ, nisi prout delectationem includit, quæ in tali bono consideratur vt propria ratio mouens ad appetitionem eius. Quæ videtur esse sententia Diui Thomæ 1. parte, quæst. 5. art. 6. & 1.2. quæstio. 32. articulo 1. ad tertiũ. vbi ait, operationes esse delectabiles, in quantum sunt connaturales & proportionatæ operanti, & in tota illa quæstione idem insinuat, & idem significat Caietanus in his, quæ notat circa illum articulum primum. Ex quo vlterius dicendum est consequenter, bonum delectabile, quatenus dicitur per se bonum & amabile, intrinsece includere delectationem ipsam, siue sola ipsa delectatio apprehendatur, vt tale bonum per se conueniens propter id quod est, id est, propter suauitatem illam, quam formaliter confert, siue hoc totum, scilicet tale obiectum vt secum habet delectationem adiunctam, apprehendatur, per modum vnius obiecti, quod bonum delectabile dicitur, cuius veluti forma est delectatio ipsa. Vnde Aristoteles 10. Ethic. cap. 2. ait: *Voluptatem esse per se expetibilem, facereque quoduis bonũ magis expetibile, si illi addatur.* In quibus verbis indicat, delectationem quidem supponere bonum: ipsam verò illi additam, facere illud magis appetibile, quia nimirum constituit illud iucundum & delectabile: ergo tale bonum delectatione ipsa completur, &

quasi formaliter constituitur. Et hoc ipsum significauit A Diuus Thomas 1. part. quæstio 5. art. 6. cum docet, bonum delectabile terminare appetitum ratione delectationis, quæ est quies in re desiderata.

Additque ibi in solutione ad secundum, *illa propriè dici bona delectabilia, quæ nullam aliam habent rationem appetibilitatis, cum alioqui sint & noxia, & inhonesta.* Quæ verba fauent dictæ sententiæ, quatenus in eis dicitur, delectationem esse totam rationem appetendi bonum delectabile vt sic: in eo vero quod in eis dicitur posse dari rem in qua nulla prorsus sit alia ratio appetibilis præter de- B lectationem, videntur contradicere superius dictis: vnde falsa videntur ob rationem supra factam, quod delectatio resultat ex bono cõsecuto, & ideo necesse est vt aliam priorem rationem boni supponat ratione cuius sit appetibilis: non ergo potest dari res, quæ delectationem afferat, & tamen nullam habeat aliam rationem appetibilis præter delectationem. Dici vero potest D. Thom. non intendisse excludere ab huiusmodi re omnem rationem conuenientiæ delectatione priorem, in qua delectatio fundetur, sed indicare voluisse, interdum contingere, C hanc conuenientiam talem esse, vt, seclusa delectatione, non faciat rem simpliciter appetibilem, quia est noxia vel inhonesta. Iuxta hunc ergo dicendi modum ad secundam difficultatem concedendum est, rem illam vel operationem, quæ est obiectum delectationis, licet aliã priorem rationem boni habeat, tamen non esse bonum delectabile, nisi ea tantum ratione, qua habet delectationem adiunctam. Neque inde fit, confundi hoc bonum cum bono vtili, aut habere tantum extrinsecam rationem boni eo modo, quo bonum vtile, quia res comparatur ad dele- D ctationem, quæ ex illa sequitur, vt obiectum eius, & ideo ex vtraque vnum bonum delectabile intrinsece & per se appetibile, constitui censetur.

XXI. Alter modus respondendi esse potest, in obiecto delectationis reperiri semper specialem quandam conuenientiam, ratione cuius esse potest delectationis obiectum, & ab illa propriè & intrinsece denominari bonum delectabile, eámque conuenientiam distinctam esse, ac separari posse seu præscindi a propria conuenientia ho- *Caiet.* nestatis, tam moralis, quam naturalis. Nam, vt bene Caietanus tract. 1. 2. quæst. 31. artic. 1. obiectum delectationis E est res, vel operatio apprehensa vt conueniens: non est autem necesse, vt hæc conuenientia sit aliquo modo honesta, vel commoda naturæ, sed satis est, vt sic proportionata gustui, v. g. vel alteri sensui, aut potẽtiæ: Videtur ergo esse in his obiectis delectabilibus, quidam specialis modus conuenientiæ sufficiẽs ad constituendam specialem rationem boni, quæ sub delectatione comprehendi videtur, quotiescunque delectatio dicitur esse tota ratio appetibilis in bono delectabili vt sic. Et ita fauet huic F modo dicendi Diuus Thomas in verbis supra citatis ex 1. part. q. 5. art. 6. ad secundum.

XXII. Sed (vt verum fatear) hic posterior dicendi modus nec sufficienter fundari potest, nec declarari, quia intelligi non potest, quænam sit illa specialis conuenientia, præter eam, quæ est in bona constitutione naturæ, seu in esse *Arist.* vel operari naturæ proportionato. Quod sumitur ex Aristot. 7. Ethic. c. 12. & 13. & lib. 10. capit. 4. & 5. & 1. Rhetor. cap. 10. in fine, vbi hoc sensu ait, *Voluptatem esse affectionem totam simul, & sensibiliter in naturam proficiscentem,* G *D. Thom.* vt exponit & tractat D. Thom. 1. 2. quæstione 31. artic. 1. & 32. art. 1. & ibi Caietanus. Item, quia delectatio in idem bonum & conueniens tendit, in quod amor vel desiderium, solum enim differt ab eis, quia tendit in illud bonum: vt præsens & consecutum, sed respectu amoris vel desiderij, seclusa delectatione, non intelligitur alia ratio conuenientiæ præter eam, quæ ad honestatem moralem vel naturalem pertinet, vel saltem certissimum est, amorem & desiderium directè ferri posse in huiusmodi conuenientiam seu in bonum sub tali ratione: ergo æque cer- H tum est, delectationem in obiecto suo non requirere aliam conuenientiæ rationem: ergo illam excogitare vel fingere, vt priorem delectatione ipsa, nec fundamentum habet, nec satis explicari potest. Nam, quod aliquæ delectationes oriantur ex peculiari conuenientia obiecti cum aliqua facultate, vt cum gustu vel tactu, id non est, nisi vel quia qualitas illa, quæ sensu percipitur & delectationem parit, est obiectum connaturale & per se conueniens tali facultati, vel quia operatio, ad quam talis delectatio consequitur, est similiter naturalis perfectio proportionata I potentiæ. Atque ita semper huiusmodi ratio boni, quæ ex parte obiecti ad delectationem supponitur, ad bonum per se naturæ conueniens reuocatur. Prior ergo responsio solidior est, & per eam fit satis secundæ difficultati superius positæ.

Tertia difficultas simul cum quarta expeditur.

XXIII. Ad tertiam difficultatẽ de bono & vtili nonnulli concedũt habere bonum vtile suam propriam & intrinsecam bonitatem, ratione cuius est in se appetibile, licet non propter se. Hæc enim duo diuersa sunt: nam medium reuera in se amatur, id est, in se terminat amoris motum: Vnde necesse est, vt in se habeat bonitatẽ vtilem, distinctã à bonitate finis, ratione cuius possit terminare dilectionis seu electionis affectum: non tamen diligitur propter se, B quia illa bonitas non est absoluta, sed respectiua ad finem seu propter finem, & quia finis est prima causa diligendi medium, seu bonum vtile. Quo fit, vt iuxta hanc sententiam bonum vtile non distinguatur à reliquis: eo, quod solum sit bonum bonitate extrinseca finis, seu, quia totã bonitatem suam habet in ordine ad finem. Et potest hæc sententia confirmari, quia repugnat esse bonum, & aliena bonitate bonum esse: nam bonum idem est quod perfectum: nulla autem res perficitur sola extrinseca denominatione ab aliena perfectione: sed bonum vtile est verè C bonum: ergo non est bonum per solam denominationem à bonitate finis, sed in se habet suam propriam bonitatẽ. Sed hæc sententia falsa est, vt latius dicemus inferius de causa finali disputantes. Estque contra sanctum Thomã 1. parte quæst. 5. ar. 6. præsertim in solutione ad secundum, vbi sic ait: *Vtilia dicuntur, quæ non habent in se, vnde desiderentur, sed desiderantur solum vt sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinæ amaræ.*

Rectè igitur inter proponendam tertiam difficultatem responsum est, aliud esse loqui de vtilitate, prout signifi- D cat vim, quæ est in bono vtili ad effectum ad quem vtile dicitur: aliud verò esse loqui de illa vtilitate in ordine ad appetentem, cui tale bonum vtile est. Priori modo verum est, vtilitatem esse posse virtutem aliquam & perfectionem intrinsecam ipsi bono vtili, quæ quidem perfectio comparata ad ipsummet bonum quod vtile denominatur, est illi conueniens, non tanquam bonum vtile, sed tanquam bonum per se illi proportionatum & connaturale, vt in medicina, v. g. quæ est vtilis ad sanitatem, quia habet vim expellendi aliquem humorem, clarũ est illam E vim esse proprietatem aliquam intrinsecam tali medicinæ, quæ respectu illius non est vtilis, sed per se conueniens & appetibilis ipsi: respectu verò hominis illa vis dici potest vtilitas, quæ est in tali re in ordine ad talem finem. At verò tota hæc vtilitas comparata ad hominem, & per se tantum considerata, non inuenietur illi bona, conueniens, aut appetibilis, sed in tantum censetur conueniens, in quantum sanitas ipsa, diminutio, aut expulsio talis humoris conueniens est. Vnde, si homo nunc non indiget ad sanitatem tali purgatione, illa virtus me- F dicinæ non est conueniens homini: si verò indiget, censetur conueniens solum ob sanitatem. Igitur tota virtus, quamuis intrinseca medicinæ, ex se non est conueniens homini, neque appetibilis ipsi, sed solum quatenus à bonitate finis quodammodo informatur & denominatur: ergo bonitas & conuenientia, quæ est in bono vtili formaliter sumpto, vt vtile est, non est intrinsecè in illo complete ac formaliter, sed est in illo, quasi materialiter, vtilitas ipsa, seu vis actiua alterius rei, formaliter verò conueniẽtia & tota ratio appetibilitatis est bonitas finis. Cuius eti- G am argumentum est, quod bonum vtile, vt vtile, non excitat, neque trahit, aut mouet appetitum ad se, alioqui medium, vt medium, haberet causalitatem finis, quod falsum est, sed finis est, qui voluntatem mouet ad appetendũ medium seu bonum vtile: vnde licet voluntas tendat in rem vtilem, tanquam in materiale obiectum, & hoc modo dicatur bonum vtile terminare in se motum voluntatis, tamen formaliter, etiam ille motus terminatur ad finem, quia est tota ratio tendendi medium, & ideo in bono vti- H li non requiritur intrinseca & formalis bonitas ad determinandum talem actum.

XXIV. Ad quartam ergo difficultatem respondetur, negando, bonum vtile vt sic ex se habere propriam conuenientiam respectu appetentis ratione cuius illi sit bonum & appetibile, sed eam habere ex fine, non solum vt ex radicali & remotã causa, sed vt formali & proxima, quia non solũ habet conuenientiam suam & bonitatem per habitudinem ad finem, sed habet illam ab ipso fine tanquam ab extrinseca forma, & ratione ob quam est diligibile. Et in hoc differt propriè bonũ vtile ab honesto & delectabili. I Quocirca, si interdum est aliquod bonũ vtile, quod ex se habeat propriam conuenientiam cum natura aut recta ratione, sub ea ratione non est vtile, sed honestum & per se amabile. Vnde, quod inter bona vtilia quædam esse possint honesta, alia vero delectabilia, solum materialiter contingit, in quantum hæ rationes boni in eadem re coniungi

fungi possunt, imo & se inuicem denominare: nam & honestas, & delectatio vtilis esse potest ad salutem, vel animæ vel corporis, & vtilitas ipsa honesta esse potest. Formaliter tamen hæ rationes sunt diuersæ, & ratio boni vtilis eadem proportione reperitur, siue vtilitas sit ad delectationem, siue ad honestatem, siue ad aliud naturæ commodum, & ideo non oportuit bonum vtile in varia membra distinguere.

Expeditur quinta difficultas.

XXV. QVinta difficultas ex dictis expedita est. Distinximus enim bonum honestum in ordine ad virtutē seu regulam rectæ rationis, quod idem est ac per se decens & consentaneum rectæ rationi, & bonum in ordine ad naturam, quod per se illi conueniens est & commodum. Si ergo priori modo sumatur bonum honestum, fatemur non esse adæquatum membrum huius diuisionis, non solum respectu inferiorum rerum, quæ ratione non vtuntur, sed neque respectu ipsiusmet hominis, qui (vt argumentum conuincit) potest diligere aliquod bonū, vt per se conueniens sibi non propter honestatem, nec propter delectationem, sed solum propter conseruationem vel commodum suæ naturæ. At vero sumptum honestum bonum posteriori modo, sic est adæquatum membrum illius diuisionis, quam hoc modo declarauit D. Tho. supra, vbi honestum bonum appellari dicit, *omne illud, quod appetitur vt vltimum terminans motum appetitus, sicut quædam res in quam per se appetitus tendit.*

D. Thom.

XXVI. *Bonū honestū naturale per omnia entia diffusum.* Atque hinc intelligitur primo, quo modo hæc diuisio locum habeat in bono in communi, prout abstrahit a bono humano, quomodo tria membra etiam in his rebus ab homine reperiantur. Nam bonum honestum naturale proprie reperitur in omnibus rebus, non solum sentientibus, sed etiam inanimatis: nam in omnibus reperitur perfectio aliqua, quæ per se terminat appetitum naturalem, vel naturalem saltem, & ipsum esse vel conseruatio, quod quælibet res appetit. Quo fit, vt in quolibet etiam re proprie inueniri possit bonum vtile per habitudinem ad hoc bonum naturæ: sic enim hirundo congregat paleas ad nidificandum, quæ actio non alia ratione bona est, nisi quia est vtilis: & motus deorsum respectu lapidis comparatur vt bonum vtile, quia per se non pertinet ad perfectionem eius, sed solum vt in proprio loco constituatur. *Bonū vtile in omnib. rebus inuenitur.* Bonum autem delectabile proprie reperitur in rebus cognoscentibus, magis quidem perfecte in ratione vtentibus, quam in sentientibus tantum, vere tamen ac proprie in vtrisque: rebus autem cognitione carentibus, solum per metaphoram & analogiam quandam attribui potest: in quantum quietem habet vnaquæque res in proprio bono consecuto, quia tamen illa quies non est per proprium actum sed per solam cessationem motus, ideo propriam & specialem rationem boni habere non potest. *Delectabilis boni sola cognoscētia proprie capacia.* Quapropter, quando hæc diuisio datur de bono in communi, non est sensus omnia hæc tria bona in singulis rebus reperiri, sed simpliciter dari in rebus seu entibus huiusmodi rationes bonorum & e conuerso, omnes rationes bonorum in quibuscumque entibus inuentas sub tribus prædictis sufficienter comprehendi. An vero hæ tres rationes boni solum possint per intellectum apprehendi & discerni, vel etiam possint per sensum cognosci, & quomodo, non spectat ad hunc locum, sed in scientia de anima tractandum est. Legatur D. Th. 1. p. q. 78. art. 4. q. 81. art. 2. & Caietan. ibi, & 1. 2. q. 40. art 3.

XXVII. *Diuisio boni in prædicta membra an analogice, & qua analogia.* Secundo colligitur ex dictis, qualis sit prædicta diuisio: nam Diuus Thomas citato loco ad tertium absolute dicit, bonum non diuidi in hæc tria vt vniuocum, sed vt analogum, quod prius dicitur de bono honesto, deinde de delectabili, postremo de vtili. Sed si loquamur de propria & rigorosa analogia, qua vnum dicitur tale per denominationem ab alio, sic vera est analogia inter bonum vtile & reliqua, quia bonum vtile non est bonum, nisi per denominationem ab alio, quod per se bonum est & conueniens. Et hoc probat quoddā argumentum in superioribus factum, quod nulla res est bona per extrinsecam denominationem: est enim id verum de bono simpliciter, non tamen de bono secundum quid & analogice: nihil enim vetat, huiusmodi bonum constitui per denominationem ab extrinseca bonitate. Hoc autem modo non videtur esse propria analogia inter bonum delectabile & honestum, nam bonum delectabile ex se & per se est simpliciter bonum, non per denominationem à bono honesto, sed ex sua intrinseca conformitate ac bonitate: cuius signum est, nam oblata omni honestate vera aut existimata, si maneat aliqua delectatio, illa est per se bona & amabilis: ergo non denominatur bona per analogiam ad honestum.

XXVIII. Quapropter dici potest primo, hanc analogiam non esse æqualem in vtroque bono, sed in bono vtili esse propriam, in delectabili verò latius sumi, ad indicandum, esse bonum imperfectum comparatione boni honesti, non vero quod absolute & simpliciter bonum nō sit, cum ex se & sine habitudine ad aliud habeat vnde appetatur: sicut econtrario, dolor qui delectationi opponitur, simpliciter malum est, quamuis non sit maximum malum, atque ita in scriptura malum pœnæ, simpliciter malum dicitur. Vel aliter dici potest, in vtroque bono, vtili & delectabili, esse analogiam, non tamen eiusdem modi, nam in bono vtili est analogia attributionis, sumpta ab extrinseca forma, qualis est in *sano* prout de medicina dicitur: sic enim dicitur medicina bona aut vtilis, sicut dicitur sana. In bono autem delectabili saluari potest analogia, non quidem per extrinsecam denominationem, vt ratio supra facta probat, sed per intrinsecam habitudinem vnius ad aliud, qualis reperitur in accidente respectu substantiæ. Sic enim delectabile bonum intrinsecè supponit aliud bonum per se conueniens, in quo appetitus quiescat per delectationem, & ex natura sua ad hoc tantum instituta est delectatio, vt sit veluti quidam decor, & quasi condimentum quoddam alterius superioris boni. Et ideo imperfectus ordo est appetere operationē propter delectationem in ea sistendo, cum potius delectatio sit propter operationem amanda, sicut est instituta. Præterea vero respectu hominis bonum delectabile, quod non habet honestatem adiunctam, non potest simpliciter bonum existimari, quia & maiori priuat bono, & non conducit ad bonum simpliciter hominis, quod est viuere secundum rationem, vt in simili dixit D. Thomas. Et sensu dicunt aliquando Patres nihil esse bonum, nisi virtutem, vt patet ex Hieronymo Isaiæ 11. & Ambros. 1. Officior. cap. 9.

XXIX. *Quid bonum naturale & quid morale.* Tertio intelligitur ex dictis, alia diuisio boni in bonum naturale & bonum morale, quæ, licet de bono in communi intelligi possit, quia bonum delectabile, & vtile, etiam potest aut naturale esse, aut morale, proprie tamen dari solet de bono honesto, generatim sumpto, quod esse potest terminus vltimus appetitus tanquam per se conueniens. Bonum ergo morale idem est, quod bonum honestum magis stricte sumptum, pro illo, quod per se decet, & est consentaneum naturæ rationali vt talis est: bonum autem naturale est illud quod per se est conueniens cuicunque naturæ. Dices, iuxta hanc descriptionem etiā bonum morale esse bonum naturale, quia natura rationalis quædam natura est, & illi consentaneum bonum morale per modum formæ vel operationis. Respondetur primo, naturam sumi posse vt solum significat essentiam rei, & hoc sensu est verum omne bonum dici posse naturale, in quantū est conueniens alicui naturæ, vel in quantum habet perfectionem, quam natura sua postulat, & hoc modo procedit obiectio facta. Aliter vero sumitur natura, vt dicit non solum essentiam rei: sed etiam modū operandi, vel appetendi ex solo impetu naturæ & necessitate quadam, & in ordine ad naturam hoc modo acceptā solet naturalis operatio à libera, seu morali distingui, & in eodem sensu datur diuisio boni in morale & naturale: nam bonitas & perfectio rei ex operatione potissimū dignoscitur, vel interdum etiam per illam consummatur, & ideo iuxta diuersos modos operandi sumpta est diuisio boni in naturale & morale. Dicitur ergo bonum naturale, quod est consentaneum cuicunque naturæ, secundum id, quod naturaliter est, vel naturaliter operari potest, bonum autem morale est, quod est consentaneum rei, vt liberè operatur: mos enim vnde morale dictum est in libera operatione consistit, vt constat.

XXX. Quamuis ergo bonum naturale & morale conueniant in hoc, quod vtrumque est per se conueniens alicui rei, seu naturæ (hæc etiam ratio excludi non potest ab eo bono, quod per se & simpliciter tale est) differunt tamen, quia bonum naturale præcise respicit naturam vt sic, seu vt naturaliter operantem: bonum autem morale respicit illam, vt eleuatur ad modum operandi liberè, quod propriissime illi competit vt rationalis est, & ideò dicitur bonum morale consentaneum naturæ rationali, vt talis est, tam in gradu, quam in modo operandi: vnde fit, vt bonum morale præcipuè consistat in operatione libera: conuenit autem suo modo etiam proprio obiecto eius, quatenus honestum est, & virtuti, quæ est principiū eius. Quomodo dixit Aristoteles 2. Ethicorum cap. 6. *Virtutem esse, quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit.* Quid autem in his omnibus sit bonitas moralis, quatenus moralis, vel quid addat hæc denominatio ipsi bonitati, non ad hunc locum, sed ad philosophiam moralem spectat, & tractatur à Theologis in 1. 2. q. 18.

XXXI. Quarto possunt facilè ex dictis declarari aliæ diuisiones boni, quæ materiales potius sunt ex parte rerum, quæ bonæ denominantur, quam formales ex parte ipsius bo-

bonum transcendens fundari in esse. Et ratio est, quia bonū, siue significet id, quod in se bonum est, siue quod est bonum alteri, includit intrinsecè in concep.tu suo perfectionem, nam bonum & perfectum idem sunt: sed non potest intelligi perfectio vera sine entitate, nam quod entitatem non habet, nihil est. Quod autem est nihil, quomodo dicere potest, vel includere perfectionem? Præterea de eo, quod est in se bonum, nullus dubitat propter rationem factam, quin debeat esse ens: hinc autem rectè colligitur, etiam illud quod est verum bonum alteri, debere esse ens: ergo bonum sub vtraque ratione includit rationem entis, & non potest alteri conuenire, quod non sit ens. Minor declaratur primò, quia quod in se perfectionem non habet, non potest esse alterius perfectio. Secundò, quia bonum vt conueniens dicit ordinem ad existentiam, nihil enim censetur conueniens nisi vt existens, vel in ordine ad existendum: quod autem existit, vel existere potest, est ens: ergo bonum, vt conueniens includit vel supponit ens. Tertiò, quia ea quæ reputantur conuenientia alicui, cum tamen non sint entia, [illegible] priuationes aut negationes entium, reuera non sunt bona, & eo modo, quo interdum bona appellantur, [illegible] sunt, etiam dicuntur quodammodo entia [illegible] est vtriusque ratio. Declar[illegible] quoad priorem partem, quia id, quod dicitur con[illegible] reuera non est bonum, sed circa [illegible] si præcisè in priuatione [illegible] non est bonus, nisi [illegible] Sicut [illegible] est declinare à malo, [illegible] bonum, & non [illegible] malum non est virtus aut bonum, [illegible] includat [illegible] tatem, non agendi malum. Sic ergo est in naturalibus [illegible] carere enim [illegible] non est bonum [illegible] est [illegible] conuenientis, & cond[illegible] necessitatem [illegible] bonitatem ac perfectionem habere possit. Quod [illegible] conuenientia in hac amplitudine [illegible] tur, [illegible] idem bonitas & conuenientia, etiam prout bonum [illegible] alteri [illegible] bonitas dicit entitatem seu [illegible] vt conuenientem alicui, & ideo, [illegible] est conueniens solum per modum priuationis, [illegible] non est bonum. Vel (vt probemus alteram partem [illegible] huiusmodi priuationes conuenientes rebus [illegible] possunt bonæ, eodem modo vocari possunt entia. Nam, vt in superioribus, ex doctrina Arist. & D. Thom. notauimus, ens interdum dicitur, quod reuera habet esse, interdum verò quod per modum entis verè prædicari potest, quomodo dicitur homo esse cæcus, vel cæcitas esse in homine. Propter hanc ergo vmbram entis fit, vt tale ens, si sit conueniens alicui, bonum etiam appelletur: semper ergo bonum proportionem seruat ad ens, neque vniuersalius, quam illud extenditur.

IV. Dico secundo: Omne verum ens in se bonum est, seu bonitatem aliquam habet sibi conuenientem: atque ita fit, vt bonum absolutè dictum cum ente conuertatur. Circa hanc conclusionem referri potest Manichæorum & Priscillianistarum error [illegible], esse quasdam creaturas ex se malas, & a quodam principio [illegible] malo procreatas, vt latè [illegible] Nicephorus libr. 6. Histor. c. 31. & Euseb. [illegible] & fusius Aug. [illegible], tomo 6. [illegible] 46. & in variis opusculis contra Manichæos, & D. Thom. 1. parte, q. 48. & 49. & 2. contr. Gent. [illegible] 8. & Leo Pap. epist. 93. ad Thuribium. Specialiter contra Priscillianistas definit idem Concilium Brachar. I. cap. 7. & 8. Et ex diuina Scriptura fit è communi potest: nam Genes. 1. de singulis diuinis operibus dicitur: *Et vidit Deus quod esset bonum*: de omnibus verò simul subiungitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valdè bona*. Ecclesiast. 3. *Cuncta fecit bona in tempore suo*. 1. Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est*. Ratio conclusionis est, quia omne ens reale necessariò habet aliquam perfectionem, qua in suo esse constituitur, quæ in re nihil aliud est, quam ipsamet entitas, qua perficitur; ipsa enim entitas rei vel forma, materia aut natura, quibus res in suo esse constituitur, dicuntur perfectiones rei, quia illis perficitur in suo esse. Sicut ergo intelligi non potest ens reale, quod sua entitate non constet seu constituatur, ita intelligi non potest sine perfectione reali, qua perficitur: perfectio autem, & bonitas qua res in se bona dicitur, idem sunt.

Bonum & ens mutuò se inferunt.

Manichæorū & Priscillianistar. error.

Niceph.
Euseb.
August.
D. Thom.
Leo Pap.
Brachar. 1.

V. Potest autem hæc perfectio in creaturis esse, vel essentialis seu intrinseca (sub qua ipsum esse comprehendo) vel accidentalis. Prior est inseparabilis ab vnoquoque ente, si in suo actuali esse consideretur: Posterior verò sæpe potest separari. De nomine ergo [illegible] boni, quæ omni enti necessario conuenit, illa est, quæ à perfectione intrinseca, & essentiali desumitur, prout [illegible] potest à perfectione accidentali (sub hac ratione [illegible] quicquid ex natura rei distinguitur ab essentia rei, & entitate actuali) sic non est necesse, omne ens creatum esse bonum, id est, affectum omni perfectione sibi possibili aut debita. Atque ita fit, bonū priori ratione sumptum conuerti cum ente: ostendimus enim omne ens esse bonum, nihilque esse verè bonum, nisi quod verè est. Sequitur deinde, bonum sub eadem ratione sumptum esse aliquo modo passionem, seu proprietatē entis, quia & cum illo conuertitur, & secundum rationem illud supponit, & ab eo aliquo modo distinguitur secundū formalem rationem à nobis conceptam & significatam. Et ideo dixi, esse aliquo modo passionem, quia non est passio in eo rigore, in quo passio requirit distinctionem aliquam ex natura rei à suo subiecto, sed solum, vt dicitur de quolibet attributo secundum rationem distincto ab eo cui attribuitur, vt superius declaratum est, tractando de passionibus.

VI. Dico tertio: Omne ens etiam est bonum respectu alicuius, id est, alicui conueniens, quo circa etiam bonum, sub ratione conuenientis sumptum, cum ente conuertitur, & est attributum seu passio eius. Prior pars probatur primò inductione: nam in primis omne ens accidentale est bonum alicui substantiæ. Quia licet interdum alicui subiecto non sit conueniens, vt calor aquæ: nunquam tamen potest accidens non dicere habitudinem & aptitudinē ad aliquod subiectum quod bene & conuenienter afficiat secundum aliquam rationem vel propriam, vel communem: sic enim calor, quamuis non sit bonus aquæ, est tamen bonus igni, & quamuis non sit bonus aquæ, vt aqua est, est tamen bonus aquæ vt ens naturale, vel materiale est. Et iudicium erroneum intellectus, quamuis vt erroneum est, non sit conueniens intellectui, tamen vt est iudicium seu repræsentatio quædam talis obiecti, est conueniens intellectui, vt est in potentia ad actum secundum, & ad intellectualem repræsentationem, & idem est de actibus voluntatis, quantumuis quidam eorum intrinsecè mali esse videantur. Rursus substantiæ creatæ compositæ ex materia & forma ita se habent, vt & materia sit conueniens formæ & forma materiæ & vnio earum similiter sit vtrique conueniens, & consequenter totum ipsum non solum sibi ipsi conueniens sit, [illegible] singulis partibus. Vnde fit, vt quælibet pars naturaliter appetat totius conseruationem plusquam conseruationem sui ipsius, vt notauit D. Th. 2. 2. q. 26. art. 1. Atque hic modus conuenientiæ, extendi potest ad omnem substantiam creatam quatenus est aliquo modo composita, vel ex natura & aliquo modo seu termino substantiali, vel ex [illegible] & suis accidentibus, quibus ipsa bona est & conueniens.

Omne ens alteri cōueniens.

Inductio in omnibus gradibus entium.

VII. In substantia autem simplicissima, quæ est Deus, non reperitur propriè intra ipsam hic modus conuenientiæ, qui intelligitur esse vnius rei ad aliam, aliquo modo in re distinctam, sed per summam identitatem & simplicitatem est Deus conueniens sibi ipsi, & natura eius est conueniens suæ personæ, & personalitas ipsi naturæ: sed hæc conuenientia potius est secundum eam rationem, qua redditur in se bona & perfecta, quam secundum eam, qua dicitur esse alicui conueniens. Quamquam dubitare posset Theologus, an, supposita in Deo Trinitate personarum cum vnitate in essentia, possit verè vna persona dici bonum alterius, seu conueniens alteri, non tantum ratione essentiæ, in qua sunt simplicissimè vnum, sed etiam ratione proprietatum, in quibus distinguuntur. Non enim videtur inconueniens concedere, vnam perfectam esse conuenientem alteri, non vt formalem perfectionem eius, sed vt principium principiato, vel vt terminus dici potest conueniens relationi, vel existentia vnius relatiui potest dici conueniens alteri correlatiuo, & societas plurium personarum potest existimari singulis conueniens, in quibus omnibus nulla imperfectio denotatur, nec dependentia, sed solum necessaria coexistentia trium personarum in vna essentia. Sed hoc Theologis relinquamus.

VIII. Respectu verò creaturarum Deus est summum bonum maximè conueniens illis, non vt bonitas formalis earum. Quomodo quidam errarunt existimantes, omnes res creatas esse bonas bonitate diuina, quod est manifestè falsum, quia diuina bonitas non potest esse forma creaturis inhærens, aut cum eis in compositionem venire, vt eas formaliter bonas constituat. Neque etiā creaturæ esse aut dici possunt bonæ, per solam denominationem extrinsecam à bonitate Dei, quia, sicut in se habent proprium esse distinctum ab esse Dei, licet ab illo participatum ita in se habent propriam bonitatem & perfectionem distinctam à bonitate diuina, ab illa verò manantem, & participatam. Est ergo Deus bonum conueniens omnibus creaturis in genere efficientis & finis: nam ab illo bono omnis creaturæ bonitas profluit ac pendet, & in illius boni consecutione, vel aliquali imitatione summa perfectio creaturæ consistit. Et hoc modo dixit Aug. 8. de Tri. c. 3. *Deum esse bonum*

illud esse in, est transcendens ad omnia accidentia, & modus eorum, sicut ipsum esse ad omnia entia, & modos entium. Neque etiam est verum, *esse ad* abstrahere à reali & rationis nisi voce tantum, nam relatio relationis, sicut vera relatio non est, ita nec habet *esse ad*, sed habere fingitur, seu ita concipitur ac si haberet.

XV. *Relatio vera & realis & bonitatē includit ac perfectionem. Ocham. Gabriel. Greg. Scot.*

Dicendum ergo est, relationem vt relatio est, sicut propriam dicit entitatem, seu entitatis modum, ita etiam propriam dicere bonitatem, seu perfectionem, vt bene docuerunt Ocham & Gabriel in 1. distinctione 19. quæstione 1. & Gregor. quæstione 1. articulo 1. & significat Durandus in 2. B distinct. 34. quæst. 1. ad 3. nec dissentit Scotus dict. quodlib. 5. nam in vltimis eius verbis rem dubiam & indecisam relinquit, & in 1. dist. 1. quæst. 2. argum. 1. probat ex testimonio Aristotel. ex lib. 1. Ethic. supra adducto, relationem habere propriam bonitatem: & in solutione concedit habere bonitatem in communi loquendo, non tamen bonitatem perfectam, quæ constituat specialem rationem obiecti fruibilis, de quo alias. Et sanè, si quis consideret testimonia Scripturæ, & Sanctorum, quibus probauimus omne ens creatum esse bonum: & rationem ac modum, quo C declarauimus, bonitatem adæquatè conuenire enti, planè intelliget æquè procedere de quolibet ente, quod in se aliquam entitatem habeat, ita vt necesse sit tantundem perfectionis in se habere, esséque in se aliquod bonum, quidquid sit an alicui alteri sit conueniens, præterquam sibi ipsi, vel constituto per ipsum quatenus tale est. Confirmatur ac declaratur, nam propter easdem generales locutiones, & rationes, excipi non potest entitas actus peccati neque aliquis realis modus, aut differentia eius, quo minus, quatenus talis est, & à Deo fiat, & bona sit: ergo idem est de qua- D cunque alia ratione positiua entis, quantumuis respectiua sit.

XVI. *Diuinæ relationes an ex proprio conceptu perfectionē dicāt. Quorundam sententia reijcitur.*

Ad difficultatem autem Theologicam respondent aliqui, quamuis relatio creata dicat perfectionem ex proprio conceptu & ratione, nihil minus relationem diuinam ex proprio conceptu nullam dicere perfectionem. Quod præcipuè dicunt vt euitent illud inconueniens, quod aliqua perfectio sit in vna persona, quæ non est in alia. Rationem vero differentiæ reddunt, quia relatio creata dicit perfectionem finitam: relatio autem increata non potest dice- E re finitam perfectionem, quia hoc repugnat diuinæ perfectioni: neque etiam ex propria ratione dicere potest infinitam perfectionem, quia hæc infinitas solum potest conuenire ratione essentiæ. Sed mirum est quod inconueniens censeant, rem aliquam diuinam dicere ex se finitam perfectionem, & non reputent incommodum, eandem rem diuinam nullam ex se dicere perfectionem; cum tamen ex suo genere melius sit, aliquam perfectionem dicere, quam nullam. Addo, intelligi facilè posse, relationem ex proprio conceptu esse infinitam in genere paternitatis aut filiatio- F nis, &c. non esse tamen infinitam in genere entis, nisi ratione essentiæ, quam includit.

XVII. *Aliorum placitum confutatur.*

Alij reddunt rationem differentiæ, quia relatio creata distinguitur ex natura rei ab omni re & perfectione absoluta: & ideo oportet, vt secum afferat suam perfectionem. Relatio autem diuina non distinguitur ex natura rei à perfectione absoluta diuinæ naturæ, sed cum perfecta identitate & simplicitate illam in se includit: & ideo necesse non est vt secum afferat perfectionem: & hanc responsionem indicat Gregorius supra. Veruntamen neque illa ratio mi- G hi satisfacit: quamuis enim rectè concludat, relationem diuinam non posse dicere perfectionem ex natura rei distinctam ab essentia, non tamen, quod non dicat perfectionem ratione distinctam, eo scilicet modo quo dicit entitatem. Et quoad hoc nulla potest assignari sufficiens ratio differentiæ, cur de ratione entitatis creatæ sit, vt secundum omnem suam rationem positiuam dicat aliquam perfectionem, & non maiori ratione hoc ipsum conueniat entitati increatæ, cum hoc ex suo genere melius sit, imo necessarium ex vi communis conceptus entis realis vt sic. Vn- H de ratio facta de conuertibilitate inter ens & bonum, æquè vrget in relationibus diuinis ac in creatis. Nam, si, vt Aristoteles dixit, bonum æquè diuiditur ac ens, sicut in Deo sunt, ens absolutum, & respectiuum, quamuis non re, sed ratione distincta: ita erunt bonitas & perfectio absoluta & respectiua, non re sed ratione distinctæ: ergo etiam relatio diuina ex proprio conceptu dicet perfectionem. Et declaratur in hunc modum, nam, si respicere filium relatione creata, est formaliter aliqua perfectio, quomodo intelligi potest in æterno Patre nullam esse perfectionem respice- I re Filium? Quod si formaliter est perfectio, necesse est vt sit relatiua, quia consistit in habitudine ad terminum: ergo illa vt sic, prouenit formaliter à relatione, & non ab essentia vt essentia, quamuis hæc in re non distinguantur.

XVIII. Concedendum ergo censeo, omnem relationem realem

A dicere propriam bonitatem seu perfectionem. Neque hinc fit personas diuinas esse inæquales in perfectione, neque absolutè loquendo, aliquam perfectionem esse in vna, quæ non sit in aliis, quia in singulis personis est eadem perfectio infinita in genere entis, formaliter vel eminenter includens omnem perfectionem omnium entium tam absolutam, quam respectiuam, tam personalem, quam essentialem. Sed de hoc latius prima parte, quæstio. 28. & 42. Ad aliam rationem, quod incredibile videtur, hominem reddi perfectiorem, quia alter fiat albus: respondeo, in tantum hoc incredibile esse, in quantum incredibile est, hominem in se acquirere aliquid entitatis, vel aliquem realem modum ex natura rei distinctum ab omnibus, quæ antea habebat, ex eo solum quod alter fiat albus. Qui ergo hoc crediderit de entitate, cur dicet esse incredibile de bonitate vel perfectione? Qui autem dixerit esse nonnullas denominationes relatiuas, quæ præter omnia absoluta, quæ sunt in vno termino vel subiecto, nihil intrinsecum & reale illi addunt, sed solum connotant coexistentiam alterius extremi cum his vel illis conditionibus absolutis: qui sic (inquam) opinatus fuerit, rectè & consequenter dicet, huiusmodi relationes nullam dicere perfectionem præter absolutas cum mutua aliqua denominatione. Nos autem non de his relationibus, seu denominationibus loquimur, sed de veris entitatibus, seu modis respectiuis, qui verè & intrinsecè sunt in aliquo subiecto vel supposito, respiciendo alium terminum, & hæc de prima difficultate.

Cum increata relatio perfectionem dicat, qualiter diuina persona æquè perfecta.

Mathematica res vt sic an perfecta.

XIX. *D. Thom.*

Secunda & breuior difficultas erat de rebus Mathematicis quas Aristot. negat esse bonas. Quam dissoluit D. Thom. 1. part. q. 5. art. 3. ad quartum, & q. 21. de Veritate, articulo secundo, ad quartum, asserens, res quidem Mathematicas in se bonitatem habere, per scientiam autem Mathematicam non considerari, quatenus bonæ vel conuenientes sunt, sed præcisè & abstractè, quatenus magnitudinem habent, & secundum illam aliquas proprietates sortiuntur. Aristot. ergo, qui de Mathematicis ait, non esse in eis bonitatem, formaliter ac præcisè loquitur de illis, vt sunt sub Mathematica præcisione seu abstractione. Vnde perinde est ac si diceret, Mathematicum non considerare in quantitate rationem boni aut conuenientis, nam quantitas non habet rationem boni vel conuenientis, nisi prout existit, vel existere potest in rerum natura, vel in materia sensibili: & ideo etiam præscindit à ratione boni, & à ratione finis & appetibilis, quod ibi Aristot. intendit. Et quamuis Aristot. non dicat Mathematicas res non esse bonas, sed *in immobilibus non reperiri boni naturam*: & inde concludat, in Mathematicis nihil per causam finalem demonstrari: tamen per immobilia intelligit quæcunque abstrahuntur ab omni motu & actione, qualia sunt entia Mathematica.

XX. *Obiectiones aliquot proponuntur.*

Sed obiicies, nam magnitudines etiam, vt sunt sub abstractione Mathematica sunt entia: non enim abstrahuntur ab esse, aliàs Mathematici agerent de entibus rationis: ergo etiam vt sic, oportet vt habeant bonitatem. Item, si sola abstractio à materia sensibili satis esset, vt res sic abstractæ non dicerentur bonæ: ergo etiam res vniuersales abstractæ à singularibus non essent bonæ. Patet consequentia, quia sicut res Mathematicæ non subsistunt sic abstractæ, ita nec cæteræ res vniuersales, atque ita fiet, vt omnes res, quatenus sub scientiam cadunt, non sint bonæ. Item si res Mathematicæ non sunt bonæ, quia abstrahuntur à motu, etiam res immateriales, & omnes, quæ in Metaphysica considerantur, vt sic non essent bonæ, quia multo magis abstrahuntur à motu.

XXI. *Obiectionibus propositis satisfit.*

Ad primum aliqui respondent, res Mathematicas vt sic, id est, vt in ea scientia considerantur & abstrahuntur, non esse vera entia, quia vt sic esse non possunt. Sed hoc non rectè dicitur, quia quidquid à Mathematico consideratur, est verum & absolutum ens, & vt tale consideratur. Neque oportet vt eo modo esse possit, quo consideratur: alioqui neque vniuersalia essent vera entia. Satis ergo est, vt res, quæ abstractè considerantur, verè esse possint. Præsertim, quia licet naturaliter esse non possit quantitas, nisi in materia sensibili, absolutè tamen non inuoluit contradictionem quod separata sit: per illam ergo abstractionem non excluditur vera ratio entis, neque à re considerata secundum se, neque vt sub talem considerationem cadit. Secus vero est de ratione boni, nam, licet hæc non excludatur ab ipsis rebus, præscinditur tamen à tali scientia, vel tali consideratione sub tali abstractione. Rectè igitur D. Thom. supra in forma respondet, negando consequentiam, quia ratio entis est prima omnium: ratio vero boni, eo modo quo est distincta, est posterior: & ideo pos-

sunt scientiæ Mathematicæ, quamuis non abstrahant ab entitate, præscindere à bonitate.

XXII. Ad secundum respondetur, non esse parem vel similem rationem de abstractione vniuersalium: Mathematica enim non ideo dicuntur abstrahere à bonitate, quia abstrahuntur ab inferioribus, neque, quia sic abstracta esse non possunt, sed quia præscinduntur ab omni ordine ad motum vel actionem: & consequenter ab omni ratione conuenientis, vel appetibilis: aliæ vero vniuersales naturæ, quamuis considerentur abstracta à singularibus, nihilominus considerantur cum ordine ad motum, vel actionem, quæ primam originem sumit à fine, teste Arist. Vnde fit, vt res consideratæ in aliis scientiis in singularibus habeant omnes conditiones, quæ ad rationem boni pertinent, vel ad rationem finis, quæ quidem à talibus scientiis considerantur, licet non in singulari, sed in vniuersali. At vero Mathematicæ, neque in vniuersali, neque in singulari considerant in rebus sibi obiectis eas conditiones, seu habitudines, quæ ad rationem boni seu conuenientis spectant.

XXIII. Ad tertium respondetur primò, licet in rebus aliis ex abstractione à motu Physico non rectè inferatur abstractio à bonitate, tamen in rebus Mathematicis id intulisse Aristotelem, quia, cum istæ res non sint capaces alterius motus vel actionis, dum ab hoc motu abstrahuntur, ab omni etiam actione, & à causalitate finis, atque adeo à ratione boni abstrahuntur. Vel dici potest, intelligentias & res alias, quæ in Metaphysica considerantur, licet abstrahantur à motu materiali & Physico, non tamen à motione Metaphorica, qua mouet finis. Vnde inferius libro 12. c. 7. dixit Aristot. primum mouens mouere cæteras intelligentias vt amatum & desideratum, quod pertinet ad rationem finis & boni.

Materia prima an bona.

XXIV. Tertia difficultas erat de materia prima, de qua qui sentiunt, illam non habere proprium esse, nec propriam entitatem actualem, fortasse dicerent non habere propriam bonitatem, vel saltem non habere illam ex se, sed à forma: nam, cum bonum sequatur esse, & in eo fundetur, vt ex Augustino, Diuo Thoma, & Boetio supra diximus, si materia non habet esse nisi à forma, nec bonitatem habere poterit, saltem in actu, sed, ad summum, in potentia: & ita loquitur Diuus Thom. prima parte, quæstione quinta, art. 3. ad tertium, & quæst. 21. de verit. articulo secundo, ad tertium. Dicendum vero est, materiam ex se & intrinseca ratione sua habere propriam bonitatem & perfectionem, vt etiam Diuus Thom. notauit 3. contra gentes, capite vigesimo, quia suam habet propriam entitatem, & naturam distinctam ab entitate formæ. Item, quia inter materias primas vna est perfectior alia: materia enim cœlestium perfectior est, quam horum inferiorum: est ergo in materia aliqua perfectio. Item, quia materia naturaliter appetit formam tanquam complementum perfectionis suæ, & forma etiam appetit materiam: sed neque appetitur nisi bonum, neque appetit bonum, nisi id quod ex aliqua parte bonum est. Tandem, quamuis materia non habeat existentiam, nisi dependentem à forma, habent tamen propriam & inseparabilem existentiam, cum intrinseco ordine & dependentia à forma: sic ergo suam etiam habet bonitatem, vt etiam Dionysius docuit capite 4. de diuin. nomin. Quia vero materia ex se in genere entis simpliciter imperfecta est, & esse tantum habet per modum potentiæ receptiuæ formæ: ideo comparata ad entia simpliciter, dicitur non esse simpliciter bona, sed in potentia: quod intelligendum est, non de potentia ad quamcunque bonitatem, etiam incompletam & potentialem, (vt sic dicam) sed de potentia ad bonitatem actualem seu completam, quæ est per formam: hæc vero potentialitas ad formam, est in latitudine entis aliqua actualitas, & ita est etiam aliqua bonitas, licet imperfecta.

Dionys. Materia quo sensu dicatur non bona simpliciter.

Creatæ essentiæ num perfectæ.

XXV. Quarta difficultas erat de essentiis creaturarum, de quibus dupliciter loqui possumus. Primò, prout sunt actu in rerum natura. Secundò, prout sunt in potentia antequam existant. Priori modo certum est, huiusmodi essentias esse bonas sua intrinseca & essentiali bonitate: quod præcipue clarum est, si per suam formalem entitatem sunt actualia entia. Qui vero distinguunt in re ipsa entitatem essentiæ etiam actualem ab entitate existentiæ, dicere consequenter debent, etiam in entitate essentiæ reperiri propriam transcendentalem bonitatem, & perfectionem distinctam ab ipso esse existentiæ, & separabilem ab illa, vt de Christi humanitate multi opinantur, de qua re inferius dicturi sumus. Posteriori autem modo loquēdo de essentiis rerum nondum existentibus, quidam dicunt, quamuis sint entia, non tamen esse bona, quia bonum conuertitur cum ente in actu, non cum ente in potentia. Quod significauit D. Thom. prim. part. quæst. 5. artic. 1. dicens: *Bonum idem esse, quod perfectum: perfectum autem esse vnumquodque in quantum est actu, quia esse est actualitas omnis rei.* Idem habet 1. cont. gent. c. 38. Vbi Ferr. addit seu declarat, non solum ens actu existens, sed etiam habens ordinem ad existentiam, esse bonum, sicut etiam est appetibile.

Essentia creata existentes bona.

XXVI. Dicendum ergo est in hoc etiam æquiparari & reciprocari ens & bonum, nam essentiæ rerum non existentium, sicut non sunt actu entia, ita neque sunt actu bona, & sicut sunt in potentia, quatenus possunt recipere esse, ita etiam sunt bona in potentia, quatenus possunt recipere actualem perfectionem ac bonitatem. Quoad vsum autem vocum solet vocari ens, etiam quod non existit, propter obiectiuam capacitatem essendi: non solet autem vocari simpliciter bonum, nisi quod actu existit: & ita etiam nihil appetitur, nisi in ordine ad actualem existentiam, id est, quatenus illam habet, vel saltem quatenus habiturum speratur, vel aliquo modo cum illa, apprehenditur, vt sumitur ex D. Thom. 1. part. quæst. 82. artic. 3. & notauit Caiet. 1. part. quæst. 5. art. 3. in fine. Vnde etiam diuina voluntas eas creaturas propriè dicitur amare, quas vult aliquando esse: creaturas autem possibiles, quas decreuit nunquam procedere, non propriè amat, quia nullum bonum in actu eis communicat, illud autem esse in potentia, non est nunc in eis aliqua actualis bonitas. Quod si aliquo modo dicitur Deus in eis complacere, id est, vel secundum esse quod habent in ipso Deo, vel secundum quod ab omnipotentia Dei denominantur possibiles, quod potius est complacere in sua omnipotentia, à qua habent, vt sint possibilia, etiam ea, quæ non sunt.

Essentiæ creatæ nō existentes vt in potentia tantū entia sunt, ita & bona.

D. Thom. Caiet.

Modus, species, & ordo, an necessaria in vnaquaque ratione boni.

XXVII. Quinta difficultas ex superioribus expedita est: diximus enim, bonum, quatenus à propria entitate & perfectione sumitur, conuerti cum ente: & hoc modo omne ens esse bonum, non tamen prout bonum sumitur in creaturis à perfectione accidentali superaddita essentiæ. Sic igitur, cum bonum dicitur consistere in modo, specie & ordine, si intelligatur de modo, pulchritudine, & compositione seu ordine accidentali, sic verum est, non omne ens creatum habere debitum modum, speciem, & ordinem: ex quo solum sequitur non omne ens creatum esse bonum simpliciter, non vero quod non sit aliquo modo bonum. Si vero illa tria sumantur magis intrinsecè & essentialiter, nulla est res, quæ non habeat modum sibi connaturalem, vt, verbi gratia, quod sit substantia, vel accidens & speciem, id est, formam vel speciem sibi debitam, & ordinem ad proprium finem. Atque ita bonum etiam, quod hæc tria includit, cum ente conuertitur. Quocirca, ne sit æquiuocatio in voce, qua aliquid appellatur bonum simpliciter, oportet aduertere, illud *simpliciter* sumi posse, vel tanquam addens aliquid ipsi bono transcendenti, ita vt bonum simpliciter dicatur illud, cui nihil deest ad consummatam perfectionem sibi debitam: & hoc sensu non est necesse, omne ens creatum esse bonum simpliciter: vel aliter sumi potest illa vox *simpliciter* ad significandum id, quod absolutè & sine addito potest vocari bonum: & hoc sensu dicimus, vnumquodque ita esse simpliciter bonum, sicut est simpliciter ens, & eadem proportione habere modum, speciem, & ordinem suæ naturæ debitum, vt latius declarat D. Thom. d. qu. 5. art. 5.

DISPVTATIO XI.

De Malo.

Quoniam bonum & malum opposita sunt, vt ex vocibus ipsis constat, & testatur Aristoteles in postprædicam. cap. de opposit. necessarium visum est disputationem hanc præcedenti subiungere, vt vtriusque boni scilicet & mali rationibus inter se collatis, melius ac facilius vtrumq; cognoscatur. Disputant autem Philosophi pauca de malo: plura vero Theologi, præsertim Diuus Thomas, tum in quæstionibus disputatis, tum 1. par. quæst. 48. & 49. tum etiam aliis locis, scilicet, quid malum sit, & quotuplex, quantū, & quomodo opponatur bono, quas causas habeat, vel effectus, quæ nos hic breuiter complectemur, simulque declarabimus, cur malum inter proprietates entis non numeretur.

Connexio doctrinæ.

SECTIO I.

Vtrum malum sit aliquid in rebus, & quotuplex sit.

Quod

I. *In rebus est malũ.* QVod malum aliquo modo in rebus sit, eásq; malas interdum denominet, constat ex communi omnium sensu & sermone, qui etiam in diuinis Scripturis frequens est, Ecclesiast. 11. *Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas à Deo sunt.* & c.39. *Bona & mala in omnibus tentanit.* Isaiæ 5. *Væ qui dicitis malum, bonum: & bonum, malum.* Matt.6. *Libera nos à malo.* Quod frustra diceremus de Deo, si nulla essent mala, vt rectè dicit Aug. lib.1.cont.Iulian.c.3. Quid autem sit hoc malum, & quomodo sit in rebus, obscurum est & in controuersia positũ. Est autem quæstio de malo quoad formale, à quo malũ denominatur, nam quoad materiale, seu quoad rem, quæ mala denominatur, constat esse posse quamcunque rem, quæ careat perfectione debita, vt videbimus.

Error vetus de malo confutatur.

II. *Manichæi. Priscillian. Pythag.* FVit ergo antiquus error, malum esse naturam positiuã quarundam rerum, quæ censebantur esse omnino malæ, & à quodam principio summè malo profectæ. Qui fuit error Manichæorum & Priscillianistarum, vt præcedente disputatione, sectione tertia tactum est. Et eundem tribuit Pythagoricis Diuus Thomas 1.part.q 49.art.3.ad primum, & sumitur ex Aristotele 1.Metaph. cap. quinto, vbi refert Pythagoricos posuisse bonum & malum inter prima rerũ principia. Quoniam vero Scriptura sacra apertè docet, & vnum esse tantum primum rerum principium summè bonum, & omnes res ab illo effectas bonas esse, vt constat ex testimoniis præcedenti sectione citatis: ideo apud Philosophos Christianos certum est, malum non posse esse rem aliquam positiuam, quæ ex natura sua ac secundum se totã mala sit, tum quia non potest esse bona, & omnino mala simpliciter, ac secundum se: ostensum est autem, quamlibet rem ex se bonam esse. Tum etiam, quia res non potest esse mala ob naturalem perfectionem sibi debitam: quidquid autem ei de tali perfectione defuerit, aut quidquid ei aduersum habuerit, non potest ei esse connaturale, cum supponatur esse debitæ perfectioni oppositum: nulla ergo res esse potest natura sua in se mala.

Quid malum sit, diffinitur.

III. EX hoc autem principio vlterius intulerũt Patres, malum pro formali, seu malitiam, à qua res aliqua denominatur mala, non esse rem aliquam, seu formam positiuam, neque etiam esse meram negationem, sed esse priuationem perfectionis debitæ in esse. Ratio primæ partis est, nam omnis res positiua est bona, vt dictum est. Ratio autem secundæ partis est, quia res non est mala eo quod non habeat excellentiorem perfectionem, si ei non debeatur: alioqui omnis creatura mala esset, eo quod non habeat perfectionem creatoris. Atque ita relinquitur tertia pars satis confirmata à sufficiẽte partium enumeratione. Eamque latè confirmat Dionys. cap.4. de diu. nomin. vbi hoc sensu dicit, malum *non esse existens, neque in existentibus, sed esse perfectionis bonique proprij & accommodati priuationem*: rursúsque addit, malum esse *imbecillitatem boni*, quod in idem redit. & D. Basil. in Constit.M. nast. c.3. *Vitium* (inquit) *non est nisi virtutis desertio*: & homil. Quod Deus non est auctor malorum, *Non subsistit* (inquit) *prauitas, neque essentiam ipsius substantem* (id est, realem & positiuam) *producere potuit; priuatio enim boni est malum.* Similiter Greg Nissen. hom.2. in Cantic. *Non est* (inquit) *alia mali substantia, quam de bono separatio.* Et similia habet orat. mag. catech. c.5.6. & 7. & Damasc. lib.2. de fide c.4. & lib.4. c.2. *Nihil* (inquit) *est malum, nisi boni priuatio, sicut tenebræ luminis.* Eandem sententiam habet Athan. orat. cont. idola. Nazian. orat.9. circa fin. & orat.38. Epiph. hæres.24. & 66. Chrysost. hom 2. in Act. circa fin. & Iustin. q.46 & 73. ad Gentes. *Malum, ait, nihil est præter boni corruptionem & deprauationem ac priuationem.* Et in priori quæstione ex professo probat nõ esse rem positiuam: in posteriori autem egregiè confirmat, non esse solam negationem. Inter Latinos vero Patres præcipuus auctor & confirmator huius sententiæ est Aug. lib.11. de Ciuit. c.9. *Mali nulla natura est, sed amissio boni, mali nomen accepit*, idem lib.12. à principio, & in Enchir. c.11. *Res in quantum quædam naturæ sunt, mala esse non possunt*, & capite 24. agens de peccato ait, *esse primum creaturæ rationalis malum, id est, primam priuationem boni*, & libro 83. quæstion. num. 7. dicit, *nomen mali sumptum esse ex priuatione speciei.* Idem lib.3. Confess. c.7. & lib.7. c.5. vsque ad 16. & lib.1. contra aduersar. leg. & Prophet. c.5. lib.1. de vera relig. c.40. & lib. de nat. boni cont. Manich. & lib.2. de Morib. Manich. & lib. de libe. arb. cap. vlt. vbi in specie disputat de malo culpæ: & dicit esse nihil, ideóque non esse à Deo: ad hoc accommodans illud Ioan.1. *Sine ipso factum est nihil*, id est, *peccatum*. Ambros. lib. de Isaac & anim. cap. 7. *Quid est* (inquit) *malitia, nisi boni indigentia?* Eandem

Greg. Niss. Damasc. Athan. Nazian. Epiphan. Chrysost. Iustin. Augusti. Ambros.

A sententiam habet Hieronymus Matth.17. Isaiæ 18. Amos 3 Greg. lib.36. Moral. c.24. aliàs 32. & lib.1. in 1 Reg. c.14. circa principium, vbi specialiter de malo culpæ loquitur. Item Fulgent. de fid. ad Pe. cap.21. Ansel. lib. de Concord. præscr. & lib. arb. c.1. in fine: & lib.2 de Conceptu Virgin. c.27. & ex professo lib. de Casu diab. à c.7. Bernard. hom 6. Aduentus. Ac tandem fauet Leo Papa epist.93. cap.6. Et hanc doctrinam amplectuntur omnes Theologi, præsertim Diu. Thom. dicta q.48.1. p. & 1.2. q.54 articulo 3.72. artic 1. 72. art.1. & q.2. de malo, art.2. & 9. & alij in 2. distinct. 34. &
B 35. ac 40. *Hieron. Fulgent. Anselm. Bernard. Leo Pap. D. Thom.*

Difficultates circa superiorem resolutionem.

IV. *An malũ culpæ & pœnæ in aliquo positiuo consistant.* CIrca hanc vero receptam doctrinam nonnullæ difficultates occurrunt. Prima est, quia omne malum, aut est culpæ aut pœnæ, sed vtrumque eorum est aliquid positiuum, etiam formaliter quoad malitiam ipsam: ergo. Minor quoad priorem partem probatur: tum quia in moralibus malum contrariè opponitur bono, teste Aristot. in
C c de Opposit. & 2. Ethic. c.8. tum etiam, quia in actu, v. g. intemperantiæ, ipsa positiua conuersio voluntatis ad inordinatum obiectum est rationi contraria, atque adeo mala: tum denique, quia actus vitij non est malus solum ob priuationem virtutis oppositæ, alias eandem malitiam haberet auaritia, quam prodigalitas, quia priuant eadem virtute liberalitatis: est ergo malus ratione suæ positiuæ entitatis. Quoad alteram vero partem de malo pœnæ, probatur similibus argumentis, nam dolor est malum pœnæ, & tamen est quid positiuum. Neque dici poterit dolorem esse
D malum, quia priuat opposita voluptate, nam licet priuatio voluptatis nonnullum malum sit, longè tamen maius, & alterius rationis malum est existentia doloris, non ergo sola illa priuatio, nec positiuum tantum ratione illius priuationis malum est, sed etiam ipsum positiuum. Vnde etiam si fingimus, dolorem contrariam delectationem non excludere, nihilominus ipse dolor esset aliquod malum: sicut ergo bonum delectabile positiuum est, ita malum contristans, seu doloriferum positiuum est, Item, si res, v. g. dulcis, est positiuè conueniens gustui, ita res amara
E est positiuè disconueniens. Item error in intellectu, est malum quoddam pœnæ, & sine dubio est longè diuersum malum, quam ignorantia priuationis: est ergo positiuum malum ratione positiuæ habitudinis ad tale obiectum.

V. Secunda difficultas est, quia nulla sufficienti ratione probari videtur, malũ pro formali in sola priuatione consistere, quia sicut est multiplex bonum, ita & malum bono oppositum: quamuis ergo nullum sit ens positiuum, in quo aliqua ratio boni non inueniatur, quod solum viden-
F tur probare rationes superius adductæ, nihilominus poterit aliquot ens esse positiuè malum aliquo genere malitiæ. Nam, sicut in superioribus dicebamus eandem rem posse esse bonam secundum varias rationes boni, nimirum honestam, & delectabilem, ita fieri poterit, vt eadem res sit bona vno titulo, & mala alio, quamuis vtraque ratio positiua sit, vtpote si sit honesta & dolorifera, vel econtrario si sit delectabilis & turpis.

VI. *Prior difficultatũ soluitur. Caiet.* Propter hæc quidam distinguunt malum in genere naturæ, & in genere moris: & de priori aiunt consistere in
G priuatione, de posteriori autem consistere in positiua forma seu differentia. Hæc fuit sententia aliquorum Theologorum & præcipuus eius auctor censetur esse Caiet. 1.2. q. 18. art.5. q.71. art.6. & quæst.27. art 1. qui tamen non distinguit malum naturæ & moris, sed malum simpliciter, & malum moris. Sed, quia hæc materia de malo morali, vt tale est, ad Theologum potius, vel Philosophum moralem, quam ad Metaphysicum spectat, nõ est hoc loco specia iter tractanda. Solum est breuiter dicendum, distinctiones illas non rectè, neque consequenter adhiberi. Primo
H quidem, quia sancti Patres locis citatis potissimè loquũtur de malo culpæ, quod est malum morale, maximè D. August. & D Thom. quem falsò Caiet. in suam sententiam adducit ex 1. part. quæst. 8. art.1. ad secundum & tertium, & lib. 3. cont. gent. c.19. cum tamen priori loco dicat, *bonum & malum specificare actus morales, tamen bonum per se, malum autem in quantum est remotio debiti finis.* Posteriori autem loco expressè dicat, *malum quod est differentia in moralibus, non esse aliquid quod in se malum sit, sed in quantũ priuat ordine rationis, qui est hominis bonum.* Se-
I cundò, quia ratio Sanctorũ, quæ sumitur ex eo, quod Deus est auctor omnis boni, nihilque potest ab eo esse, quod bonum non sit, maximè procedit de malo morali, si enim positiuum est, à Deo est, & consequenter potius esset simpliciter bonum, quam malum. Tertiò, quia, quod ad priorem distinctionem attinet, eadem ratio est de malo naturali, quæ de morali: nam, sicut in homine dantur positi-

August. D. Thom. Malũ morale ex Sãctorum mente in priuat one situm.

uæ formæ, vel qualitates disconuenientes rationali naturæ vt sic, & ideo contrariæ rectæ rationi, quę est regula eorum, quæ hominem decent: ita in aqua, v.g. datur positiua qualitas ei disconueniens, & contraria eius naturæ: vnde, si aqua esset capax cognitionis, rectè iudicaret, illam sibi esse vitandam: si ergo ob eam causam malum morale dicitur esse positiuum, etiam aliquod malum naturale positiuum erit: vel, si hoc non satis est, vt malum naturale sit positiuum, neque in morali erit satis.

VII. *Mali in simpliciter & morale inepta diuisio.*

Quod vero spectat ad verba Caietani, vix intelligitur, quid per malum simpliciter intellexerit, aut quomodo membra illius partitionis opponantur. Si enim malum simpliciter appelletur, quod absolutè, & absque vllo addito malum est, nullum magis est simpliciter malum, quam malum morale, imo quodammodo solum illud meretur nomen mali: cætera enim comparatione eius, sunt secundum quid mala. Si vero malum simpliciter dicatur malum in communi, vt abstrahit ab omnibus malorum differentiis, non rectè, nec sufficienter diuiditur malum in malum simpliciter, & malum morale, sicut non rectè diuideretur animal, in animal simpliciter, & rationale, quia ex vna parte diuisum ipsum coincidit cum vno membro diuisionis, & ex alia omittuntur alia membra, quæ numerari possent. Et præterea non rectè intelligitur, quo modo si malum in communi in priuatione consistit, sub illo directè contineatur malum positiuum, cum priuatio non possit esse de essentia positiui. Si vero per malum simpliciter intelligatur malum illud, quod purè malum est, nihilque habet admistum boni, hoc inprimis dici non potest de re, quæ denominatur mala, seu de subiecto malitiæ: sic enim nullum est malum simpliciter, sed malum semper fundatur in bono, vt D. Thom. ex Dion. & aliis Patribus docet, & infra declarabimus. Oportet ergo, vt ratione ipsius malitiæ dicatur purum malum in priuatione consistere. Vnde fit, vt malum morale solum propter hanc causam possit dici positiuum, quod præter malitiam aliquid boni includit: atque ita etiam id, quod in eo pertinet formaliter ad rationem mali, erit tantum priuatio, quandoquidem, quidquid est positiuum, potius est admistio boni, quam constituens formaliter malum. Neque in hoc erit aliquid speciale in malo morali potius, quam in naturali: nam etiam calor respectu aquæ non est malum simpliciter, id est, purum, & nullam habens admistionem boni, eo quod positiua forma sit.

Malum in se, & alteri malum, quidnam sint.

VIII. Aliter ergo distinguere possumus de malo, prout de eo dicitur, quod in se malum est, & quod est malum alteri: his enim duobus modis diximus supra posse aliquid esse bonum: quot modis autem dicitur vnum oppositorum, potest dici & alterum. Id ergo, quod in se malum dicitur, à sola priuatione malum denominari potest: atque hac ratione verè dicitur, malum formaliter in sola priuatione positum esse. Atque hoc optimè conuincit ratio supra insinuata, quod res non potest dici mala à perfectione positiua sibi debita, cum ratio boni in hoc consistat, quod res habeat perfectionem sibi debitam & conuenientem: ergo oportet, vt ex sola priuatione talis perfectionis res in se mala denominetur. Et confirmatur, nam vnaquæque res positiua, habet in se suam essentiam & suum esse positiuum: vtrumque autem est sibi bonum & conueniens: & ideo nihil est, quod non appetat suum esse, suámque essentiam: ergo nihil positiuum vt sic, potest esse in se malum. Loquendo autem de eo, quod est malum alteri, sic concedi potest malum consistere in positiuo, & opponi bono nõ priuatiuè, sed contrariè, quomodo dolor opponitur voluptati, vitium virtuti, & sic de aliis. Et ratio est, quia non tantum priuatio, sed etiam forma positiua potest esse disconueniens alicui subiecto: hæc autem ratio mali, eadem est cum ratione disconuenientis alicui: sicut ergo bonum sub ratione conuenientis alteri nihil aliud dicit, quam perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius sibi debetur, aut congruit talis perfectio, ita malum huic bono oppositum formaliter ac præcisè nihil aliud dicit, præter perfectionem vnius rei, connotando in alia conditionem aliquam, ratione cuius repugnantiam vel disconuenientiam habet cum tali forma: igitur sicut bonum illud in positiuo consistit, ita & hoc malum ei oppositum.

IX. Iuxta hanc ergo distinctionem dicendum est Patres superius citatos loqui de malo priori modo sumpto, scilicet, quod in se malum est: illud enim est propriè & simpliciter malum. Quod autem solum denominatur malum, quia est disconueniens alteri, cum in se sit bonum, non est simpliciter malum, sed tantum secundum quid, & quasi per accidens. Rationes vero, & difficultates in contrarium obiectæ, procedunt de posteriori malo seu disconuenienti: sic

A enim dolor in se quoddam bonum est, est autem animali disconueniens, & similiter calor est in se bonus simpliciter, licet sit disconueniens aquæ, & in cæteris malis naturalibus, seu disconuenientibus naturæ, idem reperitur: & eadem ratio est de malo morali: nam voluntas mentiendi, vt in se est quoddam ens, aliquod bonum est, est autem disconueniens homini ratione vtenti, & ideo est mala moraliter.

X. *Substantia nulla positiue mala dicenda.*

Hæc quidem distinctio optima est, & quæ in priori eius membro dicuntur, simpliciter probanda sunt, non vero B quæ in posteriori. Quod, vt declarem, infero primo nullam substantiam posse propriè ac formaliter denominari malam positiuè, sed priuatiuè tantum: quia substantia non est propriè ac formaliter mala alteri: in se autem solum potest denominari mala, ratione alicuius priuationis, ergo. Maior patet, quia substantia est per se, & non est ens alterius. Dices hoc esse verum de substantia integra & completa: respondetur etiam materiam & formam, hoc ipso, quod vna ad alteram ordinatur, non esse malum eius, sed bonum, nam, & materia conueniens est formæ cui de- C seruit, & quælibet forma est conueniens materiæ, quamuis sit disconueniens oppositæ formæ, vel eius composito: partes item integrales ex se etiam conuenientes sunt composito, & reliquis partibus, quomodo autem ob improportionem possit interdum aliqua pars esse disconueniens, infra dicemus. Dixi autem, *propriè ac formaliter*, quia per denominationem extrinsecam potest substantia denominari mala, quia efficit formam disconuenientem alicui, quomodo etiam Deus, quatenus est auctor mali pœnæ, in eo genere potest denominari, vel potius appre- D hendi, & existimari malus, id est, disconueniens: sub qua ratione potest etiam odio haberi à voluntate inordinata: hæc tamen non est vera malitia, sed denominatio sumpta ab externa malitia, seu disconuenientia existente in alia re.

XI. *Accidens quoduis, alicui subiecto bonum.*

Secundo infero ex concessis in illo priori membro, omne accidens, ratione suæ perfectionis positiuæ, non solum in se quoddam bonum esse, sed etiam esse bonum, & conueniens alicui subiecto. Probatur, quia nullum est accidens, cui non sit connaturale esse in aliquo subiecto, E cum quo vel naturalem connexionem habeat, vel saltem ad illud ordinetur, vt perfectio eius: erit ergo bonum aliquod respectu talis subiecti: ergo nulla est res positiua, quæ ratione sui sit mala vel disconueniens omnibus.

XII. *Nullum ens in se malũ ratione alicuius positiui.*

Atque hinc videtur tertio concludi, nulli etiam subiecto posse esse malam rem aliquam ratione positiui præcisè sumpti. Quod potest probari ex doctrina data in priori membro distinctionis positæ. Quia alioqui necesse est dari aliquod ens in se malum ratione alicuius positiuæ formæ: nam si forma positiua vt sic, est mala alicui F subiecto: ergo compositum ex tali subiecto & tali forma, erit quoddam malum ens cum sit compactum ex entibus disconuenientibus, seu non rectè cohærentibus inter se: ergo, vel fatendum est, ens aliquod esse in se malum ratione positiuæ formæ, vel negandum, positiuam formam, vt sic, & ex vi præcisæ perfectionis suæ esse malam. Item subiectum tali forma affectum est malum, seu male dispositum: ergo, & malitia absolutè loquendo est aliqua forma positiua, & aliqua res est in se mala, non quia priuata est aliqua perfectione, sed potius quia affecta est aliqua re G positiua. Patet consequentia, quia malitia nihil aliud esse videtur, quam id, quo malè afficitur aliquod subiectum: vnde, sicut D. Thom. 1. part. quæstion. 5. a. 5. ad secundum, & 1. 2. quæst. 51. artic. 4. ad primum, & 3. part. quæst. 11. artic. 5. ad tertium dicit, habitus virtutum non tam esse bona quædam, quam bonitates quasdam, quibus bene afficitur voluntas, quæ illis affecta dicitur in se bona: ita forma illa, quæ ratione sui positiui malè afficit aliquod subiectum, dici posset malitia quædam, & subiectum illa affectum, seu compositum ex illa resultans dicendum esset ens quod- H dam in se malum ex vi suæ positiuæ affectionis, seu compositionis. Præterea est optima ratio, quia forma, quæ in se bona est, & perfectionem dicit, non potest esse mala alicui, ratione suæ bonitatis præcisè sumptæ: ergo, vt censeatur mala & disconueniens alicui, oportet aliquid aliud interuenire, quod non potest esse, nisi priuatio aliqua: nam, si sit aliquid positiuum, illud etiam dicet bonitatem & perfectionem: vnde de illo redibit idem argumentum: ergo oportet, vt omnis malitia priuatione aliqua compleatur.

D. Thom.

XIII. Quod tandem declaratur ratione, & exemplis sumptis I ex Dionysio, & aliis Patribus nam in eo, quod dicitur malum alteri, considerare possumus, aut illud ens, quod alteri dicitur malum, aut illud quod ex vtroque resultat, vt verbi gratia, homini malum est habere sex digitos in manu: si ergo consideretur totum illud compositum, id est, manus sex digitis constans, dici potest malum quod-

dam

dum, tanquam monstrum seu peccatum naturæ. Ait tamen Dionysius, dicto cap. 4. de diuin. nomin. tale malum consistere in priuatione, quam ipse vocat *ineptam dissimilium compositionem, & defectum proportionis debitæ, & conuenientis iuxta naturæ institutionem*. Sic etiam August. libro de natura bon. c. 3 & 4. ait, *malum nihil aliud esse, quàm corruptionem modi, vel speciei, vel ordinis naturalis*. Quod explicans D. Thom. 1. part. q. 5. art. 5. ad quartum ait, modum, speciem, & ordinem, quatenus talia sunt, bona esse, vocari autem mala, quatenus, *vel minora sunt, quàm esse debuerunt, vel quia non his rebus accommodantur, quibus accommodanda sunt, vel quia sunt aliena & incongrua*. Sic igitur monstrum illud appellatur malum, in quantum caret debita specie & conuenienti partium proportione, atque ita non ex vi positiuæ perfectionis malum est. Idemque reperitur in quolibet ente composito ex partibus, quæ inter se non bene conueniunt, quod in vniuersum potest monstrosum appellari.

XIV. *Res quæ alteri mala dicitur ratione alicuius priuationis talis fit.* Atque hinc vlterius fit, si consideremus eam partem talis compositi, quæ dicitur alteri disconueniens seu mala, vt est sextus digitus respectu manus humanæ, vel calor respectu aquæ, non habere rationem mali, nisi ratione alicuius priuationis adiunctæ. Nam inprimis, ipsamet disconuenientia ad priuationem pertinet, sicut in vniuersum *contrarietas, repugnantia, dissimilitudo, & distinctio* in suo intrinseco conceptu negationem includunt. Contrarietas enim includit incompossibilitatem oppositarum formarum in eodem subiecto, incompossibilitas autem negationem includit: sic ergo disconuenientia dicit improportionem, seu ineptitudinem ad conuenientem vnionem seu compositionem. Deinde in eo subiecto, cui alia res seu forma mala dicitur, connotatur carentia naturalis propensionis, seu connexionis cum tali re. Ac denique in ipsamet re, quæ alteri mala dicitur, denotatur carentia perfectionis tali subiecto conuenientis, quæ, licet respectu ipsius formæ absolutè consideratæ videatur esse negatio quædam, tamen respectu subiecti habet rationem priuationis, quia est carentia perfectionis illi debitæ. Et respectu formæ dici potest priuatio non simpliciter, sed ex hypothesi, seu in ordine ad talem effectum, quia licet absolutè non debeatur tali formæ talis perfectio, tamen vt posset conuenienter informare tale subiectum, indigeret illa.

XV. *D. Thom.* Et hoc modo in moralibus, actus intemperantiæ dicitur malus homini, quatenus caret rectitudine temperantiæ: & in naturalibus calor est malum aquæ, quatenus caret perfectione frigoris: & sic in vniuersum dixit D. Thom. 1. par. quæstio. 5. art. 3. ad secundum, *nullum ens dici malum, in quantum est ens, sed in quantum caret quodam esse*. & idem sentit quæst. 3. de potent. art. 6. ad duodecimu, & clarè ac optimè id explicat q. 1. de malo, art. 1. ad primum dicens, dupliciter dici aliquod malum, scilicet simpliciter, & secundum quid. *Simpliciter* (inquit) *malum est, quod est secundum se malum, hoc autem est, quod priuatur aliquo particulari bono, quod est ex debito suæ perfectionis, sicut ægritudo est malum animalis. sed secundum quid dicitur esse malum, quod non est malum secundum se, sed alicuius, quia non priuatur aliquo bono, quod sit de debito suæ perfectionis, sed quod est de debito perfectionis alterius rei, sicut in calore est priuatio perfectionis debitæ aquæ. & ideo non est malus in se, sed aquæ.* Sic igitur omne malum priuationem includit, sed proportionate, nam quod est in se malum, includit carentiam perfectionis sibi debitæ, quod vero est malum alteri, includit carentiam perfectionis debitæ illi cui est malum.

XVI. Quamuis ergo distinctio data de duplici malo, scilicet, quod in se malum est, vel quod est malum alteri, bona sit, de neutro tamen malo concedendum est, in sola entitate positiua consistere, sed priuationem includere. Solum potest constitui differentia, quia, quando res in se mala dicitur, non interuenit nisi res, quæ denominatur mala, & priuatio à qua sic denominatur quæ sola habet rationem mali formaliter, seu potius malitiæ: at vero, quando res dicitur mala alteri, interuenit positiua entitas, seu forma, quæ, vt substat alicui priuationi, dicitur mala alteri rei seu subiecto. Vnde, non sola priuatio, sed ipsa etiam forma, vt illi substat, habet rationem mali formaliter respectu alterius subiecti, quia reuera est forma malè afficiens ipsum, nihilominus tamen in ipsamet forma, quatenus est mala alteri, id quod est positiuum, est quasi materiale, priuatio vero est quasi formale, constituens rationem mali respectu alterius, nam quod respectu vnius est forma, potest respectu alterius comparari, vt subiectum seu materia: atque ita fit, vt in vniuersum formale constitutiuum mali in priuatione consistat, vt sancti Patres docuerunt.

Satis fit difficultatibus superius positis.

XVII. AD primam ergo difficultatem, & primum eius membrum de malo culpæ respondetur, malum culpæ propriè esse malum hominis, vt rationalis est & libero arbitrio vtitur: & ideo non semper dici de sola priuatione, sed etiam de actu positiuo, non tamen ratione vnius positiui, sed quatenus debita rectitudine caret. Hoc ergo malum ratione actus, quem includit, potest contrariè opponi actui bono seu virtutis: & idem proportionaliter est de habitibus. Et eodem modo ipsemet actus dicitur contrarius rationi, quia caret debita rectitudine, vnde non tantum est malus, quia excludit à subiecto contrarium actum, vel habitum bonum (quod in argumentis supponi videtur) sed, quia ipsemet est disconueniens rationali naturæ: est autem disconueniens nõ ob positiuam entitatem præcisam, sed vt substantem carentiæ rectitudinis debitæ, vt dictum est. Et ita potest in huiusmodi malo esse diuersitas specifica, etiam si fortasse non excludat à subiecto formam, seu virtutem specie diuersam: quia hæc malitia, vt dixi, non consistit in priuatione formæ contrariæ, quæ causatur in subiecto, sed in priuatione debitæ rectitudinis, quæ in ipsomet actu intelligitur, quæ pro actuum diuersitate diuersa esse potest.

XVIII. Ad alterum membrum de malo pœnæ dicendum similiter est, dolorem nõ esse in se malum, habet enim perfectionem suam, & quidquid in latitudine talis perfectionis sibi debitum est: est ergo dolor quid malum tanquam disconueniens homini, vel animali. Vnde concedendum est, non tantum esse malum causaliter, id est, quia excludit delectationem oppositam, sed etiam, quia ipsemet est disconueniens, & disproportionatus animali, quod rectè argumentum ibi factum probat. Non tamen est disconueniens ratione solius positiuæ entitatis præcisè sumptæ, sed quia secundum illam includit carentiam alicuius perfectionis necessariæ, vt possit esse forma conueniens, & proportionata homini. Et eodem modo respondendum est ad alia exempla, quæ in illa difficultate proponuntur.

XIX. *Eadē res vt positiua, bona, vt priuationem includit, mala esse potest.* Ad secundam difficultatem respondetur, concedendo, non repugnare, eandem rem esse bonam & malam diuersis rationibus: negamus tamen vtramque esse posse omnino positiuam, quia non potest res sub ea ratione esse mala, sub qua est bona: sub omni autem ratione positiua præcisè considerata, bona est, vt ostendimus: & ideo sub qua ratione est mala, non est mere positiua. Itaque, si sit sermo de re in se bona, vel mala, potest quidem eadem res esse in se bona essentialiter, mala autem integraliter seu accidentaliter: illud tamen ei conuenit, quatenus habet perfectionem essentialem tali naturæ debitam: hoc vero quatenus caret debita integritate, vel perfectione accidentali. Si vero sit sermo de re bona in se & mala alteri, illud prius habet ratione propriæ naturæ & perfectionis positiuæ, hoc vero posterius habet solum ratione alicuius disproportionis, vel disconuenientiæ, quam habet cum alia re, atque adeo ratione alicuius priuationis adiunctæ: & idem fere est seruata proportione, quando eadem res vni est bona, & alteri mala. Quod vero in se sit omnino mala, & alicui bona, contingere non potest, tum quia nulla res est in se omnino mala, tum quia supra ostendimus, nihil posse esse alteri bonum, propriè loquendo, quod in se bonum non sit.

Bonum malo qualiter opponatur.

XX. ATque ex his facilè constat, quomodo bonum & malum opponantur, hoc enim etiam in difficultatibus positis petebatur. Possunt igitur bonum & malum, vel formaliter comparari secundum bonitatem & malitiam, vel tantum materialiter, quod res ipsas, quæ bonæ & malæ denominantur. Deinde, vt bonum & malum sint opposita, debent respectu eiusdem comparari, prout ratio oppositorum requirit. vnde paulò antè dicebamus, eandem rem respectu diuersorum posse esse bonam & malam, in qua neque est materialis oppositio, cum res sit eadem, nec propriè formalis: nam, licet illæ rationes boni & mali sint diuersæ, non tamen oppositæ, sed disparatæ, sicut esse simile vni, & dissimile alteri. Atque de bono & malo sic consideratis verum habet, quod Augustinus dixit in Enchir. cap. 14. *August.* in bono & malo deficere regulam Dialecticam, quod contraria eidem inesse non possunt, quia eadem res potest esse bona, & mala. cum tamen bonum & malum contraria sint seu opposita. Loquimur enim de bono & malo secundum communes rationes, secundum quas non habent perfectam & completam oppositionem, nisi in particulari, & cum omnibus conditionibus requisitis sumantur.

XXI. Propriè igitur comparando bonum & malum respectu eiusdem, in suis formalibus rationibus opponuntur priuatiuè, nam bonum idem est quod perfectum, quantum ad id, in quo bonum est, malum autem est, quod debita

perfectione caret, & alicui bonum est, quod est illi conueniens, malum vero quod disconueniens est. Vnde fit, vt proprietates habeant oppositas, nam bonum ex se est appetibile, illud enim est, quod omnia appetunt: & ideò finis causalitatem habet, vel saltem medij, malum autem ex se appetibile non est, sed potius à se auertit appetitum. Vnde per se, & vt tale est, nec finis, nec medij rationem habere potest, sed solum vt quandam rationem boni induit, v.g. quatenus ad vitandum maius malum, vtile censeri potest. At vero, si comparentur res, quæ bonæ, & quæ malæ denominantur, sic non opponuntur propriæ quatenus in se bonæ vel malæ dicuntur, sed quatenus respectu alterius vna est conueniens, disconueniens altera: sic enim mutuo se excludunt, non vero prout in se bonæ vel malæ sunt. Atque hoc modo possunt in se habere oppositionem contrariam, tam in moralibus, quam in naturalibus, vt supra dictum est.

XXII. *Aristot.* Atque ita locutus est Aristot. capit. de opposit. de bono & malo, non ratione malitiæ præcisè, sed ratione actus vel qualitatis, quæ mala alteri denominatur, sicut verum & falsum possunt dici contrariè opponi ratione assensuum, *Dionys.* seu iudiciorum. Sic etiam Dionys. cap. 4. de diuin. nom. ait, *malum non pugnare contra bonum, nisi ratione alicuius* *D. Thom.* *boni, nam secundum se est impotens.* Et D. Thom. 3. contra gent. cap. 9. *Malum non repugnat bono positiuè, nisi ratione alicuius bonitatis.* Idem q. 1. de malo, art. 1. 2. 3. & 4. & q. 3. de potent. art. 6. ad 11. & 2. d. 40. vnde non semper est necessaria talis oppositio, sed interdum priuatiua sufficit, si id quod malum denominatur, non sit ens positiuum, sed priuatiuum: quomodo cæcitas, vel ægritudo est quoddã malum: interdum vero sufficit alia repugnantia inter formas positiuas, quamuis non sit propriè contrarietas, sic enim error & scientia opponuntur vt bonum & malum hominis, quamuis non sint propriè contraria.

SECTIO II.

Quotuplex sit malum.

I. HÆc quæstio facilè ex dictis definitur, est namque de malo formaliter vt malum est: nam materialis diuisio ex parte rerũ non cadit sub scientiam. Sic igitur diuiditur malum in illud, quod in se malum est, & quod est malum alteri, quæ Diuus Thomas appellauit malum simpliciter, & secundum quid: alij autem vocant malum absolutè vel respectiuè, quorum rationes satis sunt ex dictis expositæ.

Malum in se, & malum alteri.

II. Rursus, quod est malum alteri, diuidi potest in illud quod est disconueniens alteri, quatenus res naturalis est, & illud quod est disconueniens alteri quatenus ens vel agens liberum est: & hoc modo diuiditur malum in naturale & morale. Naturale malum est omnis priuatio naturalis boni naturæ debiti, seu omne id, quod natura sua est disconueniens alteri naturæ. Malum vero morale est disconueniens naturæ liberæ, quatenus libera est. Vnde naturale malum inuenitur in omnibus rebus ratione carentibus, & sese etiam extendit ad res intellectuales: quatenus propriam naturam habent, & naturalem aliquã perfectionem requirunt, qua priuari possunt, sine suo consensu vel cooperatione libera: morale autem malum solum in natura libera reperitur, vt libera est, quia, vt in superioribus diximus, mores propriè consistunt in liberis actionibus. Vnde, licet morale malum sit disconueniens naturę rationali, vt rationalis est, & in hoc possit conuenire cum aliquo naturali malo, est tamen disconueniens tali naturæ, prout habet peculiarem operandi modum, scilicet cum libertate, & in hoc differt à naturali malo.

Alteri malum vt naturali enti & vt libero agẽti.

Culpa & pœna mala quid sint.

III. ATque hinc vlterius orta videtur alia celebris diuisio mali in malum culpæ & pœnæ, quam tradit Diuus Thomas, prima parte, quæstio. 48. articulo 5. & 6. vbi differentiam inter illa membra constituit, quod malum culpæ dicit defectum in actione seu actu secundo: malum autem pœnæ dicit defectum in aliqua forma, vel integritate rei, quæ ad actum primum pertineat. Quę expositio habet difficultatem, quia neque omnis defectus actionis pertinet ad malum culpæ, vt constat de errore, vel de actione malè scribendi aut pingendi, neque econuerso omnis culpa est in actu secundo, nam peccatum originale vel habituale est malum culpæ, & non est in actione, & similiter non omnis defectus in actu primo est pœna, nam cæcitas, verbi gratia, interdum non est pœna, sed malum mere naturale: neque etiam omnis pœna est in defectu actus primi, nam error etiam est malum pœnæ, imo ipsa culpa potest esse pœna

Malum culpæ & pœnæ quo differant.

A prioris culpæ, vt docet idem D. Thom. 1. 2. q. 87. art. 2. ex illo ad Rom. 1. *Propter quod tradidit eos Deus in desideria cordis eorum.*

IV. Sed, quia hæc diuisio magis pertinet ad Theologos, & Philosophos morales, dicendum est breuiter, diuisionem hanc propriè dari de malo creaturæ rationalis, quatenus libera est, seu libertatem suam exercet, nam in aliis rebus vel actionibus, nec culpa propriè esse potest, cum culpa significet moralem actum, & consequenter neque etiam potest esse pœna, quia hęc dicit respectum ad culpam, B propter quam infligitur, vt rectè dixit August. 1. Retract. cap. 9. Cum ergo dicitur, malum culpæ consistere in defectu actionis, intelligendum est de actione libera, quatenus libera est: siue hic defectus sit carentia liberæ actionis, debitæ secundum legem, seu rectam rationem, siue sit carentia honestatis vel rectitudinis tali actioni debitæ, id est, siue sit omissio actionis debitæ, siue sit actio carens rectitudine debita. Nam actualis vsus libertatis solum est in actione vel carentia actionis voluntaria: & ideo hoc malum culpæ per se primo est in huiusmodi actione, quia est C malum creaturæ rationalis vt liberæ, id est, vt vtentis libertate sua. Neque obstat, quod de culpa originali vel habituali obiiciebatur, quia hęc non habent rationem culpę, nisi per ordinem ad actualem culpam, per quam sunt voluntaria. Vnde quasi mediatè tantum participant rationem mali culpæ, quatenus in eis moraliter permanere censetur defectus liberæ actionis, atque ita fit, vt malum culpæ, quod per se primo & immediatè tale est, in defectu actus secundi humani seu liberi vt sic consistat. Malum D autem pœnæ dicitur esse in defectu actus primi, non quia in actionibus etiam reperiri non possit, sed quia in qualibet carentia perfectionis debitæ, etiam per modum actus primi, sufficienter saluari potest, vel certè quia, sicut malum culpæ radicaliter & primario est in actione, ita malum pœnę radicaliter ac primario est in actu primo. Nam, licet contingat, actionem naturalem, id est, non liberam, esse defectuosam, tamen ille defectus semper prouenit ex priori aliqua imperfectione & defectu in actu primo, seu in causa proxima. Quod si defectus actionis non sit naturalis, E sed voluntarius, iam vel pertinebit ad malum culpæ, vel nullam habebit rationem mali, quia non erit defectus perfectionis debitæ. Quamuis autem vnum peccatum dicatur esse pœna alterius, non tamen secundum id, quod est formaliter culpa in ipso, sed secundum aliquam aliam rationem, & ita etiam illa pœna est primario in re aliqua, quæ se habet ad modum actus primi respectu culpæ, qualis est denegatio alicuius auxilij, vel permissio occasionis cadendi, quæ dici possunt ad actum primum pertinere, quatenus ablatio impedimenti sup- F ponitur ad actionem, & est conditio in actu primo requisita.

V. Sic igitur breuiter ac perspicuè dicere possumus, malum culpæ esse inordinationem in actione vel omissione libera, seu carentiam perfectionis debitæ secundum liberam actionem, malum autem pœnæ esse quamlibet aliam carentiam boni debiti contractam seu inflictam ob culpam. Quo fit, vt hæc diuisio comprehendat omnia mala rationalis naturæ, quia potest facilè ad contradictoria membra reuocari, quia omne malum, quod est extra actionem li- G beram vt sic, pertinebit ad malum pœnæ. Et quanquam, seclusa diuina prouidentia, intelligi posset in creatura rationali aliquod naturale malum, quod non esset inflictũ propter culpam, quod proinde non esset culpa neque pœna, tamen ex diuina prouidentia credimus, nullum defectum perfectionis debitæ esse in creatura rationali, qui non sit culpa, vel ex culpa originem traxerit, & ideo August. in imperf. Genes. ad literam, cap. 1. omne malum dicit esse aut peccatum aut pœnam peccati. Quin potius non solum malum quod in ipso homine formaliter est, sed etiã quod H est in rebus irrationalibus, vel inanimatis, si in aliquod nocumentum ipsius hominis cedit, ad malum pœnæ spectat, non respectu inferiorum rerum, sed ipsius hominis, propter cuius culpam infligitur vel permittitur.

Culpa & pœna mala vbi sint.

August.

VI. Atque hinc etiam constat, quomodo hæc duo mala inter se comparentur, nam formaliter loquendo, malum culpæ est origo mali pœnæ, & causa eius, non physica, sed moralis: nam, sicut meritum est causa præmij, ita culpa est causa pœnæ. Quod si hæc duo in grauitate seu magnitudine mali comparentur, longè maius est malum culpæ, I quam pœnæ: nam culpa priuat hominem debito ordine ad Deum: vnde cedit in offensionem & iniuriam Dei: pœna autem vt pœna hoc non habet ex ratione sua, sed sistit in detrimento aliquo creaturæ: offensa autem Dei maius malum hominis est, quam quodlibet aliud detrimentum, & ideo quodlibet malum pœnæ potius sustinendum est, quam malum culpæ admittendum. Et propter eandem causam potest Deus esse auctor mali pœnæ, non autem mali

Culpa radix moralis mali pœna.

Culpa an pœna grauius malum.

mali culpæ. Sed hæc Theologis relinquamus.

VII. *Turpe malũ honesto bono oppositũ.* Tandem iuxta præcedentem diuisionem facile est diuidere malũ partitione opposita illi, qua diuiditur bonum in honestum, delectabile, & vtile: sic enim malũ aliud est turpe, quod honesto opponitur, & in proprietate ac rigore sumptum idem ferè est, quod malum culpæ. Quamuis culpa in rigore dicatur de actione, vel omissione morali peccaminosa, quæ hominem reddit moraliter malum: malum autẽ turpe prout adæquate opponitur bono honesto, non solum dicitur de ipsa culpa actuali, vel habituali, sed etiam de obiecto turpi, & de vitioso habitu, qui est principium actus mali, & propriè non est culpa. Imo, si honestum bonum latius sumatur pro eo, quod est per se amabile, & naturæ consentaneum, ac per se conueniens, sic malum illi oppositum, non potest propriè turpe appellari, nisi *turpe* dicatur quidquid deformat (vt ita dicam) naturam, sed dicetur hoc malum per se euitabile, seu odio dignum. *Contristans oppositum delectabili.* Aliud vero malum est delectabili oppositum, quod in communi dici potest iniucundum & contristans, quod eadem proportione declarandum est, qua bonum cui opponitur. Bono autem vtili nullum videtur esse oppositum malum propriè dictum, quia inutilitas, quæ considerari potest in aliqua re in ordine ad aliam, quæ maximè videtur opponi bono vtili, non videtur opposita per modum priuationis, sed puræ negationis, & ideo non habet propriam rationem mali. Quod in hunc modum declarari potest, nam medium seu res, quæ non est vtilis ad aliquem finem, aut ex natura sua caret ea conditione vel proprietate, quæ necessaria est ad talem vtilitatem: & sic esse rem inutilem ad talem finem non est priuatio, sed negatio tantum, atque ita non est malum. Vel ex natura sua requirit talem proprietatem, & ex accidenti caret illa, & tunc carentia illa habet rationem mali, respectu illius rei, quæ naturali perfectione priuata est: illud autem malum propriè non est bono vtili oppositum, sed naturali, & per se conuenienti tali rei, inutilitas vero, quæ inde nascitur in ordine ad finem, negatio quædam est. Et propter hanc fortasse causam non solet in malo hæc trimembris diuisio assignari, sed bimembris tantum, scilicet, culpæ & pœnæ, turpe & iniucundum. Quod, si quis velit inuenire in mediis aliquam rationem mali oppositam bono vtili vt sic, non improbabiliter dicere potest, ea peculiari ratione appellari mala inutilia, quæ, cum ex natura vel institutione sua apta esse debeant ad finem aliquem acquirendum, ex aliquo accidenti improportionata effecta sunt. Et hæc de diuisionibus mali sufficiant.

SECTIO III.

Vbi, & vnde sit malum, seu quas causas habeat.

I. *Manichæorum delirium.* MANICHAEI, vt supra retulimus, posuerunt quoddam ens summè malum ex se tale existens, & à nullo alio habens originem, quod sit prima radix, & causa malorum omnium, putarunt enim non posse malum ex bono oriri, sed tantum ex malo. Vnde cum non possit in infinitum procedi, consequenter censuerunt sistendum esse in aliquo malo, quod ex se sit. Sed hæc hæresis præterquam quod iam impugnata est, quia nullum ens ex eo quod tale est, malum est, repugnat aliis principiis fidei, & naturali etiam lumine notis, nimirum, sicut non est, nisi vnus Deus, ita non esse nisi vnum primum principium, & primam causam rerum, & vnum tantum esse ens increatum, & ex se necessarium: atque adeo omnia entia, quæ non sunt Deus, esse ex Deo. Impossibile ergo est, esse aliquod ens summè malum ex se existens & improductum, vt latè confirmat Augustinus contra Manichæos, præsertim lib. de fide contra eosdem, à principio, & lib. de nat. bon. contra eosdem, cap. 40. & 41. D. Thom. 1. par. q. 49. art. 3. & alibi sæpe. *August. D. Thom.*

II. *Cuiusuis mali causa aliqua.* Ex hoc autem fidei fundamento duæ conclusiones certæ inferuntur. Prima est, omne malum habere aliquam causam. Probatur, quia ostensum est nullum esse ens ex se malum: ergo, si est malum, oportet vt ab aliqua causa tale sit. Deinde, quia res non est mala, nisi in quantum recedit à perfectione sibi debita, sed nunquam res deficit à debita perfectione, nisi ob aliquam causam vel agentem, vel saltem impedientem: ergo. Atque hoc magis constabit explicando in particulari causas mali, vbi etiam explicabimus, quomodo dixerit Dionys. c. 4. de diuin. nomin. malum non habere causam, scilicet per se, seu quæ directè illud intendat.

Mali causa bonum aliquod. Secundo infertur ex dicto principio, aliquod bonum esse causam mali: nam omne malum habet causam, vt ostensum est: ergo vel causa illa est aliquod malum, vel bonum: si bonum, habetur intentum: si malum, oportet vt illud etiam causam habeat, de quo eadem interrogatio fieri potest. Cum ergo neque in infinitum procedi possit, nec sisti in aliquo malo, quod causam non habeat, necessario sistendum erit in aliquo bono, quod sit causa mali.

Iam vero explicandum superest, quomodo bonum sit causa mali, & in quo genere possit malum habere causam vel illam requirere, finalémne, an materialem, formalem, vel efficientem.

Mali quis finis.

III. DIco primò: Malum formaliter vt malum est, non requirit causam finalem, illam tamen habere potest ex intentione extrinseca operantis. Prior pars probatur, quia malum, cum in priuatione & defectu consistat, non est per se intentum in rebus, vnde est illud axioma, *Nemo intendens ad malum operatur*: ergo, vt sit, finalem causam non requirit, sed consequi potest præter intentionẽ agentis. Posterior vero pars constat, quia agens, præsertim liberum & à proposito, potest directè intendere aliquod malum propter aliquem finem, nam id quod in vno genere malum est, potest esse vtile, saltem vt remouens impedimentum ad aliquem finem obtinendum. Quod vt clarius intelligatur, distinguamus inter malum culpæ & pœnæ: & rursus in malo culpæ distinguamus permissionem eius ab effectione, seu ab ipsamet culpa. Malum ergo culpæ formaliter, & vt tale est (sic enim loquimur) non solum finalem causam non requirit, verum etiam rectè & ordinatè illam habere non potest, quia non potest directè intendi, nisi à deprauata voluntate, quia neque potest intendi vt finis, cum sub ea ratione bonitatem non habeat, neque vt medium, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona: inordinata autem voluntas potest intendere hoc malum, imo & malitiam ipsam, saltem vt medium, & sub aliqua apparenti & falsa ratione boni, vt verbi gratia, ad vindictam de alio sumendam, vel inferendam iniuriam ei, quem odio habet, vel aliquid simile. Secus vero est de permissione huiusmodi mali culpæ: hæc enim ordinatè & rectè intendi potest, & habere bonum finem, quia ex se mala non est, sed potest esse bona. Atque hoc modo Deus permittit malum propter aliquod bonum, tum quia talis permissio ad pulchritudinem & varietatem vniuersi spectat, vt Dionys. dixit c. 4. de diuin. nomin. tum etiam, quia nouit Deus ex malis permissis, si fiant, multa elicere bona, vt latè disserit Aug. in Enchir. cap. 27. *Dionys. August.* Malum autem pœnæ, non solum quoad permissionem, sed etiam quoad effectionem potest per se ac rectè intendi propter honestũ finem, iustam scilicet culpæ vindictam: & hoc modo hoc malum, vt tale est, potest habere finalem causam, atque ita Deus intendit mala pœnæ, quorum est auctor. Huc etiam reuocari potest malum, quod medicinale dici potest, quod interdum infertur ad impediendum maius malum, vt cum brachium abscinditur ad conseruandam vitam: illud enim malum tunc directè intenditur, non tamen vt finis, sed vt medium, & ita habet tunc suam causam finalem ex intentione operantis. *Malum medicinale electioni ordinatæ subiacet.* Sic igitur potest bonum non tantum apparens, sed etiam verum, esse causa finalis alicuius mali.

Mali causa subiectiua qua.

IV. DIco secundò: malum quatenus malum est, habet materialem causam, quæ semper est aliquod bonum: quod aliis verbis dici solet, malum vt malum esse in bono, tanquam in subiecto. Sic loquitur Augustinus in Enchirid. capit. 13. & 14. vbi inter alia dicit, non posse esse malum nisi in bono, quia si esset purum malum, seipsum destrueret, quod etiam docet D. Thom. 1. part. quæstio. 48. articul. 3. *August. D. Thom.* Et ratio est, quia malum pro formali, nec res pure positiua est, nec pura negatio: est ergo priuatio debitæ perfectionis: ergo requirit subiectum, cui talis perfectio debeatur: ergo illud subiectum necessario esse debet aliquod bonum, in quo malum seu malitia inesse intelligatur. Probatur hæc vltima consequentia, tum quia subiectum illud necessario esse debet aliquod ens positiuum, & consequenter aliquod bonum, tum etiam, quia hoc ipsum, scilicet, quod tali subiecto debeatur perfectio, qua malum priuat, est sufficiens signum & testimonium, quod tale subiectum bonum sit, quia bonitas & perfectio non potest esse debita, nisi illi rei, quæ bona sit. Et hoc modo Augustinus 1. contra Iulian. capit. 3. & in Enchirid. capite 12. ac sæpe alibi, ex ipso malo, quod interdum naturæ, vel voluntati accidit, probat, ipsam naturam, vel voluntatem bonam esse: quia sit mala, dum bonitate debita priuatur & non omnino destruitur, alioqui iã non mala esset, sed omnino non esset, vt ergo mala sit, oportet, vt natura aliqua sit debita perfectione priuata,

V. *Obiectiones aliquot.* Sed obiiciet aliquis, nam malum pro formali non est A ens positiuum & reale: ergo non requirit, imo nec propriè esse potest in subiecto reali: ens enim rationis nulli subiecto inest: ergo non potest esse in bono tanquam in subiecto, seu causa immateriali. Vnde Dionys. capite 4 de diuin. nomin. vers. sin. absolutè dicit, *malum non esse in his quæ sunt.* Secundo, quia malum destruit bonum, cuius est malum: ergo non potest esse in illo tanquã in subiecto, nulla enim forma destruit subiectum suum. Tertio, quia aliàs corruptio & mors non esset malum, quod est contra communem omnium sensum: sequela patet, quia corruptio non est malum illius subiecti, quod sub ipsa corruptione manet, id est, materiæ primæ, cũ illa indifferens sit ad formam geniti vel corrupti: si autem dicatur esse malum rei corruptæ: ergo iam non est in eo bono, cuius est malum, ergo necesse non est, vt illud bonum maneat sub tali malo. Et confirmatur, nam aliàs annihilatio rei non esset malum eius, quod incredibile videtur, cum sit maximè odio digna, & valdè incommoda & aduersa appetitui, quo res omnes appetunt esse.

VI. *Dissoluuntur.* Ad primam obiectionem respondetur, malum pro formali seu malitiam, esse in subiecto per modum priuationis, de qua Aristoteles dixit esse carentiam in subiecto apto nato, quæ carentia in re ipsa esse dicitur in actu exercito, vt corruptio seu remotio, vt *Caietan.* Caietanus bene declarat 1. par. q. 48. art. 2. Vbi D. Thom. ad secundum ait, malum non esse ens vt significat entitatem rei, habere tamen tale esse quale sufficit ad veritatem propositionis, qua dicimus, cæcitatem esse in oculo, quod esse non significat ponere aliquid in oculo, sed potius remouere. Hoc ergo modo dicitur malum esse in bono tanquam in subiecto, non D tanquam ponens aliquid in illo, sed potius vt remouens vlteriorem perfectionem ei debitam. Cum autem Dionysius ait, malum non esse in rebus, intelligit non esse tanquam verum ens ponens aliquid in ipsis.

VII. *Malum quoduis non quodlibet bonũ destruit.* Ad secundum iam in superioribus dictum est, non omne malum esse oppositum cuilibet bono: vnde necesse nõ est, vt malum destruat omne bonum, sed illud cui formaliter opponitur: non vero illud quod in subiecto supponit: vt tenebræ destruunt bonitatem luminis, non tamen perfectionem aeris. Dices, sæpè malum minuit bonitatem E subiecti, quia non solum tollit oppositam perfectionem, sed etiam minuit habitatem seu aptitudinem ad talẽ perfectionem, vt peccatum, & formaliter excludit actum bonum, & promptitudinem minuit ad similem faciendum: ergo adeo potest malum augeri vel multiplicari, vt omnino destruat bonitatem subiecti: non igitur semper supponit illam. Respondetur, dupliciter intelligi posse habilitatem subiecti ad bonum. Vna est superaddita ipsi, & distincta ab illo, vt est habitus in potentia, vel conueniens qualitatum temperamentum in organo. Alia est habilitas omnino intrinseca facultati vel subiecto, quæ in re non di- F stinguitur ab entitate eius, sed ratione tantum. Rursus habilitas ad bonum dupliciter minui potest. Primo per subtractionem & realem diminutionem bonitatis, quo modo minuitur bonum aquæ, quando minuitur frigiditas eius. Alio modo per additionem impedimentorum, quomodo dici potest minui habilitas materiæ ad formã ignis per nimiam humiditatem. Prior ergo habilitas distincta à potentia potest per subtractionem ac propriè in se minui: vnde etiam potest totaliter auferri per malum contra- G rium, quod non est inconueniens, quia illa habilitas non est proprium subiectum talis mali, sed potius est forma vel dispositio illi opposita. Posterior autem habilitas non minuitur per subtractionem, quia, cum non sit res à subiecto distincta, sicut illud in entitate sua non minuitur ita neque huiusmodi habilitas, sed solum dicitur minui posteriori modo: & proprius diceretur impediri, ideóque nunquam potest absumi, seu penitus auferri. Et quia subiectum mali est bonum, secundum hanc intrinsecam habilitatem ad propriam perfectionem, ideo nunquam potest per malum H destrui totum bonum, quod est in subiecto eius. Atque hac ratione, quamuis peccata dicantur minuere habilitatem voluntatis ad bene operandum, nunquam possunt illam penitus absumere, etiamsi in infinitum multiplicentur, vt latius D. Thomas tradit 1.2. quæstio. 85. art. 2. ad 2. Sicut etiam radicalis habilitas materiæ ad vnam formam non potest tolli, etiamsi dispositiones ad oppositam formam infinitè crescant.

VII Dices: Interdum forma disconueniens omnino destruit subiectum suum si nimium crescat, vt calor aquam: ergo & malum poterit destruere omnino bonitatem subiecti sui. Respondetur negando antecedens in rigore, nam forma nunquam corrumpit proprium subiectum cui inhæret, licet possit esse dispositio ad corruptionem subiecti quod denominat. Quæ responsio procedit iuxta sententiam asserentem, calorem inhærere materiæ primæ. Iuxta oppositam vero sententiam dicendum est calorem qui reuera aquæ inhæret, non destruere illam formaliter, quamuis per accidens disponat ad illius corruptionem, non proximè, sed remotè: nam in instanti in quo aqua corrumpitur, nouus calor iuxta hanc sententiam introducitur, qui iam non inhæret aquæ sed igni, & ab illo, seu potius à forma ignis formaliter corrumpitur aqua. Sic ergo malum nunquam destruit subiectum, cui inest: quod si interdum per accidens ad illius corruptionem disponat, consequenter etiam disponit ad destructionem sui ipsius, ita vt nun- B quam maneat sine subiecto bono.

Vnde ad tertiam respondeo, mortem, vel corruptionem dupliciter considerari posse. Vno modo prout est in fieri per alterationes & dispositiones, quæ antecedunt instans mortis, & hoc modo facilè intelligitur habere rationem mali respectu subiecti, quod paulatim corrumpitur, contra quod non procedit argumentum. Alio modo considerari potest mors, vt est instanti quo res destruitur: & sic concedo (quidquid alij sentiant) mortem propriè & in rigore non esse malum illius rei, quæ per illam destruitur, C propter argumentum factum. Vnde D. Thom. q. 5. de potentia, art. 3. ad 14. concedit, annihilationem non esse malum, quia non relinquit bonum in quo fundetur, quod etiam sentit Augustinus in Enchirid. cap. 12. & 13 vbi latè probat, destructa omnino natura, non manere malum. Solet autem latè loquendo, hæc corruptio vel destructio rei malum appellari: quia est totalis ablatio boni, quæ sufficiens ratio est, vt odio habeatur, vel fugiatur. IX. *Mors quo modo malum & cui subiecto.*

Mali an detur formalis causa.

Dico tertio: Malum nõ habet propriam & intrinsecam causam formalem, præter seipsum, seu suam malitiã: habere autem potest causam formalem quodammodo remotam extrinsecam. Declaratur & probatur, quia, cum malum formaliter consistat in priuatione, ipsa priuatio est forma eius: priuationis autem ipsius non est alia forma qua ipsa constituatur, vt per se constat. Contingit autem sæpè, priuationem vnius formæ consequi ad aliam formam positiuam, non per effectionem, sed ex vi solius causalitatis formalis: quomodo priuatio frigoris sequitur ad informationem caloris producti in aqua: & ita calor inhærens aquæ iuxta veram Philosophiam non effectiuè, sed formaliter expellit frigus, atque ita ille calor rectè dici potest causa formalis priuationis frigoris, quæ priuatio est malum aquæ. Hoc ergo modo dici potest causa formalis mali, quam voco extrinsecam & remotam, quia non est propriè & intrinsecè constituens ipsum malum, sed solum est forma, ad quam consequitur tale malum. X.

Mali efficiens quod.

Dico quarto: Malum semper habet aliquam causam efficientem, non tamen per se, sed per accidens & præter intentionem primariam & intrinsecam agentis. Prior pars nota est ex his, quæ in principio sectionis diximus: nam ratio mali non conuenit enti per se & ab intrinseco: ergo ab extrinseco, ergo per aliquam efficientiam, seu efficientem causam: nihil enim potest ab extrinseco aduenire, quod non ab alio efficienter proueniat. Vt vero posterior pars declaretur, aduertendum est, tribus modis posse malum accidere rebus. Primo modo per efficiẽtiam perfectam causæ agentis: vt quando causa efficiens perfecta virtute introducit formam: ad eam vero consequitur priuatio alterius formæ, quæ habet rationem mali: & hoc modo ignis est causa efficiens malum in aqua, scilicet priuationem frigoris, & Deus est causa omnis mali naturalis, aut pœnæ, quod hoc modo consequitur seu fit, quia & instituit causas effectrices huius mali, & cum eis operatur. Constat autem, hanc efficientiam non esse per se, sed per accidens, quia institutum agentis non est destruere aliud, sed suum esse communicare: accidit vero, vt inde sequatur non esse alterius, quia est incompatibile cum alio. Quod si quis dicere velit, hoc malum, licet non sit propter se intentum, tamen propter aliud aliquo modo intendi, id est, vt medium & dispositionem necessariam ad aliud bonum introducendum, qui hoc (inquam) dixerit, non multum aberrabit. Et ideo dixi, hanc mali effectionem esse præter primariam intentionem agentis, quæ per se non est ad malum, sed ad bonum. Addidi vero, sermonem esse de intrinseca intentione agentis, id est, I de illa, quam habet ex vi actionis suæ: nam si sit agens liberum, potest directè ac per se intendere malum alterius, propter alium finem, vt supra dicebamus de malo pœnæ, quod Deus directè intendit supposito malo culpæ: hæc vero intentio extrinseca est illi actioni, per quam fit tale malum. XI. *Quod malum ad causalitatẽ perfectam agentis cõsequatur.*

XII. *Malum aliquod oritur ex imperfectione causæ.* Secundo modo contingit malum consequi ad actionem causæ efficientis ex imperfectione, vel defectu talis causæ. Et hoc contingit, quando ipsum malum admiscetur ipsi actioni, vel effectui, seu formæ introductæ & intentę ab ipsa causa efficiente: sic claudicatio est quoddam malum in ratione progressiui motus, quod consequitur in actione ex defectu virtutis motiuæ principalis, vel instrumentalis: & tunc etiam constat, malum esse præter intentionem agentis: imo non consequi ad illud vt agens est, sed vt deficiens est. *Occurritur obiectioni.* Dices, quamuis, comparando illam malitiam actionis ad positiuam virtutem & efficientiam causæ, sit per accidens, tamen comparando illam ad imperfectionem causæ, erit per se ab illa, iuxta illam regulam, *Sicut affirmatio est causa per se affirmationis, ita negatio negationis.* Respondetur, hinc ad summum concludi, malum vt malum habere causam per se deficientem, quæ vt sic potius est causa non efficiens, quam efficiens, quod in idem redit: nam illa malitia per accidens coniungitur cum efficientia, vt sic, licet per se sequatur ex defectu; & imperfectione causæ. Quæ consecutio dicitur per se, vel in ordine ad moralem rationem, vt statim explicabo, vel certè secundum quandam accommodationem & attributionem, supposita necessaria consecutione vnius ex alio: nam propriè ac physicè priuatio non influit in priuationem, nec defectus in defectum, sed quia ex causa defectiua sequitur defectuosa actio, ideo perfectio effectus per se tribuitur perfectioni causæ, defectus autem imperfectioni.

XIII. Dicet rursus aliquis: Ergo hoc malum in actione seu in effectu, semper supponit malum in causa. Consequens autem videtur falsum, nam de illa malitia causæ inquiro, an habeat aliam causam, nécne: si non habet, ergo datur malum quod nullam habeat causam, quod supra ostendimus fieri non posse: si vero habet causam, vel illa habebit etiam defectum: & ita de illa redibit eadem interrogatio, & sic in infinitum procedetur: vel sistendum erit in causa, quæ, cum nullam habeat malitiam, seu defectum, sit causa defectuosæ actionis, & effectus. Consequens est contra dicta & contra rationem: cum enim quælibet causa agat in sibi simile, vel proportionatum, cur causa bona, nullámque habens malitiam producet effectum malum & defectuosum? *Malitia effectus non necessario malitiam supponit in causa.* Respondetur negando absolutè primam sequelam, non enim oportet, vt malitia effectus supponat semper malitiam in causa, quia, quacunque ratione causa impediatur, ne agat secundum totam perfectionem debitam actioni vel effectui, poterit actio esse defectuosa & mala in suo genere. Potest autem causa sic operari, vel impediri, etiamsi nulla malitia propriè sumpta in ea supponatur. Quamquam hic modus agendi semper supponit aliquam imperfectionem, quæ non semper est propria malitia, aut priuatio perfectionis debitæ, sed tantum negatio maioris perfectionis, naturaliter consequens limitatam perfectionem talis causæ.

XIV. *Effectus causarum necessario agentium vnde contrahant malitiā.* Hoc vt clarius intelligatur, distinguamus inter causas naturaliter agentes, & liberas, nam causa, quæ naturaliter agit, si in se perfecta sit, & non sit impedita, aget quantum potest, & ideo nunquam committet defectum in actione, qui habeat rationem mali naturalis: & hoc rectè conuincit ratio facta, quia à causa bona & agente quantum potest, & non impedita, non est vnde possit malitia in actionem resultare. Ex duplici ergo causa accidere potest talis defectus in actione. Primò ex eo, quod causa ipsa in se est malè affecta, vt si oculus, v.g. sit praue dispositus: & tunc verum est, malitiam actionis supponere malitiam in causa, non tamen necesse est procedere in infinitum, quia illa malitia causæ prouenire potest ex actione alterius causæ perfectæ in suo genere, quæ dum intēdit effectum suum perfectum producere, ex consequenti introducit in oculo aliquam dispositionem disconuenientem illi, iuxta primum modum superius positum: vel potuit in ipsa formatione prouenire ex aliquo naturali impedimento, vt iam dicam. Secundò igitur hoc prouenire potest ex aliqua extrinseca causa impediente, siue hæc sit materialis, siue efficiens, siue sit in ipso passo, siue in medio: nam ex concursu huiusmodi causarum sibi resistentium, & sese impedientium contingit, actionem vnius causæ defectuosam, & monstrosam prodire, etiamsi in ipsa causa, nullum naturale malum propriè sumptum procedat.

XV. *Effectus malus semper in necessaria causa defectum supponit.* Neque contra hoc procedit ratio facta, quia licet à causa bona, qua bona est, non procedat nisi bonum & perfectio, quia tamen illa causa impediri potest, ne secundum totam suam perfectionem agat, inde accidere potest, vt effectus non recipiat totam perfectionem sibi debitam, vel vt illam non recipiat eo modo, specie, & ordine naturæ ipsius accommodato, in qua carentia ratio mali consistit. Quamuis autem tunc malitia effectus non proueniat ex malitia causæ, semper tamen supponit in illa imperfectionem aliquā, saltem negatiuam, scilicet, defectum virtutis ad vincendam

A causam se impedientem, vel materiæ indispositionem aut resistentiam. Atque ita facilè intelligitur, vnde hoc malum in naturalibus effectibus euenire possit, ita vt necesse non sit, vel in infinitum procedere, vel sistere in aliquo malo, quod nullam habeat causam: sistendum est enim in naturali imperfectione vnius causæ, adiuncto impedimento alterius: hoc autem impedimentum prouenire potest ex naturali cursu & ordine ac virtute naturalium causarum. Imperfectio autem illa seu impotentia ad vincendum impedimentum non requirit aliquam causam, quia est mera negatio intrinsecè & necessario coniuncta cum tali rei natura ad talem gradum & perfectionem entis ex se limitata. Neque est inconueniens vt imperfectio, quæ in causa est merè negatiua, & non habet rationem mali, sit radix & origo imperfectionis priuatiuæ, & habentis rationem mali in actione vel effectu, quia ratione interuenientis impedimenti per accidens euenire potest, vt effectus priuetur perfectione sibi debita, quia causa impeditur ne agere possit secundum totam perfectionem suam.

XVI. *Libera causa dominiū adæquata origo est malitiæ & defectus in sua actione.* In causa vero liberè agente, est alius proprius modus deficiendi in actione sua, nimirum ex dominio, quod habet in suum actum absque alio extrinseco impedimento. Nam hoc ipso quod libera est, non semper agit quantum potest, & debet: & ideo ex eadem radice potest actionem peccaminosam efficere absque alio impedimento. Et hinc etiam fit, vt malum proueniens à causa libera, quod est propriè malum morale seu culpa, non necessario supponat in causa aliud simile malum: alioqui non possemus sistere in primo malo culpæ proueniente à tali causa, quod est impossibile. Imo nec necesse est, vt hoc primum malum culpæ supponat in causa aliquod prius malum, quod non sit culpæ, sed alterius generis, scilicet naturæ: nam, vt dixi, ex sola libertate creaturæ potest prouenire, libertas autem non est malum, sed potius bonum. Præsertim, quia iuxta doctrinam superius traditam ex Augustino, omne malum creaturæ rationalis est, aut culpæ aut pœnæ: malum autem pœnæ secundum se totum, supponit aliquod malum culpæ: ergo malum culpæ, si sit primum, non potest supponere aliud malum. Supponit tamen imperfectionem aliquam intrinsecam & connaturalem creaturæ, quæ est esse mutabilem, & defectiuam, quam, formaliter loquendo non habet ab alia causa, sed ex se, eo quod sit ex nihilo, & limitatæ ac finitæ perfectionis in suo ordine: ex hac enim limitatione habet, tum quod non sit sibi regula suarum operationum, sed superiori regula indigeat, tum etiam, quod non sit per se, & infallibiliter coniuncta suæ regulæ, sed possit ab illa deficere. Hæc autem naturalis imperfectio, quamuis mala non sit (non est enim priuatio, sed mera negatio) potest tamen esse origo mali moralis, quia adiuncta libertate, ex vi illius absque alio extrinseco impedimento, potest voluntas mutabilis non agere totum quod potest & debet, vel agere, non sicut potest, & debet, sed alio imperfectiori modo.

XVII. *Malum in effectu quādoque ex sola carentia influxus causæ.* Tertio modo contingit malum sequi sine vlla positiua efficientia ex sola subtractione efficientiæ, seu influxus bonitatis debitæ. Cum enim malum in priuatione consistat, per se non requirit positiuum influxum, vt suo modo sit, nam omnis positiuus influxus ad positiuam formam seu rem, per se primo terminatur: hoc autem per se loquendo, necessarium non est ad priuationem: igitur, vt malum sequatur, satis est, quod bonum alicui subiecto debitum non fiat, vel non conseruetur conseruato subiecto cum eadem aptitudine, ac (vt sic dicam) iure ad tale bonum. Atque in moralibus quidem hoc potest accidere ex solo dominio potentiæ liberæ in actionem suam. Quamquam quæstio sit controuersa, an possit dari purum malum morale sine vlla actione, quod appellari solet pura omissio, de qua re nobis non est disserendum: satis est enim ad rem, de qua agimus, quod hoc malum ex vi sui esse non requirat actionem, quidquid sit, an ob rationem voluntarij necessarius sit actus. At vero in naturalibus, quia causa non potest suspendere actionem ex se, sed solum, quia vel passum remouetur, vel ipsa est distans, vel aliquod aliud impedimentum intercedit, quod non fit sine aliqua actione positiua, ideo, quamuis malum proueniens à causa naturali, per se ac formaliter sæpe proueniat ex sola carentia actionis, tamen illa semper consequitur ad aliquam aliam actionem seu mutationem, vt, licet tenebræ sequantur in aëre ex sola non illuminatione Solis, tamen hæc carentia illuminationis sequitur ad motum illuminantis, vel alterius corporis. Ad hunc ergo modum accidere potest priuatio, in qua malum consistit: & tunc idem fere iudicium est de hoc modo efficiendi malū, quod de primo: sequitur enim hoc malum per accidens ex actione alterius causæ, non quia actio ipsa defectuosa sit, sed quia terminus talis actionis incompossibilis est cū actione

alterius causæ, seu cum aliqua conditione ad illam requisita.

Hinc vero infertur, cum dicitur habere malum causam efficientem, vel intelligendum esse de causa aut positiua, aut priuatiua, quia priuatio ad positiuum reuocatur, vt in simili dixit D.Thom.1.2.quæst.71.art.6.ad 1. vel certè, si intelligatur de causa positiuè agente, eum proportione verificandum est, nam in naturalibus semper antecedit aliqua actio naturalis, ad quam consequitur, vel cui adiungitur priuatio, quæ est malum: in moralibus autem, si moraliter loquamur, semper etiã intercedit actio voluntatis, quã malitia comitatur, vel saltem necessaria est illa actio seu volũtas virtualis, quamuis fortasse Metaphysicè loquendo, non repugnet esse tale malum sine formali actione.

Quomodo malum sit à prima causa.

XIX. Atque ex his satis constat, quæ sit causa efficiens mali proxima & particularis: quo modo autem malum sit etiam à causa prima & vniuersalissima, quę est Deus, breuiter superest explicandum. Tribuuntur autem Deo effectus causarum secundarum dupliciter, scilicet, vel mediatè, quia dedit virtutem agendi causis secundis, vel immediatè, quia cum eis concurrit, & in earum actiones & effectus proximè influit. Rursus habemus ex dictis, malum dupliciter sequi ex causa proxima, scilicet, vel ex vi actiuitatis, & positiuæ perfectionis eius, vel solum ex carentia perfectionis vel actionis. Dicendum ergo est Deum prædictis duobus modis esse causam illius mali, quod sequitur ex vi actiuitatis perfectæ alicuius causæ. Patet, quia Deus, & dedit illam virtutem seu actiuitatem, & cum ea concurrit ad illam actionem perfectam, ad quam sequitur alterius malum. Ita vero efficit Deus hoc malum, sicut causa proxima quantum ad hoc, quod non per se & directè, sed consequenter & per accidens illud causat: quia ipsum malum, cum sit priuatiuum, non est aliter factibile. Quod intelligendum est quantum ad actionem Physicam, nam quantum ad intentionem agentis, cum Deus sit agens per intellectum, potest directè intendere malum ipsum propter aliquod bonum. Atque hoc modo est Deus causa cuiuscunque mali mere naturalis, iuxta illud, *Deus mortificat & viuificat* 1.Reg.2. Est item ac maximè causa mali pœnæ, quo modo dicitur: *Nullum est malum in ciuitate, quod non fecerit Dominus*, Amos 3. Quod autem interdum dicitur, *Deus non fecisse mortem*, Sapient.2. intelligitur, eam non intendisse nec voluisse ex primaria intentione sua, sed quodammodo coactum hominum culpa, qua supposita verè fieri mortem, eámque vult in pœnam culpæ. Quapropter non solum per causas secundas, sed etiam immediatè per seipsum, potest Deus hoc malum efficere, quia nullum requirit defectum in causa immediata, sed ex sola efficacia perfecta prouenire potest.

XX. At vero malum illud, quod consequitur ex carentia perfectionis, vel actionis causæ proximæ, per se non requirit Dei influxum, neque est necessario coniunctum cum actione Dei vt sic, & ideo necesse non est, vt Deo tribuatur. Probatur, quia hoc malum non sequitur ex perfectione, vel actiuitate causæ proximæ, sed ex imperfectione & carentia: ergo non sequitur ex eo, quod causa habet a Deo, sed ex eo potius quod ex se habet, vel potius quia ex se caret perfectione sibi non debita. Rursus, causa secunda non indiget concursu Dei in quantum non agit, sed in quantum agit aliquid: ergo hoc malum per se non habet vnde tribuatur Deo, neque mediatè, neque immediatè. Et hac ratione malum culpæ in Deum non refunditur: nam secundum fidem Deus auctor peccati non est. Imo neque vlla malitia actionis proueniens ex defectu virtutis proximæ Deo tribui potest, vt est, v.g. claudicatio, quod docet D.Th. 1.p.q.49.art.2.

XXI. Sed in hoc est notanda differentia inter malum culpæ & alia, quod in malo culpæ imperfectio, quæ necessario supponitur in causa, ex se illi conuenit, & nullo modo ab extrinseco, & ob specialem conditionem & libertatem talis causæ potest esse origo mali culpæ absque extrinseco impedimento. Vnde fit, vt prima & sufficiens radix talis mali, vt sic sit ipsa causa proxima sine interuentu primæ. At vero in aliis malis naturalium actionum imperfectio, quæ supponitur in causa, si sit mere naturalis ac negatiua, non potest esse radix defectuosæ actionis nisi interueniente aliquo extrinseco impedimento, vt supra dictum est, quod impedimentum semper prouenit ab aliquo motu, vel effectu positiuo, cuius Deus potest esse causa, & ex hac parte potest radix talis mali in Deum reuocari. Rursus, si imperfectio causæ sit præternaturalis illi, & consequenter habens rationem alicuius mali in illa, talis defectus semper prouenit ex aliqua alia actione, vel motione naturali, quam necessarium est à Deo esse. Atque in hunc modum omne naturale malum in Deum tandem refundi potest, non quatenus prouenit ex defectu, qui non sit a Deo, sed quatenus prouenit ex aliquo effectu vel actione, quæ sit à Deo. Vt in dicto exemplo claudicationis, quamuis defectus illius motus non sit in illa actione ex vi dimanationis, quam habet a Deo, sed à tibia debili seu defectuosa, quia tamen hic defectus tibiæ potest esse factus a Deo, vel à causa secunda perfecte operante, vel intendente suum effectum, ideo claudicatio ipsa potest tandem in primam causam reduci, quod in malo culpæ locum habere non potest.

XXII. Accedit etiam alia differentia, quod malum culpæ propter suam turpitudinem non potest esse à Deo intentum seu volitum, sed tantum permissum: reliqua autem mala, vndecunque proueniant, si culpam non includant, possunt à Deo esse directè volita & intenta, quia non habent turpitudinem repugnantem summæ bonitati eius: & ideo solius mali culpæ non potest Deus esse causa, aliorum vero potest. Et hinc etiam est, vt malum proueniens ex sola carentia actionis, si morale sit, non possit esse vel à solo Deo, vel ab eo vt primaria causa & radice, sed à libertate defectibili creaturæ. Si autem tale malum mere naturale sit, potest esse vel à solo Deo suspendente totam actionem, qua se solo conseruet bonum, vel à Deo vt prima causa & radice, vt si causa secunda agere omittat, solum quia Deus suspendat concursum suum.

SECTIO IV.

Cur malum inter attributa entis non numeretur.

I. *Ratio difficultatis.* Ratio dubitandi esse potest, quia malũ, vt ex hactenus dictis constat, ratione distinguitur ab ente, eiq; tribuitur, ipsúmque denominat: cur ergo inter proprietates entis non numeratur? Quod enim bonum sit etiam eius proprietas, nõ obstat, cum possit ens diuersis rationibus bonum & malum esse. Neque etiam obstat, quod priuationem dicat, nam etiam vnum de formali dicit negationem, & nihilominus est vna ex præcipuis proprietatibus entis. Denique non obstat, quod non omne ens videatur esse malum, quia licet nullum ens sit in se absolutè malum, id est, defectuosum, tamen omne ens, etiam Deus ipse, est alicui malum, id est, disconueniens: ergo hoc satis est, vt malum in communi debuerit inter proprietates entis numerari.

II. *Conclusio qua dubium expeditur.* Dicendum nihilominus est, merito non numerari malum inter attributa entis. Cuius rei rationes plures reddi possunt, sed quæ inter arguendum tactæ sunt, possunt sufficere. Primum enim, malum vt malum non dicit de formali aliquid pertinens ad rationem entis, sed potius tendentiam (vt sic dicam) ad non ens, seu defectum & imbecillitatem entis: ergo non potest huiusmodi ratio constituere peculiare attributum entis vt ens est, sed potius posset attribui alicui enti vt defectibile est. Vnde non est similis ratio de vnitate, tum quia vnitas non dicit solam negationem, sed entitatem sub negatione, malitia autem in sola priuatione sufficienter saluatur, tum etiam, quia per illam negationem, quam vnum includit, circumscribimus integritatem, quam ens in se habet, & consequenter entitatem eius per priuationem autem, quam malum dicit, non declaramus entitatem, nec circumscribimus aliquid pertinens ad constitutionem rationis entis, sed explicamus potius defectum entitatis, qui in aliquo ente interdum esse potest.

III. *Ens hinc excedit malum à quo illud exceditur.* Secundo hinc fit, vt malum non sit reciprocum enti, vt vel ob eam causam non possit esse attributum eius. Non est autem reciprocum, tum ex parte ipsius mali, quod latius patet, quam ens, tum ex parte ipsius entis, quod aliunde latius patet, quam malum. Primum patet, quia, cum malitia non includat in suo conceptu entitatem, sed sufficienter saluetur in priuatione entitatis, non requirit reale ens ad propriam mali denominationem: ipsa enim priuatio perfectionis debitæ non solum est malitia, sed verè ac propriè dicitur malum quoddam, nam eo modo, quo concipitur per modum entis (quamuis verum ens non sit) concipitur etiam & denominatur malum quoddam, quamuis non concipiatur vt ens in se malum, sed vt malum eius cuius est priuatio. Quomodo etiam in moralibus pura omissio, si esset verè ac propriè peccatum, esset & malum hominis. Secundum patet, quia non omne ens est verè ac propriè malum, quod quidem de Deo est certissimum, nam nec ipse in se habet defectum aliquem, vnde malus dici possit, neque alicui enti est verè & absolutè disconueniens, sed maximè conueniens, imò simpliciter necessarium ad cuiuslibet alterius entis bonum & perfectionem. Quod si aliquando apprehenditur vt disconueniens

niens, illud vel falso apprehenditur, vel solum secundum quid, & per quandam denominationem extrinsecam id Deo tribui potest ratione alicuius effectus disconuenientis homini, quem in ipso causat: hæc autem denominatio extrinseca nec propriè malum constituit, nec ad proprietates entis pertinere potest. Neque solum in Deo, sed etiam in multis entibus creatis reperiri potest integra bonitas sine vlla malitia. Quanquam enim extra Deum nullum sit ens creatum, quod non possit alicui malo subiacere: malo (inquam) vel morali, si sit creatum & intellectuale suppositum, vel naturali saltem, aut pœnali: tamē multis entibus creatis communicare potest, vt nullam propriè habeant malitiam, sed totam perfectionem sibi debitam, vt in beatis angelis contingit, quibus hoc peculiare est, vt nulli malo subditi vnquam fuerint, nec futuri vnquam sint. Homines enim etiam beati, licet iam careant omni malo in perpetuum, aliquando tamen alicui malo subiacuerunt, si non culpæ, quod rarum est, saltem pœnæ, quod nullus euasit. In reliquis autem entibus sola cœlestia corpora videntur libera omni malo naturali, quatenus incorruptibilia sunt & à peregrinis impressionibus omnino libera. Est autem considerandum, hæc omnia esse intelligenda de malo proprie sumpto, quatenus de formali dicit propriam priuationem bonitatis debitæ: nam, si generalius loquamur de malo, vt dicat negationem solam alicuius bonitatis, & perfectionis simpliciter, sic quidem omne ens extra Deum potest dici aliquo modo malum: quo sensu possit illud intelligi, *Nemo bonus nisi solus Deus*. Veruntamen illa acceptio mali impropriissima est, vt ex supra dictis patet: nam propter solam negationem perfectionis non debitæ, dici potest ens aut imperfectum negatiuè, aut minus perfectum, non tamen malum. Neque Deus solus dicitur bonus, quia omnia alia sint mala, sed quia solus ipse est bonus per essentiam, aut per antonomasiam, vel analogiam. Addo præterea eo modo quo ens creatum, malum ea proprietate, seu potius imperfectum dicitur, non id habere ex ratione entis, sed quia ex nihilo est.

IV. *Cæli naturali bono integrè præditi.* *Malum enti non nisi accidentario inest.* Tertia ratio ex dictis sumi potest, quia proprietates entis debent per se & ab intrinseco consequi ipsum ens: malum autem non ita comparatur ad ens, sed omnino per accidens, & ab extrinseco illi conuenit. Qua ratione superius probabamus, malum non esse sine aliqua causa, quia dicit defectum contra naturæ debitum, qui non contingit, absque extrinseca causa. Prouenit ergo malum illi enti cui inest, non ex se, sed ab extrinseco & ex accidenti, non ergo potest ad entis proprietates pertinere. Et quamuis interdum contingat ex intrinseca natura duorum entium consequi, vt vnum sit alteri disconueniens, & consequenter malum eius, quomodo in moralibus dicuntur esse aliqui actus intrinsece mali, tamen hoc ipsum est valde per accidens ad rationem entis, & peculiare quorumdam entium habentium inter se repugnantiam, vel improportionem aliquam. Ob has ergo causas non debuit malum inter rationes entis recenseri.

DISPVTATIO XII.

De causa entis in communi.

Postquam dictum est de essentiali ratione, & proprietatibus entis in quantum ens est, priusquam ad diuisiones eius descendamus, oportet de causis eius exactè disputare. Nam licet Physicus de causis disputet, id tamen est nimis contractè & imperfectè, quatenus ratio causæ in Physica materia, vel cum aliquo motu aut Physica mutatione exercetur: ratio autem causæ vniuersalior est & abstractior: nam secundum se abstrahit à materia, tam sensibili, quam intelligibili: ideo propria eius consideratio ad Metaphysicum pertinet. Primò quidem quatenus ipsamet ratio causæ, seu causalitas (vt aiunt) aliquem gradum entis participat de quo oportet declarare quid, & quo modo sit. Secundò, quia ipsa causalitas est veluti proprietas quædam entis vt sic: nullum est enim ens quod aliquam rationem causæ non participet. Tertiò, quia ad scientiam pertinet considerare causas sui obiecti. Quamuis autem non omne ens comprehensum sub obiecto huius scientiæ, habeat veram ac propriam causam, nam Deus causam non habet, tamen omnia alia præter ipsum, causam habent: & in eis non solum determinatæ & particulares rationes entis, sed etiam ipsa entis ratio per se ac propriè causatur, ita vt verum sit dicere, ens in quantum ens speciatiuè, etsi non reduplicatiuè, habere causam. Eò vel maximè quod eiusdem doctrinæ est rationem causæ & effectus contemplari: nullum autem est ens quod non sit vel effectus, vel causa. Accedit quod, licèt Deus nō habeat veram & realem causam: quædam tamen rationes eius concipiuntur à nobis ac si essent causæ aliarum, ad quas melius declarandas vtile etiam erit veras rationes causandi prænoscere. Ob has ergo rationes ad Metaphysicum pertinet causarum consideratio. De quibus pauca prius in communi dicemus de ratione causæ & membris eius: deinde fusius de singulis: postremò eas inter se, & cum effectibus variis modis conferemus.

SECTIO I.

Vtrum causa & principium, idem omnino sint.

Non inquirimus an causa sit, quia nihil est per se notius: ad inuestigandum autem quid sit, commodè à ratione principij initium sumimus, quoniam omnis causa principium est, & per illud tanquam per genus, vel locō generis definiri potest, & debet. Ratio igitur dubitandi in proposita quæstione ex variis dictis Aristotelis sumitur: nam interdū significat, causam & principium, idem omnino esse, & reciprocè dici. Nam in 4. Metaphysic. cap. 2. ait, *ita comparari inter se causam & principium, sicut ens, & vnum*, ens autem & vnum conuertuntur inter se, vt supra dictum est. Item 5. Metaphysic. cap. 1. vbi varios modos principij enumerat, in fine ita concludit: *Totidem autem modis & causæ dicuntur, omnes enim causæ principia sunt*. Rursus cum 1. Physicorum priuationem inter principia rei naturalis numerasset, in 12. Metaphysic. c. 2. eam causam vocat: sentit ergo causam & principium esse idem. Et huic sententiæ fauet modus loquēdi aliquorum Patrum Græcorum, qui etiam in diuinis personis Patrem vocant causam Filij, eo quod sit principium eius: & similiter Patrem & Filium causam Spiritus sancti: quod est indicium, apud Græcos idem esse causam quod principium. Quod significauit, illos Patres exponens Concilium Florentinum sess. vlt. Ratio verò esse potest, quia principium relationem dicit ad principiatum, sicut causa ad effectum: principiatum autem idem esse videtur quod effectum. I

Causam esse est longe notissimum. *Ex modo loquendi Patrum Græcorū. Damasc lib. 1. de fid. c. 8. & 9. ac 11. Athanas. in Actis Nicenæ synodi. Nazian. orat. 29. de dogmate, & cōtra Eunomium Episcop. & orat. 35. quæ est de Filio & 3. de Theologia.*

Aliquando verò significare videtur Aristoteles causam latius patere quam principium: ait enim lib. 5. de Gener. animal. c. 7. de ratione principij esse, *vt ipsius quidem causæ sit multarum, sed ipsius nulla sit superior causa*, non est autem de ratione causæ vt nō habeat superiorem causam: ergo iuxta Aristotelis sententiam principium quid contractius est quam causa. Vnde etiam 1. Physic. cap. 5. de ratione principiorum ait esse, *vt non sint ex sese, nec ex aliis, sed alia ex ipsis*, de ratione autem causæ non est vt non sit ex principiis & causis: latius ergo patet causa quam principium. Denique aliunde apparet manifestum, principium generalius quid esse, quam causam: nam omnis causa principium est vt ex Arist. retulimus: non tamen omne principium potest dici causa: priuatio enim, teste Aristotele, est principium generationis, non tamen causa, & aurora est principium diei & non causa. Et apud Theologos sana & recepta doctrina est, in diuinis personis vnum esse principium alterius, non tamen causam, vt patet ex D. Thom. 1. part. quæst. 33. artic. 1. ad 1. II.

Varij principiorum modi, & illorum ordo.

III. Ad explicandum hanc quæstionem incipiendum est à nomine & ratione principij: quoniā verò, vt Damasc. ait Dialog. cōtra Manich. in initio, principij vocabulum, æquiuocum, id est analogum est, melius erit varias eius significationes enumerare, quas ibi recēset Damasc. & prius Aristoteles 5. Metaphysic. cap. 1. Vt verò aliqua certa methodo à nobis tradantur, primo distinguere possumus duplex principium, aliud rei, aliud cognitionis seu scientiæ, quod alio modo solet distingui in principia incomplexa & complexa: nam principium rei incomplexum est, cognitionis autem complexum. Quanquam enim principia cognoscendi frequenter desumantur ex principiis rei, proxime tamen non sunt principia scientiæ nisi prout ex eis fiunt principia complexa. Et hoc modo ait Aristoteles supra, *suppositiones demonstrationum vocantur principia*: & 2. Elench. cap. vltim. in principiis cognoscendis ait præcipuè insistendum esse, quia illis cognitis, facile est cognoscere ea quæ sequuntur. De his autem principiis complexis nihil amplius à nobis dicendum est, nam quæ ad hanc doctrinam necessaria sunt, disputatione 1. & 3. sufficienter sunt tradita: reliqua verò ad libros Posterior. spectant. De nominatio autem principii quæ his tribuitur, ad aliquod genus causalitatis pertinet, vel ad aliquam habitudinem ex his quæ statim numerabimus: nam quia cognitio res quædam est, principium cognitionis secundum aliquam habitudinem dicitur, in qua conuenit cum aliis principiis rerum.

Principium complexi seu cognitionis quid.

IV. Principium igitur rei dici potest aut solum ratione ordinis, & cuiuscunque connexionis, aut ratione alicuius intrinsecæ habitudinis. Priori modo dixisse videtur Ari-

stoteles in Poetica, aliquantulum à principio: *Principium illud esse dicimus quod non necessario post aliud est, & post ipsum aliquid esse, vel fieri natum est.* Hæc autem appellatio sub hac ratione multiplex est. Primo enim in omni actione aut negotio illud vnde inchoatur, principium dicitur, quod aliquando est arbitrarium, seu casuale, aliquando est debitum ipsi rei, vel saltem magis consentaneum, vt conuenienter fiat, vel spectata natura rei quæ fit, vel interdum considerata conditione operantis. Atque hoc modo in ordine traditæ scientiæ ait supra Aristoteles, id quod est notius nobis, appellari posse principium doctrinæ, quia inde conuenienter inchoatur scientia. Secundo in successione seu ordine temporis aurora dicitur principium diei, quia inde incipit dies. Tertio in ordine loci qui primus sedet, dicitur principium cæterorum, & locus etiam ille ex quo fons oritur, dici solet principium eius. Quarto addit Damascen. etiam solere dici propter ordinem dignitatis, vt *Rex (ait) est principium eorum quibus præest*: quamuis hoc possit ad causalitatem pertinere, vt Aristoteles significat. Denique quod alteri præsupponitur, potest dici principium eius, vt fundamentum dicitur principium domus & vnitas principium numeri. Et in omni re quæ extensionem habet vel latitudinem, prima pars aut primum extremum, quod aliis supponitur, dici potest principium totius, vel reliquarum partium. Vnde hæc acceptio vel denominatio principij latissima est, & variis modis potest multiplicari, ita vt non possit ad certam & scientificam rationem reuocari, quia est fere æquiuoca denominatio.

V.

Strictius acceptum principium quid significet.

Alio igitur modo, & magis philosophico, dicitur principium ratione alicuius habitudinis per se inter ipsum, & id cuius est principium, ita vt ex illo aliquo modo per se oriatur. Quod duobus modis accidere potest. Primò per positiuum influxum & communicationem sui esse: qui modus respectu rerum creatarum semper est cum dependentia & causalitate, vt explicabimus: quare huiusmodi principium, philosophicè loquendo, semper induit rationem causæ. Solum in diuinis personis inuenitur principium cum vero influxu, & communicatione proprij esse sine causalitate: cur autem hoc ita sit, sectione sequente explicare tentabimus. Vnde hoc genus principij quatenus rationem causæ includit, in tot membra diuidi potest, quot causa. Sunt enim quædam principia extrinsece constituentia rem: alia verò sunt extrinseca, quæ esse influunt in rem, & extra illam manent, vt finis, & efficiens, de quibus postea dicendum est.

VI.

Priuatio qualiter dicatur principium rei naturalis.

Secundo potest aliquid ex alio per se oriri, vt ex principio, non per positiuum influxum, sed solum propter necessariam & per se habitudinem ad aliud. Quo modo priuatio inter principia rei naturalis numeratur ab Aristotele, quæ mediam quandam rationem habere videtur inter duos modos principiorum declaratos. Nam ille, prior latissimus est, & solum fundatur in quolibet ordine prioritatis, nec requirit habitudinem per se, sed in quolibet genere compositionis, aut successionis inueniri potest: priuatio autē perfectiori modo, & magis intrinsecò dicitur, principium generationis naturalis. Alter verò modus principij per influxum, perfectior est quam vt possit priuationi conuenire, quia priuatio cum non sit vera res, non potest habere proprium influxum in rem quæ fit, seu eius generationem: & multo minus potest intrinsecè componere rem genitam. Dicitur ergo principium propter intrinsecam habitudinem generationis ad ipsam: nam quia generatio essentialiter est transitus de non esse ad esse, ideo per se supponit priuationem, & ex illa tanquam ex necessario termino per se fit: hac ergo ratione dicitur priuatio esse principium rei naturalis, non quidem constitutionis eius in facto esse: sed generationis.

VII.

Forma aliter generationis aliter rei genitæ principium.

Imo (vt hoc obiter dicam) etiam forma, vt est principium generationis, longe aliter est principium, quam vt est principium rei genitæ & constitutionis eius: ipsius enim rei est principium per influxum & causalitatem formalem, vt infra declarabimus, generationis autem non potest esse principium hoc modo, quia ipsa non potest esse causa propria eius generationis per quam fit, ita vt in eam verè influat, nisi fortè reducatur ad causam finalem: nam finis generationis est formæ introductio: vel etiam ad formalem extrinsecam, in quantum generatio speciem sumit à forma ad quam tendit: quæ causalitates Physicè sunt valde impropriæ respectu talis formæ, vt postea patebit. Et ideo hæc ratio principij qua forma dicitur principium generationis: propriè pertinet ad hūc postremum modum: nam generatio per se & intrinsecè intendit formam, vt formalem terminum ad quem tendit: quod satis est vt dicatur generationis principium. Secus verò est de materia: quia hæc etiam respectu generationis habet aliquem influxum & causalitatem, licet diuersam ab ea quam habet circa constitutionem rei naturalis, in hanc enim generationem naturalem influit materia intrinsece constituendo illam per se ipsam: in generationem verò non ita, sed solum sustentando & recipiendo illam. Et hæc sint per occasionem dicta de his principiis, quia illis solet quasi per Antonomasiam nomen principij rei naturalis acommodari. Denique ad hanc vltimam principij denominationem possunt reduci aliqua exempla posita in prima & generali denominatione, quatenus in eis reperiri potest ordo per se, & ab intrinseco necessarius: sic enim punctus dici potest per se principium lineæ, & primus gradus, totius qualitatis, & fundamentum, domus: quanquam in his talis modus principij per se: semper reducitur ad aliquod genus influxus seu causalitatis.

Materia qualiter principium generationis.

Esse prius, omni principio qualiter commune.

VIII.

Ex hac principiorum enumeratione colligi potest primo commune esse omni principio vt sit aliquo modo prius principiato: hoc enim pręse fert ipsum principii nomen. Imo Aristoteles citato loco 5. Metaphysicæ colligit, *commune omni principio esse vt sit primum*: quod aliquid maius est quam esse prius. nam hoc solum dicit antecessionem ad principiatum: illud vero dicit negationem prioris Sed considerandum est, principium simpliciter in aliquo genere, vel sub aliqua ratione dici, quod ita est principium vt non sit principiatum sub illa ratione, nam si sit principiatum ab alio in ea serie, non erit principium simpliciter in illo ordine, sed tantum secundum quid respectu alicuius: verbi gratia, punctus tunc est propriè principium lineæ, quando ante illum nullus punctus, & consequenter nec pars lineæ antecessit: punctus autem continuans partes lineæ, tantum respectiue potest dici principium subsequentium partium, cum sit terminus præcedentium. Quod clarius in tempore considerare licet: absolutè enim illud solum instans est principium temporis ante quod instans nullum tempus præcessit, sed immediate subsequitur: instans autem intermedium non dicetur simpliciter principium temporis, sed tantum respectiue vel sub aliqua determinata ratione, scilicet principium diei, vel anni. Et ad hanc verborum proprietatem videntur alludere Sancti cum dicunt, Patrem æternum, esse principium, fontem, & originem totius deitatis. Nō enim ita loquuntur quia Pater sit principium ipsius naturæ diuinæ: quia iuxta fidem catholicam diuina natura non habet principium, quia à nullo procedit, alias ab eo distingueretur: vnde sicut damnatur hæc locutio, essentia generat: ita & hæc essentia generatur, vel procedit. Vocant ergo Patrem principium diuinitatis, quia in illo gradu, seu ordine (vt ita dicam) diuinarum personarum solus ipse ita est principium aliarum personarum in diuinitate subsistentium, vt nullum principium habeat: & ideo dicitur principium diuinitatis, id est omnis communicationis diuinitatis. Filius autem, quia principium habet, non potest absolute vocari principium diuinitatis: dicitur autem vere principium Spiritus sancti, seu communicationis diuinitatis per modum spirationis, quia sub ea ratione, non habet principium. Sic igitur de ratione omnis principij est vt sit prius eo cuius est principium, quod si absolutè & simpliciter in aliquo ordine principium sit, erit etiam primum in illo ordine.

Concil. Tolet. VI. & XI. in princ. Dionys. cap. 1. de Calest. Hierarc. & 2. de diuin. nominibus. Cap. Damnamus, de summa Trinit. & fide Cathol. Naziāz. orat. 29. Athanas. Orat. in illud dictum: Deus de Deo. Aug. 4. de Trinit. c. 20.

IX.

Forma an prior generatione.

Dices. Forma est principium generationis rei naturalis, & tamen nullo modo est prior generatione, cum sit formalis terminus eius. Item obiciet Theologus in diuinis personis nullam propriam prioritatem inueniri, cum tamen in eis sit proprissima ratio principij. Ad priorem partem respondetur formam esse priorem generatione in ratione termini per se, ad quem ordinatur generatio, quæ reuocatur ad prioritatem in ordine intentionis. Non deerit tamen qui dicat formam etiam esse priorem natura in executione & in genere causæ formalis: sed id non recte dicetur respectu generationis, quia vt dixi, non est propria causa illius, satis ergo est prior habitudo generationis ad formam vt hæc sit principium illius, quidquid sit de propria causalitate respectu illius. Dices: Ergo actus vocari poterit principium potentiæ: quia licet sit posterior generatione, vel tempore quam potentia, tamen est terminus quem per se respicit potentia, & à quo speciem sumit: vnde natura est prior ordine intentionis. Respondetur primo concedendo sequelam in eo genere principij specificatiui: quod enim est inconueniens? Deinde multo maior est ratio de forma respectu generationis, quia forma est ita extrinseca generationi, vt inseparabiliter, & intime ac essentialiter habeat illam coniunctam, ita vt non possit intelligi actualis generatio quin ibi interueniat forma actu informans: actus verò est magis extrinsecus potentiæ.

Altera

X. Altera pars obiectionis ad Theologos magis pertinet. Inter quos diuersitas quædam est fortasse potius in modo loquendi, quam in re. Diuus Thomas itaque in prima parte, quæstione 42. articulo tertio, in corpore, licet concedat inter Diuinas personas esse ordinem originis, negat tamen simpliciter vnam esse priorem alia, quia in Trinitate (inquit) est ordo naturæ sine prioritate. Et in solutione ad secundum declarat, ibi nec prioritatem naturæ esse, nec intellectus, quia illæ personæ & relatiuæ sunt, & in vnamet natura subsistunt: vnde nec ex parte naturæ habere possunt prioritatem, cum illa eadem sit, nec ex parte B relationem, cum correlatiua sint simul natura, & intellectu. Quapropter idem Doctor sanctus dicta quæstione 33. articulo primo, ad tertium ita respondet difficultati, quã nunc tractamus, vt negare nostram assertionem videatur. Dicit enim, quamuis nomen *principij* sumptum sit à prioritate, non tamen significare prioritatem. Nam frequens est, vt in nomine aliud sit, quod significet, aliud vero illud, à quo ad significandum imponitur. Nec sibi est contrarius Diuus Thomas, cum prima parte, quæstione quadragesima, articulo quarto, inquit, personam producen- C tem esse nostro modo intelligendi priorem persona producta. Nam ibi loquitur de modo intelligendi nostro imperfecto & confuso. In altero autem loco agit de intelligentia perfecta, quæ rebus ipsis prout in se sunt, debetur. Et ita intelligunt Caietanus & Thomistæ, & cum eis in re concordat Durandus in 1. distinct. 9. quæstione 2. & dist. 20. quæstione 2. Estque hæc sententia satis probabilis, modusque ille loquendi cautus est, & securus: iuxta quam opinionem assertio nostra limitari poterit, vt Metaphysicè intelligatur, non Theologicè, id est, de principio, quod lumen naturæ cognoscit, non quod sola fides reuelat. Nihilominus Scotus in 1. distinctione duodecima, quæstione secunda, & distinctione 28. quæstione vltima, quem sequitur Gabriel in 1. distinctione nona, quæstione tertia, concedit, sicut in diuinis personis vna est principium alterius, ita esse priorem, non duratione, perfectione aut natura, sed origine tantum. Nam hæc prioritas imperfectionem non includit, & in ipsa ratione principij producentis necessario includitur. Vtrumque patet, quia solum importat in persona producente, quod habeat esse absque tali origine, secundum quam alia persona ab illa procedit: vt Pater habet esse absque generatione, Filius verò non nisi per generationem: & vterque habet esse absque spiratione, sanctus vero Spiritus non nisi per illam. Quod genus prioritatis inter correlatiua non potest in creatis rebus inueniri, quia vnum relatiuum vt tale est non procedit ab alio: in Diuinis autem reperitur processio vnius correlatiui ab alio, quatenus talia sunt. Et iuxta hanc sententiam, assertio nostra vniuersaliter verum habet: nam si F in Diuinis personis vera inuenitur, multò magis in creatis. Non est autem mirum, quod sicut ratio principij in illis personis singularis est, ita etiam modus prioritatis sit peculiaris, & longe alterius rationis ab omnibus, qui in creaturis inueniuntur. Estque hic modus loquendi etiam probabilis, & in re (vt opinor) non contradicit Diuus Thomas, quia ipse nunquam expresse negauit hoc prioritatis genus in Diuinis personis, sed alia, quæ in creaturis inueniuntur. Tacuit tamen, nunquamque vsus est illa locutione, sed ordinem originis appellauit non priorita- G tem. Et sane nõ sine causa, tum quia in rebus Diuinis modus loquendi Patrum imitandus est, apud quos illa locutio non reperitur: tum etiam, quia prioritas originis non est absolutè prioritas, prout in Diuinis personis reperitur: quia prioritas simpliciter & sine addito asserta, imperfectionem aliquã in re, quæ posterior dicitur, indicare videtur. Item, quia illud dicitur absolutè prius, quod potest aut esse, aut saltem exactè intelligi sine alio, vna verò persona diuina neutro modo ad aliam comparatur. Quod verò addunt aliqui, vnam personam diuinam esse priorem alia in H ordine naturalis enumerationis, quomodo, primam, secundam, & tertiam personam numeramus: hoc (inquam) nõ est diuisum à præcedenti: nam hic modus enumerandi non fundatur nisi in prioritate originis, vnde in re ipsa non indicat aliud prioritatis genus, declarat autem optime ille numerandi modus, hunc modum prioritatis originis, si congruis verbis, & sano sensu declaretur, non esse omnino alienum à modo loquẽdi Ecclesiæ, & Doctorum. Vnde cum illo addito acceptari potest, sufficiensque est vt in vniuersum verum sit, omne principium esse aliquo I modo prius eo, cuius est principium: quamuis hoc semper maneat singulare in Trinitate, quod cum ratio principij absolutè, & simpliciter conueniat vni personæ respectu alterius, ratio autem prioris solum cum addito, & limitatione tribuatur, nam illud absolutè dictum nullam imperfectionem in altero extremo, hoc vero aliquam, indicare videtur. Prioritas ergo originis dicto modo explicata, satis A est vt vera ratio principij in diuinis inueniatur: vnde quod D. Thomas ait, nomen principij sumptum esse à prioritate, non verò significare illam, si per prioritatem, intelligat absolutam & positiuam prioritatem, quæ imperfectionem connotet in principiato, verum est: si tamen sit sermo de pura antecessione quasi negatiua, sub ea ratione sub qua principium dicitur, sic non solum nomen principij sumptum est à prioritate, sed etiam illam significat, & requirit cum proportione debita, vt declaratum est, & constat ex definitione Aristotelis, & ex omnibus adductis.

Descriptio principij in communi consummatur.

XI. *Inter principiũ & principiatum connexio requisita.*

SEcundo infertur ex dictis, ad rationem principij non satis esse vt sit prius alio, sed necessarium esse vt inter illa sit aliqua connexio, vel consecutio vnius ab alio, quod principium denominatur. Hoc patet ex communi modo concipiendi hominum, & inductione facile declaratur. Nam homo heri natus non est principium eius qui hodie nascitur, licet sit prior illo, & in diuinis, si Spiritus sanctus C non procederet à Filio, Filius non posset dici principium eius, etiamsi cogitari aliquo modo posset ratione prior, eo scilicet modo quo actus intellectus dicitur prior actu voluntatis. Est ergo necessaria aliqua connexio, vel consecutio: & ideo iuxta varios modos talis consecutionis, varia etiam est denominatio principij: interdum enim oritur ex situ: interdum ex successione intrinseca: aliquando ex dimanatione, & sic de aliis superius enumeratis. Atque hoc totum significauit Aristoteles dicto loco 5. Metaphysic. (*Arist.*) cum dixit, *Principium esse primum, vnde aliquid est*, &c. nam D illa dictio *vnde*, prædictam connexionem vel consecutionem indicat. Est autem hoc cum proportione intelligendum, nam esse potest principium in actu & in potentia, & vtroque modo requirit habitudinem ad alterum, quod ad illud consequitur, vel actu vel potentia.

XII. *D.Tho.* Atque ita concluditur descriptio principij in communi & confusissimè sumpti, quam sub his terminis D. Thomas tradit 1. parte, quæstione 33. articulo primo, *Principium est id à quo aliquid procedit quocunque modo*: vbi verbum illud *procedi*, non est sumendum strictè pro vera origine, sed pro quacunque consecutione, vel connexione, vt hactenus locuti sumus: & ad hoc significandum addidit fortasse Diuus Thomas illam particulam *quocunq. modo*. Atque hoc sensu sumpta est de illa definitio ex prædicto loco Aristotelis, dicentis principium esse: *Id vnde aliquid est*. Consulto enim videtur abstinuisse à peculiari verbo significante originem, vel alium modum emanationis, vt per illam particulam *vnde*, omnem modum coniunctionis seu consecutionis complecteretur. Addidit verò ad maiorem explica- F tionem principiũ esse, *Id vnde aliquid est, aut fit, aut cognoscitur*, vt simul cum descriptione generalem quandam diuisionem principiorum explicaret (*Principij generalis quædã diuisio.*) ad illa enim tria membra modo commemorata possunt omnia principia reuocari: præsertim ea quæ sunt per se: nam quæ sunt per accidens, vix possunt ad certam methodum reuocari, nisi quatenus reducuntur ad ea quæ sunt per se. Sic igitur principia omnia aut sunt principia rei in fieri, aut principia rei in esse: & ad hæc duo membra reducuntur omnia principia rerum, quia non potest intelligi in rebus alius status G nisi in fieri, vel in esse: & non semper principium effectionis, est principium constitutionis rei, vt patet in priuatione. Sub principio autem eius quod fit, comprehenditur omne principium motus vel operationis, vt sic, vel cuiuslibet rei successiuæ: nam ista omnia habent suum esse in fieri: sub principio vero eius quod est, includuntur omnia principia rerum, quæ aliquo modo habent esse (vt aiunt) in facto esse. Quia verò etiam res successiuæ, & actiones ipsæ aliquo modo sunt, ideò generalius sumendo verbum *est*, dici solet à Theologis *Principium esse id vnde aliquid* H *est*. Atque eodem modo posset sub his verbis comprehendi principium cognitionis, & re vera comprehenditur, si cognitio consideretur quatenus quædam res est, quæ fit vel est: meritò tamen Aristoteles tertium membrum adiunxit de principiis cognitionis, vt significaret non semper principium cognitionis esse principium rei cognitæ, sed sæpe alia esse principia rei in esse cognito, à principiis eiusdem rei in esse aut fieri. Non addidit autem in speciali principium amandi, quia hoc nullum est nisi vel principium essendi, vel cognoscendi. Atque ex his satis I constat tum descriptio, tum etiam diuisio ab Aristotele tradita: diuisio (inquam) dicta, quæ est trimembris. Post illam vero subiungit Aristoteles aliam bimembrem, dicens, (*Intrinsecũ principium quod, quod verò extrinsecum.*) *aliud esse principium intrinsecum, alud extrinsecum*, quæ est subdiuisio priorum membrorum, vt ipsemet satis clare indicat. Atque ad illam trimembrem diuisionem reuocat omnes acceptiones principij quas supra numerauerat: & omnes alias quæ excogitari possunt. Non enim

solicitus fuit in enumerandis omnibus significationibus ipsius vocis, quod prolixum esset & minime necessarium, sed eas quæ vel erant magis vsitatæ, vel ex quibus aliæ facile poterant cognosci. Et ideo superuacaneum censeo sermo prolixe inquirere aliam sufficientiam illius enumerationis. Quod si quis copiosam de illa re disputationem requirat, legat Fonsecam libro quinto Metaphysic. cap. 1. per quæstiones septem, præsertim in quarta.

Analogia principij declaratur.

XIII. TErtio ex dictis infertur, Principium non dici merè æquiuocè de omnibus membris quæ sub illo continentur, superiusque numerata sunt, quandoquidem non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis est illis communis. Dubitari verò solet an sit vniuoca, vel analoga. Ad quod breuiter dicendum est non posse esse vniuocam. Tria enim possunt in principio considerari, vnum est res ipsa quæ denominatur principium: aliud propria relatio secundum esse, quæ principij ad principiatum concipitur: tertium est id quod intelligitur tanquam proxima ratio fundandi illam relationem, quæ est consecutio illa seu dimanatio principiati à principio. In nullo autem ex his conueniunt vniuocè ea omnia quæ principia dicuntur. Primum patet, quia principium denominatur non tantum ens increatum, sed etiam creatum, nec solum ens reale, sed etiam rationis: sed hæc non conueniunt vniuocè in aliqua ratione propria & intrinseca: ergo. Atque eadem ratio fieri potest de secundo, nam etiam relatio principij communis est ad creatam & increatam, quamuis hanc posteriorem Philosophia non agnoscat. Item ad relationes reales & rationis. Et ex his idem concludi potest de tertio: primo quidem: quia tanta est varietas in illis rationibus seu connexionibus principiatorum cum principiis, vt vix inter se conueniant nisi in nomine & proportionalitate aliqua. Secundo, quia quando id quod denominatur principium, est ens rationis tantum, ratio fundandi relationem principij non potest esse realis: in aliis vero rebus sæpe est vera dimanatio & processio realis. Rursus hæc interdum est creata, interdum increata: est ergo in his eadem ratio analogiæ. Tandem, quia principia quæ solum ob successionem temporis aut ordinem situs, vel aliam similem accidentalem connexionem sic denominantur, longè distant à principiis per se, & maximè ab illis, quæ per verum influxum & causalitatem talia sunt. Neque huic analogiæ obstat vnitas descriptionis datæ: nam termini quibus illa constat, adeo sunt transcendentales, vt analogiam in se inuoluant. Neque etiam obstat quod fere semper absolutè & sine addito *principium* dicatur de quocunque significato supra posito: nam hoc accidere potest vel propter proportionalitatem claram & notam, vel quia ex subiecta materia constat in qua significatione sumatur vox: vel certe propter aliquam propriam & intrinsecam rationem principij, iuxta ea quę inferius dicemus de analogia entis.

XIV. *Idem respectu diuersorum & attributionis & proportionalitatis analogum.*

Quæret autem fortasse aliquis qualis sit hæc analogia, & de quibus significatis *principium* primario dicatur. De qua re multa dicunt interpretes dicto libro quinto Metaphysicæ, capitulo primo. Ego tamen breuiter censeo hanc analogiam non esse vnam, sed multiplicem respectu diuersorum significatorum: non enim repugnat idem nomen primario significans rem aliquam ad quasdam alias transferri per attributionem, ad alias verò per proportionalitatem. Vt sanum primariò significans animal, per attributionem significat medicinam, per proportionalitatem vero pomum integrum & incorruptum. Sic igitur dicendum censeo de principij nomine respectu suorum significatorum. Est autem considerandum, aliud esse loqui de prima impositione huius vocis prout ab hominibus facta est, aliud de re significata per illam, vt in simili distinguit Diuus Thomas prima parte, quæstione decima tertia, articulo sexto. Priori modo existimo hanc vocem impositam esse ad significandum principium motus, vel temporis, nam quia priores Philosophi non cognoscebant nisi res corporales, in eis primum distinxerant principium, medium, & finem: hæc autem videntur primum cognita ex motu seu actione aliqua: & ideo verisimile est nomen principij primum fuisse impositum ad significandum principium motus vel actionis, vel partem illam magnitudinis à qua incipit motus. Et fortasse hoc significauit Aristoteles primo loco hanc acceptationem enumerans. Hinc vero deriuata est hæc vox per proportionem vel proportionalitatem ad alia significata.

Ordo impositionis vocis principium ad sua significata.

XV. *Quid primario, secundario quid significet principiū.*

At verò quantum ad rem significatam, principalius significat hæc vox principia per se quam per accidens: & ea præsertim quæ sunt principia per verum & realem influxum, quia in his est multo verior & proprior dimanatio vnius ab alio & origo, quam nomen principij præ se fert. Hæc autem ratio principij cum causalitate coniuncta est respectu creaturarum, & conuenit tum Deo, tum etiam creaturis. Et hac ratione potest de Deo, & creaturis dici secundum analogiam attributionis, verbi gratia esse principium efficiens analogicè dicitur de Deo & creaturis, non secundum proportionalitatem tantum, sed propter veram & realem conuenientiam, analogam tamen & includentem attributionem, vt inferius generaliter explicabimus in analogia entis ad Deum & creaturas. Et idem dici potest de principio finali, vel exemplari. Quomodò verò ratio principij, communis sit principio efficienti, finali, & exemplari, pertinet ad diuisionem de causa in hæc & alia membra, de qua infra dicemus. In solo autem Deo ad intra (quod Philosophia non agnouit) reperitur vera ratio principij positiua ac per se cum vero influxu seu productione absque causalitate, quæ est altior & mirabilior ratio principij.

XVI. *De Deo, vt Dei, & creaturarum principium est, qualiter dicatur principiū.*

Vnde merito solet à Theologis inquiri, an principium in communi, etiam dictum de ipso Deo, vt est principium creaturarum, vel vt vna persona diuina est principium alterius, sit vniuocum, vel analogum. Quidam putant esse analogum, & per prius dici de Deo secundum emanationes ad extra, quam ad intra, quia creatura procedit à Deo non tantum secundum personam, sed etiam secundum naturam, & essentiam: & ideo maior ratio principij videtur esse in Deo respectu creaturarum, quam sit in Patre æterno respectu Filij, cuius personam producit, non naturam. Et confirmatur, quia ratio principij respectu creaturarum est absoluta & essentialis: alia vero relatiua & notionalis: ea verò quæ sunt essentialia, ex propriis conceptibus videntur potiora, & priora notionalibus. Confirmatur secundo, quia potentia simpliciter in Deo prius dicitur de potentia producendi ad extra, quam ad intra: vnde Deus simpliciter est omnipotens per potentiam operandi ad extra, non vero ad intra, alias Spiritus sanctus non esset omnipotens eo quod ad intra producere non possit. At vero eadem est ratio de principio quæ de potentia, cum principium sit ratione potentiæ. Atque ita sentit Durandus in primo distinctione 29. qu. prima.

Duran.

XVII. Aliis verò placet esse analogum, per prius dictum de principio ad intra quam ad extra, tum quia relatio principij ad creaturas est rationis: inter personas verò diuinas est realis, tum etiam quia principium est, vnde aliquid est: sed creatura analogicè est respectu diuinæ personæ procedentis, quia hæc procedit in esse increato, illa in creato: ergo illa processio est longe nobilior, etiam secundum analogiam: ergo etiam ratio principij quæ illi respondet, per prius dicitur secundum emanationem ad intra quam ad extra. Atque huius sententiæ videtur esse D. Th. 1. p. qu. 33. art. 1. ad 4. & ar. 3 Sed illis locis non agit de nomine principij, sed de nomine *patris*, de quo est longe diuersa ratio. Sed sub nomine principij id expresse affirmat in 1. d. 29. q. 1. art. 2. vbi Capreol. Alber. Richar. & alii idem sentiunt.

D. Tho. *Capreol.* *Richard.* *Alber.*

XVIII. Tertia verò sententia esse potest hoc nomen *principium* esse vniuocum ad illas duas rationes: non enim repugnat idem nomen quod est analogum respectu plurium, esse vniuocum respectu aliquorum, vt per se constat, & infra tractando de communitate entis & accidentis latius dicemus. Quod autem ita sit in præsente quoad hanc partem de qua agimus, probatur, quia hic non interuenit analogia proportionalitatis, nec attributionis. Prior pars probatur, tum quia alias solum per translationem diceretur Deus principium creaturarum, non per proprietatem, tum etiam quia Diuus Thomas supra expresse fatetur dari vnam rationem communem originis processioni creaturarum à Deo, vel vnius personæ diuinæ ab alia, quæ est, *aliquid ab aliquo esse*: & sic etiam dari vnam communem rationem principii, in analogia autem proportionalitatis, nō est vna communis ratio. Secunda autem pars probatur, quia Deus vt dicitur primum principium creaturarum, non refertur ad se vt est principium personarum: ergo nulla potest ibi esse analogia attributionis. Item, quia alias Spiritus sanctus diceretur principium creaturarum per attributionem ad Patrem, vel ad Filium, quod videtur satis absurdum. Item quia hic cessat ratio analogiæ attributionis, quæ esse solet inter Deum & creaturas, nimirum quod omne esse seu omnis perfectio creaturæ primario est in Deo, & ab illo pendet: hic autem vna ratio principii non causatur ab alia, neque ab illa pendet: imo nec emanatio creaturarum per se pendet ex dimanationibus diuinarum personarum: quia multitudo personarum non erat per se necessaria ad productionem ad extra: cessat ergo in præsenti omnis ratio analogiæ attributionis.

XIX. In hac re distinguenda videntur illa tria, quæ supra in omni principio distinximus, scilicet relatio principii, proxima ratio talis relationis, & id quod principium nominatur. Quoad primum non est dubium quin hic sit analo-

analogia, quia relatio principij Dei ad creaturas est rationis: personæ autem diuinæ producentis ad productam est realis. Et hunc sensum declarauit expresse Scotus distinct. 29. quæst. 1. Imo hæc analogia, vel non est attributionis, sed proportionis tantum: vel saltem si est attributionis, non est secundum communem conceptum: quia hic nullus est ad ens rationis, & reale.

XX. Quoad secundum etiam existimo probabilius rationem principij actualis dici analogice, & principalius de Deo, secundum processiones ad intra, quam ad extra, propter rationes adductas. Est autem hæc analogia attributionis, & non solum proportionis, sicut est analogia entis, & aliorum attributorum quæ de Deo & creaturis proprie dicuntur. Nam hæc analogia principij fundatur in analogia, quæ est inter creationem, & processiones diuinarum personarum in ratione originis seu emanationis. Quia si productiones non conueniunt vniuoce in communi ratione productionis, nec ratio principij potest esse vniuoca, præsertim cum esse hoc modo actuale principium creaturarum non conueniat Deo, nisi per denominationem extrinsecam ab emanatione creaturæ ab ipso. Quod autem ratio processionis analoga sit respectu creatæ, & increatæ, quodque per prius dicatur de processione increata, probatur primò ex generali regula diuinorum attributorum, quæ proprie semperque per prius de Deo dicuntur: vt infra probaturi sumus. Habet autem verum non tantum in essentialibus, sed etiam in personalibus: nam persona analogice dicitur de creata & increata: & Pater, aut Filius, dicuntur analogice de diuinis personis & humanis.

XXI. Secundo, quia etiam in hac ratione est aliquo modo necessaria dependentia, & antecessio naturalis inter origines ad extra, & ad intra. Nam licet creatio ex parte sua per se non requirat Trinitatem personarum, & consequenter nec processiones ad intra: ex parte tamen Dei per se ac necessario illas requirit, & ab eis suo modo pendet. Tum quia omnis effectio per se pédet à persona agente, in Deo autem non potest esse persona sine productione, vel processione ad intra. Tum etiam, quia creaturarum productio ex se pendet ex intelligentia & amore: non potest autem esse in Deo intelligentia sine Verbo, nec amor sine Spiritu sancto. Et iuxta hanc cõsiderationem dixit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 45. articulo 6. *Processiones personarum esse rationes productionis creaturarum*, & in respons. ad primum addit, quod *processiones diuinarum personarum sint causa creationis.* Atque ita solutum manet fundamentum, quod referendo tertiam sententiam attulimus contra hanc partem. Fundamentum autem Durandi nil obstat, imo declarat processiones diuinarum personarum, cũ sint sine vlla dependentia vel imperfectione, esse adeo eminentis rationis, vt non possint cum creatis productionibus vniuoce conuenire. Quod ergo in persona producta, essentia non producatur, sed communicetur tantum: non minuit veritatem productionis: sed potius pertinet ad infinitam perfectionem eius. Sicut quod Pater æternus producat Filium, non tãtum similẽ in natura specifica, sed etiã eiusdem numero naturæ, non minuit veritatem generationis, sed pertinet ad infinitam perfectionem eius, vt optimè annotauit Diuus Thomas prima parte, quæstione quadragesima, articulo quinto, ad primum.

D. Thom.

XXII. Quod verò ad tertium attinet, id est, ad id quod principium denominatur, si omnino materialiter (vt ita dicam) sumatur, clarum est non posse intercedere analogiam, neque esse aliquid prius quam id quod primum principium creaturarum denominatur. Neque etiam esse potest aliquid perfectius, quam id quod ex parte talis principij est radix & origo talis denominationis: est enim infinita perfectio eius. Imo etiam si non adeo materialiter de illo principio loquamur, sed formaliter quatenus est (vt sic dicam) principium in potentia, sic etiam existimo rationem principij nõ posse dici minus propriè aut per posterius de Deo, vt est principium creaturarum: & hoc persuadent nonnulla argumenta facta in prima & tertia opinione. Et maxime quod hæc denominatio est absoluta, æterna, & essentialis: sumitur enim ex attributo omnipotentiæ: potentia autem Dei in ratione potentiæ, actiuæ, vel productiuæ, non est analogice potentia, sed primario ac principaliter. Ratio ergo principij prout ab illa præcise sumitur, non potest esse analoga.

XXIII. Dices: Ergo potentia non dicitur analogicè de potentia creandi, & generandi, vel spirandi: consequẽs autem videtur falsum, nã talis est potentia, qualis est actio vel productio, sed productio est analoga, ergo & potentia. Respõdeo primum concedendo non esse talẽ analogiã, quæ posterius dicatur de potentia creandi: quia, vt dixi, potentia effectiua Dei non potest esse analogicè potentia: quia per nullam proportionem aut attributionem ita nominatur: & quia est prima ac perfectissima potentia. Vnde addo vel quoad hoc esse vniuocationem, vel si est aliqua analogia vt fortasse est, per prius potentiam productiuam dici de potentia creandi, &c. quàm generandi, &c. Ratio est, quia formalis ratio potentiæ, quæ actum primum ad producendum significat, cum omni proprietate & perfectione reperitur in Deo respectu creaturarum: respectu autem internarum originum, vel diuinarum personarum procedentium, magis est secundum modum concipiendi nostrum, quam secundum rem. Quia in re non tam est actus primus quàm vltimus respectu internarum processionum, vt latius infra constabit tractando de scientia, voluntate, & potentia Dei. Ratio autem est, quia potentia Dei respectu creaturarum est ad emanationem transeuntem reipsa distinctam, & non necessario fluentem à tali potentia: & ideo illa est propriissime potentia & actus primus respectu talis emanationis: at vero potentia generandi vel spirandi est secundum processionem immanentem, quæ in re non potest esse tantum in potentia, sed semper in actu. nec potest esse in re distincta ab eo quod à nobis concipitur per modum potentiæ, quantum ad absolutam perfectionem eius, vt constat ex D. Thom. 1. p. quæst. 41. art. 5. & ideò secundum rem & veritatem proprius dicitur potentia de creatiua, quam de generatiua, &c.

Satisfit obiectioni.

XXIV. Neque obstat quod origo, vel productio sit analoga: tum quia potentia Dei non sumit rationem suam ex habitudine ad extrinsecum, sed ex sua essentiali & absolutissima perfectione: tum etiam quia ad excellentiam diuinæ potentiæ absolutè sumptæ pertinet vt neque ex necessitate sit coniuncta suæ actioni, nec etiam possit habere actionem sibi adæquatam [illegible] eiusdem ordinis: atque ita fit vt imperfectio quam essentialiter includit productio seu dependentia creatoræ, non solum non diminuat perfectionem, & proprietatem potentiæ Dei ad agendum extra se, sed etiam sit manifestum indicium infinitæ perfectionis eius. Econtrario verò excellentia internarum originum indicat summam, & infinitam perfectionem & proprietatem actuum immanentium Dei, & consequenter aliquo modo minuit proprietatem potentiæ in actu primo, vt declaratum est. Atque hæc sint obiter dicta propter declarandam exactè analogiã principij. Illud vero magis Theologicum est quod quæri solet an principium dictum intra Deum de generante, & spirante sit vniuocum, vel analogum: in quo ego censeo cum Scoto loco supra citato esse vniuocum, sicut est relatio vel persona, neque ex his quæ cum omni proprietate dicuntur de diuinis personis intelligo analogiam, vel attributionem, cum ibi nulla sit dependentia aut imperfectio, vel prioritas naturæ. Rursus quæri solet vtrum principium ad extra dictum de Deo vt creante, vel operante ex præsupposita materia, sit analogum: quod aliqui sentire videntur: ego verò censeo esse vniuocum: quia effectio vniuoce dicitur de creatione, & eductione, præsertim quæ à Deo fit vt à primo agente, sed de his hæc sunt satis.

Principiũ generantium, & spirantium an dicantur vniuoce. Principium de Deo creãte, & operante ex subiecto qualiter dicatur.

Principalis quæstionis resolutio.

XXV. VLtimo ex dictis colligitur responsio ad quæstionem propositam, propter quam tam multa de principio diximus, scilicet, principium & causam non esse omnino idem, nec reciprocè dici, sed principium communius esse quam causam. Ita docet expresse D. Thom. 1. p. q. 33. art. 1. ad 1. inde rationem sumens cur in Deo vna persona dicatur principium alterius, & non causa. Idem habet in 1. dist. 29. art. 1. in corp. & ad 2. & de potent. quæst. 10. artic. 1. ad 9. & est communis sententia. Quam rectè probant rationes dubitandi positæ in principio in tertio loco, & ex omnibus dictis de principio manifestè constat. Nam *principium* dicitur etiam de eo qui propriè non influit in alium, causa verò minimè. Item hinc fit vt principium non tantum entibus realibus, sed etiam entibus rationis seu priuationi conueniat: causa verò non item. Est ergo hæc conclusio manifesta comparando causam ad principium in tota sua generalitate: si verò comparetur ad principium verè ac per se influens aliquod esse in eo cuius est principium, est etiam vera conclusio, tamen ita difficilis, vt non possit cognosci lumine naturæ, quia in solo Trinitatis mysterio reperitur talis principij modus, & ideo difficile est discrimen & rationem assignare, de quo dicemus sect. sequenti.

Principium latius patet, quam causa. D. Thom.

Soluuntur argumenta.

XXVI. AD primum testimonium Aristotelis initio positum multi respondent per illam regulam dialecticam, exemplorum non requiri veritatem: in eo enim loco obiter & gratia exempli posuit Aristoteles principium & causam. Sed hæc duplex interpretatio est, vel modesta po-

An principiũ & causam idem Arist. reputauerit.

Q 2

Varij Aristotelis loci ad id expenduntur. tius concessio Aristotelici lapsus. Alij exponunt nomen causæ ibi non accipi propriè, sed vulgari modo, prout de quacunque occasione vel conditione necessaria dicitur. Sed hæc etiam expositio habet difficultatem infra attingendam, nam nomen causæ etiam vulgariter sumptum nunquam tam latè patet sicut *principium*. Dici ergo potest, Aristotelem duo ibi dicere de ente & vno. Primum est, esse idem. Secundum est, conuerti inter se: cum ergo Aristoteles ait, *sicut principium & causa*, non comparat ea in secundo, sed in primo: intendit enim docere ens & vnum esse idem re, non tamen ratione: & ad hoc inducit exemplum dicens quod se habent sicut principium & causa, non sicut tunica & vestis: vnde immediate post illa verba *principium & causa* subdit, *sed non vt quæ vna ratione dicuntur*. Vel si in vtroque fiat comparatio, non oportet vniuersaliter intelligi de principio & causa, sed indefinitè: quod aliquando principium & causa, licet mutuo consequantur, ratione differant, v. g. principium & causa efficiens.

XXVII. Ad secundum testimonium ex quinto Metaphysicæ respondent aliqui, etiam ibi sumi nomen causæ lato & vulgari modo. Sed hoc aperte est contra mentem Aristotelis, cum distinctè tractet de principio & causa: & vtriusque significata Philosophicè & propriè exponat. Alia expositio est, cum Aristoteles ait, tot modis dici causam, quot principium, non esse intelligendum positiuè, sed negatiuè, id est causam non dici alijs modis, quam his quibus dicitur principium, licet non necesse sit dici omnibus illis modis. Et quidem licet proprietas illius vocis *tot modis*, refragari huic expositioni videatur, tamen ratio quam Aristoteles subiungit, videtur cogere ad illam admittendam: subdit enim: *Quoniam omnes causæ principia sunt*. Ex qua ratione ineptissimè inferretur, causam dici omnibus modis quibus dicitur principium: esset enim argumentari à superiori ad inferius affirmatiuè: vt si quis colligeret, *Omnis substantia est ens: ergo quot modis dicitur ens, totidem dicitur substantia.*

XXVIII *Alens.* Aliam verò expositionem indicat Alexand. Alens. scilicet tot modis dici principium, quot dicitur causa, quia omnis causa est principium. Ita vt post enumeratas significationes principij subiunxerit Aristoteles quasi generalem regulam, quod principium etiam dicitur omnibus modis quibus dicitur causa, quamuis non illis solis. Et iuxta hunc sensum optime quadrat ratio Aristotelis: tamen vix potest accommodari ad priora verba. Alia expositio indicatur à Diuo Thoma, scilicet, principij acceptiones ibi numeratas tot conuenire causæ, quamuis non sub eadem ratione: nam ex causa incipit motus, & sic de aliis. Iuxta quam expositionem probatio Aristotelis aliter est inducenda, scilicet, vt inde confirmet, illas acceptiones habere locum in principio, quia etiam locum habent in causa, quia omnis causa principium est: inde tamen non sequitur causam & principium reciproce dici, quia licet acceptiones ibi numeratæ secundum alias rationes possint causæ accommodari, tamen principium latius patet, quia dicitur omnibus illis modis quibus dicitur causa, & secundum propriam rationem causæ: & præterea dicitur aliis modis secundum generalem principij rationem.

XXIX. Ad tertium testimonium ex 12. Metaphysicæ, vbi Aristoteles priuationem vocat causam, communis omnium & necessaria expositio est ibi fuisse vsum nomine causæ vulgari modo, prout causa dicitur quidquid ad aliud quouis modo requiritur.

XXX. Sed dicet aliquis; Ergo si verè, & cum proportione loquamur, fatendum est, principium & causam reciprocè dici, nam si vtrumque in tota sua amplitudine, & analogia, & vulgari vsu sumatur, conuertuntur: si autem strictè & cum omni proprietate causa sumatur, etiam conuertitur cum principio eodem modo sumpto. Si vero causa sumatur propriè, & principium latè; & ideo dicatur principium generalius esse quam causa, impropria fit comparatio: & eadem ratione dici posset, causa latius patere quàm principium, quia si causa large sumatur & principium propriè, latius patebit. Respondeo negando vtramq; partem assumptionis: nam comparando principium proprium ac per se ad propriam & per se causam, communius est principium, vt patet Theologicè in principiis diuinarum processionum, & Physicè in priuatione. Et sumendo vtrumque in sua latissima significatione, etiam existimo principium esse quid communius. Nam licet causa sic sumpta plura comprehendat quæ non sumat propriè, verè, ac per se causæ: tamen nihil comprehendit quod sub generali significatione principij non contineatur: principium verò aliqua complectitur quæ nullo modo dicuntur causæ, etiam vulgari sermone: primogenitus enim vocatur principium filiorum, non tamen causa vllo modo.

XXXI. Ad modum loquendi Patrum Græcorum respondetur vsurpasse nomen causæ latius, quam in Latina proprietate possit aut debeat vsurpari: re tamen ipsa non attribuisse nomen causæ personis diuinis ad intra, quatenus propriè dicit relationem ad effectum & in eo indicat aliquam imperfectionem: sed solum vt dicit originem vnius ab alia. *Græci Patres causæ nomine propriè vsi.*

XXXII. Ad rationem, Theologi negant Principiatum esse correlatiuum Principium Filij, negant tamē Filium esse principiatum à Patre. Ita D. Thomas 1. part. quæst. 33. artic. 1. ad secundum, & alij communiter. Iuxta quem loquendi modum, correlatiuum principij erit, id quod est ab alio. Quæ sententia meritò approbata est à Theologis Latinis ob reuerentiam mysterij Trinitatis, & ad tollendam occasionem erroris: nam principiatum videtur significare aliquid factum, vt supra argumentabamur, vel etiam indicat idem, quod initiatum, & consequenter indicat initium essendi. Omisso verò illo mysterio, & ablata vocis inuidia, si nomine principiati solum significetur id quod est correlatiuum principij, sic negatur idem esse principiatum quod causatum, vel effectum: sed significare tantum id quod ab alio est, vel quod habet principium, non durationis (hæc enim æquiuocatio etiam tollenda est) sed vel originis, vel cuiusuis alterius modi. Atque in hoc sensu sunt explicandi Græci, qui, vt D. Thomas supra refert, admittunt Filium principiari à Patre. *Principiatum an aliquid in diuinis, & quod principij correlatum.*

XXXIII. Ad argumenta secundo loco facta, quibus probatur causam latius patere quam principium, respondetur Aristotelem in primo testimonio non loqui generatim de principio, sed de primo principio in aliquo ordine; quod habeat influentiam & causalitatem. De quo principio ibidem dixerat, *licet magnitudine paruum sit, facultate esse magnum*. Et de hoc primo principio negat habere causam superiorem, scilicet in illo ordine. Nam solum primum principium absolutè & in tota latitudine entis nullam habet causam. Et eodem sensu in 1. Physic. ponit in definitione principiorum entis naturalis quod *non sint ex aliis*: eo scilicet modo, quo ens naturale est ex ipsis, quia illa sunt prima principia in illo ordine. De quibus principiis vt principia sunt, & eorum propria definitione in Philosophia disputandum est: vt verò aliqua eorum sunt causæ, de illis dicetur inferius. *Soluuntur quæ probant causam latius patere principio.*

SECTIO II.

Vtrum sit aliqua communis ratio causæ, & quantum, & qualis.

I. Ex Aristotele nullam causæ in communi definitionem habemus: posteriores verò Philosophi in ea assignanda laborarunt, vt à communi ad proprias rationes singularum causarum explicandas melius procedatur, simulque declaretur, qualis sit conuenientia causarum inter se. Supponendum autem est sermonem esse de causa in actu formaliter vt causa est: sicut enim supra de principio dicebamus, ita etiam in causa tria considerari possunt, scilicet res quæ causat: causatio ipsa (vt sic dicam) & relatio quæ vel consequitur, vel cogitatur. De hoc tertio membro nihil in tota materia tractādum est: habet enim inferius suum proprium locum in materia de relatione. De aliis verò duobus dicturi sumus: primo autem de causatione ipsa, per quam formaliter constituitur causa in actu, & ex qua nobis innotescit causa ipsa, seu virtus causandi.

II. Prima igitur definitio hæc tradi solet. *Causa est id per quod satisfit interrogationi, qua inquiritur propter quid aliquid sit, seu fiat.* Quæ sumi potest ex Aristotele 2. Physic. c. 7. vbi sufficientiam causarum probat ex eo quòd per illas satisfit omnibus modis quibus quæri solet propter quid res fit: significat ergo causam esse id per quod satisfit quæstioni propter quid. Vnde constat dictionem *propter quid* non sumi illo speciali modo quo solet dici de causa finali, sed generalius, vt comprehendat omnes causas. Hæc verò definitio nihil ferè rem declarat: nam æque obscurum est quid significet illud verbum *propter quid*: nam si rectè sumatur, solum significat habitudinem causæ finalis, & illam ipsam non satis declarat, vt postea videbimus. Si vero sumatur fusius, comprehendit varios modos qui illis vocibus significantur, *Ex quo, per quid, à quo aliquid est*: vnde solum imponitur nomen commune, non tamen explicatur communis ratio. Addo illam vocem in ea generalitate etiam posse comprehendere principia quæ non sunt causæ, sicut Christus dixit Ioan. 6. *Ego viuo propter Patrem*: vbi non habitudo causæ, sed principij tantum significatur. *Prima causæ descriptio reprobatur.*

III. Secunda definitio, & valde communis est, *Causa est id, ad quod aliud sequitur.* Quæ referri solet ex libro de Causis, vbi *Secunda*

causæ definitio refutatur. ubi non reperitur: & potius videtur sumpta ex definitione principij supra declarata ex Aristotele 5. Metaph. Nam quod Aristoteles posuit *primum* loco generis, in illa definitione causæ ponitur per terminum magis transcendentalem, scilicet *id*: reliquæ verò particulæ scilicet *ad quod aliud*, manifestè æquiualent illis verbis Aristotelis, *unde aliquid*. Denique quod Aristoteles sub disiunctione dixit, *est, aut fit, aut cognoscitur*, satis confuse comprehenditur sub unico verbo *sequitur*: in hoc enim verbo non potest significari sola consecutio per illationem, alioqui conueniret definitio etiam effectibus, ex quibus inferuntur causæ: oportet ergo, vt generatim quamcunque connexionem vel consecutionem significet. Atque ex hac ipsa compositione sumitur potissimum argumentum contra ipsam definitionem: quia illa definitio non tam est causę, quam principij: vnde etiam conuenit priuationi: nam ex illa sequitur mutatio, nisi forte dicatur, verbum *sequitur* intelligendum esse per influxum & dependentiam: quo sensu constabit quidem definitio, erit tamen valde obscura.

Quæstionis resolutio.

IV. *Causæ germana adæquataque descriptio.* Tertia definitio est, quam potissimè afferūt aliqui moderni: *Causa est id à quo aliquid per se pendet.* Quæ quidem, quod ad rem spectat, mihi probatur: libentius tamen eam sic describerem, Causa est *Principium per se influens esse in aliud*. Nam loco generis existimo conuenientius poni illud nomen commune, quod propinquius, & immediatius conuenit definito: hoc autem modo comparatur principium ad causam: nam ens, & illud relatiuum *id*, quod absolutè positum illi æquiualet, remotissimum est. Per illam autem particulam *per se influens*, excluditur priuatio, & omnis causa per accidens: quæ per se non conferunt, aut influunt esse in aliud. Sumendum est autem verbum illud *influit*, non strictè, vt attribui specialiter solet causæ efficienti, sed generalius, prout æquiualet verbo dandi, vel communicandi esse alteri. Obiiciunt autem quidam contra hanc partem quod causa materialis non dat esse, sed formalis: inter extrinsecas verò finalis non dat esse, sed efficiens. Sed, licet speciali modo attribuatur illis duabus causis dare esse, formæ vt complenti proprium & specificum esse, efficienti vero vt realiter influenti, tamen absolutè, & sub communi ratione, etiam materia in suo genere dat esse, quia ab illa dependet esse effectus: & ipsa dat suam entitatem, qua constituatur esse effectus: causa etiam finalis eo modo quo mouet, influit etiam in esse, vt postea declarabitur.

Ad declarandam verò amplius hanc partem definitionis, aduertendum est si Philosophice ageremus de solis causis & principiis naturalibus seu quæ naturali lumine cognosci possunt, sufficienter videri causam definitam illis verbis, & distinctam ab omnibus principiis, quæ veræ causæ non sunt: quia tamen nostra Physica & Metaphysica deseruire debent Theologię, talem oportet causę definitionem tradere, quæ Patri æterno vt est principium Filij, vel Patri & Filio vt sunt vnum principium Spiritus sancti, non conueniat, & hoc est quod facessit nobis negotium, nam persona producens videtur principium per se influens esse in aliam personam, atque ita videtur illi conuenire tota definitio causæ, cum tamen causa non sit, vt ex recepta sententia Theologorum constat.

Difficultas ex mysterio Trinitatis sumpta.

V. Ad excludendum ergo huiusmodi principium per se dans esse sine causalitate: vsi sunt authores moderni verbo, *dependendi*, quia vna persona diuina ita recipit esse ab alia, vt ab illa non pendeat, quia id quod ab alio pendet, oportet vt habeat essentiam saltem numero diuersam ab eo à quo pendet. Sed imprimis explicare oportet quid sit propriè vnū pendere ab alio, aut cur ad dependendū requiratur diuersitas essentiæ & nō sufficiat distinctio rerum, quæ necessario intercedit inter rem producentem & productā: quia non apparet ratio cur maiorem distinctionem requirat verbū dependendi quā procedendi. Item vnum relatiuum propriè dicitur pendere ab alio, quia illo posito ponitur, & ablato aufertur, & tamen non est de necessitate relatiuorum vt sic habere distinctam numero essentiam: nam personæ diuinæ sunt correlatiuæ, cum tamen sint eiusdem essentiæ. Quod si dicantur esse eiusdem essentiæ absolutę, distingui tamen in rationibus respectiuis, idque satis esse ad correlatiuam dependentiā: cur non idem sufficiat ad dependentiam producti à producente: non enim producitur quatenus est idem cum producente, sed quatenus ab eo distinguitur: vt sic autem habet distinctam entitatem respectiuam receptam ab alio: ergo secundum illam vere pendet ab alio. Adde quod secundum propriam rationem respectiuam habet persona A producta distinctum esse personale ac respectiuum à persona producente: & illud habere non potest nisi ab alio datū: ergo in illo vere pendent ab alio. Quid est enim pendere ab alio in aliquo esse, nisi non habere illud à se, sed datum & communicatum ab alio, à quo semper dari debeat vt semper haberi possit?

VI. *Quid sit propriè ab alio pendere.* Ad hoc ergo explicandum dixi, causam esse quæ influit esse in aliud: his enim verbis eadem res declaratur quę importatur in verbo *dependendi*. significatur autem per illa, ad causalitatem necessarium esse vt illud esse quod causa B per se primò influit in effectum, sit causatum ab ipsa causa; & consequenter quod sit esse distinctum à proprio esse quod causa in se habet. Vnde hoc est propriè pendere in suo esse ab alio, habere scilicet esse distinctum ab illo: & participatum seu aliquo modo fluens ab esse illius. Hunc autem modum dependentiæ inueniri in omnibus causis, quas nos experimur, ostendi breuiter potest in omni causarum genere. Nam materia & forma influūt esse in composito, communicando quidem se ipsas, & suas entitates: esse tamen compositi quod inde consurgit, distinctum est C ab esse, tum materiæ, tum formæ: & ideo ab illis propriè pendet, quia ad illud constituendum vnaquæque confert suum esse: & inde consurgit esse à qualibet earum distinctum, quod sine illis esse non potest. Idem constat in causa efficiente (omissa pro nunc finali: quæ obscuriorem habet influxum, de quo infra videbimus) omnis enim res, quæ influit esse in aliud per modum principij per se & extrinseci, extra mysterium Trinitatis, dat illud efficiendo ipsummet esse, quod communicat: & ideo semper dat esse distinctum ab esse proprio quod in se habet: & hoc est D propriè causare & efficere: Et econuerso tum propriè res *Diuinæ personæ productæ quare à producente non pendeant.* producta pendet in eo genere efficientis causæ, quando ipsum esse, quod ab alio habet per se primo receptum, manat ab esse alterius, & sine tali influxu esse non potest. In processionibus autem diuinarum personarum, non ita contingit, quia illud esse quod per se primò per illas productiones communicatur, non est aliud ab ipso esse personæ producentis, sed est ipsummet numero quod est in persona producente: & hoc est singulare & admirabile in illis diuinis processionibus: & ideo ita in vna persona procedit E ab alia, vt tamen ab illa recipiat esse omnino independens, quia recipit ipsummet esse numero quod est in persona producente.

VII. *Occurritur obiectioni.* Neque obstat quod relationes ipsæ distinctæ sunt, & habent proprium esse relatiuum distinctum, quia non esse relatiuum vt sic, sed esse absolutum, & essentiale, per se primo communicatur per illas processiones. Procedit enim Deus de Deo, & Pater, generando Filium, primario communicat ipsi suam naturam, relatio verò requiritur tanquam proprietas necessaria ad constituendam distin- F ctam personam; quod est quasi materiale (vt sic dicam) in omni productione. Sicut in generatione humana quod per se primo ac formaliter intenditur, est communicatio humanæ naturæ, & humani esse: consequenter vero est requisita personalitas. Ratio ergo productionis principaliter pensanda est ex formali esse per se primo communicato. Vnde generatio Christi vt hominis, fuit verè humana propter verum esse humanæ naturæ, etiamsi personalitas fuerit alterius rationis. Sic igitur, quia generatio diuina talis est, vt esse quod per se primo per illam communica- G tur, non sit manans ab alio esse, & ideo nec pendens nec causatum, sed communicatum tantum à persona producente, ideo generatio illa non est effectio neque causatio (vt sic dicam) sed productio longe superioris rationis. Accedit quod ipsummet esse relatiuum illarum personarum tale est, vt essentialiter includat eorum esse diuinum, quod essentialiter est independens, & ideo neque ipsum esse relatiuum potest dici dependens.

VIII. *Vnum relatiuum etiā creatum, propriè ab alio non pendet.* In relationibus vero creatis dicitur interdum vna rela- H tio pendere ab alia, quatenus sine illa esse non potest. Sed est impropria & lata locutio, quia vbi est dependentia, prout nunc propriè loquimur, est prioritas naturæ, relationes autem mutuæ sunt omnino similes, nunquam impropriè diceretur relatio creata pendere à suo termino, si supponatur esse aliquid absolutum, quia posito fundamento & termino resultat relatio. Ex quo fit vt in creatis multò minus dici possit vna relatio influere in aliam, quoniam vna non est causa, imò nec principium alterius, sed solum habent necessariam simultatem, seu concomitan- I tiam. In diuinis verò licet vnum relatiuum procedat ab alio, non tamen per dependentiam, nec per influxum diuersi esse essentialis, quod per se primo per talem productionem communicetur.

IX. Ad declarandam ergo hanc proprietatem causæ, diximus esse *principium quod influit esse*, quia oportet vt ipsummet esse sit causatum, & consequenter essentialiter distinctum ab esse ipsius causæ. Ad quod etiam indicandum

consultò addidi particulam *in aliud*, & non, in aliquem vel in alium, nam *aliud* absolutè & propriè non dicitur nisi de eo quod est in essentia diuersum. Quod autem causa includat hanc proprietatem & requirat talem modum influxus, non aliter probari potest, quam ex communi notione & vsu huius vocis, maximè apud Latinos. Item ex correlatiuo, quod communiter censetur esse effectus, quæ vox apertè indicat imperfectionem & dependentiam in eo rigore quem declarauimus; quare certum est personam diuinam productam non posse dici effectum, alioqui diceretur etiam facta, quod est contra fidem, vt constat ex Symbolo. Tandem, quia ex reipsa prout declarata est, constat, illum modum influxus, vel emanationis qui conuenit effectibus creatis respectu omnium suarum causarum, esse longe diuersæ rationis ab emanatione vnius personæ diuinæ ab alia; & habere illum modum dependentiæ quem nos declarauimus: ergo potest vna communi voce significari, quæ comprehendat causas rerum creatarum, & non principia diuinarum personarum: huiusmodi autem est hęc vox *causa*, & conceptus qui illi respondet, quem per dictam causæ definitionem explicamus. Sic igitur verum est de ratione causę esse vt sit essentialiter diuersa à suo effectu: & quod effectus propriè pendeat à causa: verumque autem in illa particula, prout à nobis declarata est, indicatur, & per illam excluditur principium in diuinis ratione causæ.

Difficultas ex mysterio incarnationis.

X. ALia verò difficultas nobis oritur ex alio mysterio fidei, scilicet Incarnationis: nã Verbo diuino vpersonaliter terminanti humanitatẽ, conuenit tota illa definitio causę: & tamẽ vt sic non est causa iuxta sanã doctrinam: cum neque possit esse causa formalis, quia imperfecta est, neque efficiens, quia alias haberet Verbum efficientiam ad extra, non communem Patri, & Spiritui sancto. Maior propositio probatur, quia iuxta cõmunem modum loquendi Theologorum, Verbum diuinum terminat dependentiam humanitatis: ergo verbum est id à quo pẽdet illa humanitas. Quod si dicas pendere quidem ab illo vt à termino, non vt à causa: primò non soluitur difficultas, imo potius inde concluditur non omne id à quo aliud pendet, esse causam: & deinde valde obscurum est quid sit dependere vt à termino. Sed hoc posterius mirum non est, quia res est valde supernaturalis, quam explicant Theologi, prout possunt. Illud verò prius conuincit planè definitionem causę melius explicari per principium influens per se esse in aliud, quam per dependentiam, nisi hęc particula per priorem declaretur. Igitur Verbum vt terminans humanitatem, non est principium per se influens esse in illam, neque humanitas hoc modo pendet à Verbo vt à principio influente esse in illam: sed solum in ratione termini, qui est proprietas quædam necessaria, sine qua humanitas illa non potest existere.

Vide dicta in 1. to. 3. p. disp. 8. sec. 3.

XI. Quæ responsio rectè satisfacit, quantum ad dependentiam humanitatis à Verbo: adhuc tamen manet difficultas de dependentia Christi, vt est persona composita. Suppono enim ex vera Theologorum doctrina, imo & Cõciliorum, & Patrum, ex Verbo vt terminante humanitatem, & humanitate ipsa, consurgere Christi vt Dei hominis personam per se vnam, ac mirabiliter compositam. Illud ergo compositum verè pendet à Verbo, tanquam à quodam principio intrinseco ex quo constat: vnde necesse est vt in illud influat esse, communicando illi suum esse personale: ex quo cum humanitate resultat hæc persona composita, quæ vt sic aliquo modo distinguitur à Verbo nude sumpto. Sed ad hoc eadem responsio applicanda est, nam Verbum non aliter concurrit ad constituendum illud compositum, quam terminando humanitatem: vnde si in hoc non exercet aliquod causalitatis genus, neque etiam in constituẽdo illam personam compositam habet aliquam rationem causę respectu illius. Argumentum autem factum non tantum procedit in dicto mysterio, sed accommodari potest ad omnia extrema componentia aliquod compositum, vt est punctum respectu lineæ, & subsistentia creata respectu suppositi &c. De quibus omnibus dicendum est rectè probare reduci quidem ad aliquod genus causę intrinsecæ, id est formalis vel materialis, quomodo autem, & in quo aliquando deficiant à proprietate aliarum causarum, & præsertim in dicto mysterio, pendet ex his quæ de his causis in particulari dicenda sunt.

Lege quę diximus 1. to. disp. 8. sec. 1.

Diuinum Verbum cum humanitate qualiter ad Christi constitutionem concurrat.

Modi terminãtes, quam, respectu terminatorum causalitatem exerceãt.

Causalitas quid.

XII. EX his quę de ratione causæ in communi diximus colligitur primò, quid sit id quo causa in actu formaliter & proximè constituitur in esse causę: quod solet vocari *causatio* vel *causalitas* in cõmuni, hoc autẽ nil aliud est quam influxus ille, seu cõcursus, quo vnaquæque A causa in suo genere actu influit esse in effectum: hic verò concursus necessario oportet vt sit aliquid distinctum in re seu ex natura rei à relatione ipsius causæ, cum possit res illa quæ causa denominatur, in se manere sine hoc actuali influxu: quod est certum signum distinctionis ex natura rei, vt in superioribus visum est. Non potest autem hic influxus esse sola ratio prædicamentalis causa ad effectum: nam hæc, qualiscunque illa sit, resultat ex ipso influxu causæ vt terminato ad effectum, eo scilicet modo quo dici solet, posito fundamento & termino, consurgere relationem: B est ergo ille influxus aliquid prius relatione: & secundum illum etiam causa est prior natura suo effectu, cum tamen secundum relationem sint simul natura. Est igitur ille influxus aliquid medium inter entitatem, & relationem causæ, quid autem illud sit & an sit aliquid in ipsa causa vel in effectu, & an sit aliquis modus distinctus ab illis, vel tantum denominatio ex vtroque desumpta, non potest hic distinctius explicari, donec ad singula causarum genera declarãda veniamus. Et idem est de quibusdam proprietatibus vel C conditionibus, quæ communem rationem causæ comitari videntur, & in diuersis causis diuersimodè reperiuntur, vt esse prius natura, distingui realiter, vel essentialiter ab effectu, &c.

Causę vnicus obiectiuus conceptus.

XIII. SEcundò colligi potest ex dictis, nomen causæ non esse merè æquiuocum, cum non tantum nomen, sed etiam aliqua ratio nominis communis sit. An verò huic nomini D secundum illam definitionem correspondeat vnus conceptus tam formalis quam obiectiuus causæ in communi, in controuersia est: nam quidam existimant non correspondere huiusmodi conceptum vnum, quia modi quibus effectus pendent à causis in diuersis generib. causarum, ita sunt primo diuersi, vt ab eis vna communis ratio dependentiæ abstrahi non possit. Sed hoc neque ab ipsis probatur, neque mihi videtur admodum verisimile, nam ex omni reali conuenientia potest abstrahi conceptus communis, inter causas autem non solum est proportionalitas aliqua Meta- E phorica, alioqui non de omnibus illis causa cum proprietate diceretur, sed est vera & realis conuenientia, vt ex definitione data, & expositione eius confirmari etiam potest; & ex his quæ de conceptu entis diximus, multa hic applicari possunt. Non est ergo cur negetur vnus cõmunis conceptus causæ. An verò secundum illam sit vniuocatio vel aliqua Analogia, constabit melius post traditam diuisionem causæ, & explicata singula membra, ac modos causandi: & ideo illud omittemus, donec causas ipsas inter se conferamus.

SECTIO III.

Quotuplex sit causa.

I. *Aristot.* CElebris est illa diuisio causæ in quatuor causarum genera, scilicet materialis, formalis, efficientis, & finalis: quam tradit Aristotel. 5. Metaphys. c. 2. & li. 2. Physic. c. 3. & sequentibus, cuius diuisionis expositio G omnino pendet ex singulorum membrorũ exacta intelligentia, quã in toto hoc tractatu latè prosequemur: & ideo nũc in cõmuni solũ proponemus ea quæ circa hãc diuisionẽ dubitari possunt, & ea breuiter expediemus. Primũ est, an omnia illa membra verè ac propriè sub diuiso contineantur. Secundũ, an inter se distinguantur, & opponantur. Tertiũ, an sufficienter comprehendant totum diuisum. Quartum an proximè & immediatè causa in illa membra diuidatur, vel possit aliqua diuisio media excogi- H tari. Quintum, an illa diuisio sit infima seu atoma, an possint singula membra in alia diuidi. Sextum, an sit vniuoca, vel anagola.

Quatuor propria causarum genera.

II. *Ab experimento probatur assertio.* AD primam dubitationem dicendum est omnia illa verè ac propriè rationem causæ participare: & ideo meritò causam in illa quatuor membra diuidi. Hæc assertio præter communem omnium consensum post Aristotelem, sic probatur. Nam quod illa quatuor in rebus, seu effectibus quos experimur, inueniantur, facilè declarari po- I test, supponendo, aliquid nouum in rerum natura fieri: quod est tam euidens ex perpetua rerum vicissitudine, alteratione, generatione, ac corruptione, vt illud argumentis probare, superuacaneum sit. Si ergo fit aliquid de nouo, necessaria est aliqua alia res à qua fiat, quia non potest idem facere seipsum: & hanc vocamus efficientem causam. Quæ vel producit suum effectum ex nihilo; vel ex aliqua re quam ad suam actionem præsupponat; primum non potest in vniuersum dici, nam experimento constat,

constat, neque artificem facere statuam nisi ex ligno aut ære, neque ignem calefacere nisi aliquid ei supponatur quod calorem suscipiat, neque efficere ignem nisi ex ligno, stupa aut alia re simili. Imo hic modus agendi tam est proprius naturalium causarum, vt Philosophi qui ad illas tantum attenderunt, inde sumpserint axioma illud, *Ex nihilo nihil fit*. Illud ergo subiectum quod ad actionem efficientis causæ supponitur materialem causam vocamus. Necesse est autem vt causa efficiens tale subiectum in aliquam rem introducat: alias nihil nouum efficeret, contra positam hypothesim. Illud ergo vocamus formam, qualiscunque illa sit, de quo postea videbimus. Tandem cum causæ per se agentes non temere, & casu agant, vt ipso rerum experimento constat, & præcipue in actionibus humanis, vt res sit extra controuersiam, necesse est vt præter illa tria detur etiam finis, propter quem causa efficiens operatur. Reperiuntur ergo hæc quatuor membra in rebus: siue omnia illa in singulis effectibus inueniantur, siue non, hoc enim postea erit inquirendum, nam ad præsens satis est quod in rerum vniuersitate hæc inueniantur.

III.
Materia vere causa.

Quod autem quælibet ex his vera sit causa de materiali quidem, formali, & efficiente facile probari potest, nā quælibet ex his manifeste influit aliquod esse, materia enim ab Aristotele definitur esse *id ex quo insito fit aliquid*. Vbi per particulam ex cum proprietate sumptam distinguitur materia ab aliis causis, per particulam autem, *insito*, separatur à priuatione, & declaratur proprius influxus, quo materia, & in vniuersum subiectum exhibet se, vt ex eo consurgat esse totius. Similiter forma seipsam exhibet, vt illa tanquam actu compositum constituatur: vnde frequenter definiri solet forma quod sit *causa intrinseca quæ dat esse rei*: materia enim est quasi inchoatio quædam vel fundamentum ipsius esse, forma vero illud consummat, & complet: propter quod *ratio quidditatis* appellatur ab Aristotele in his locis. Item hæc numerantur inter principia intrinseca rei naturalis: vel potius illa duo tantum sunt principia constituentia rem naturalem: sunt autem principia per se, cum sint maximè necessaria & essentialia, & dant esse eo modo, quo explicatum est, sunt ergo propriæ causæ.

Forma est proprie causa.

Efficiens vere causa.

De efficiente etiam patet, quia sua actione efficit vt res habeat esse quod antea non habebat, & ad hoc per se ac directe tendit actio eius: ergo efficiens est quasi fons & principium per se influens esse in effectum: quod esse effectus distinctum est ab esse efficientis: ergo tota definitio causæ propriissime conuenit efficienti. De fine vero potest esse nonnulla dubitandi ratio, quia nullum esse reale in eo præsupponitur, quo causare possit: sed quia de hoc latius in propria disputatione dicendum est, nunc breuiter declaratur, quia licet finis sit postremum in executione: tamen est primum in intentione: & sub ea ratione veram habet rationem principij: nam est primum quod excitat, seu mouet agentem ad agendum: est autem principium non fictum, sed verum & reale, quia vere excitat & mouet. Vnde sicut sufficiens esse quod possit talem rationem principij exercere ita etiam rationem causæ: illud autem esse quod manet in esse finis, non est extra latitudinem entis realis, & ideo sufficiens esse potest ad talem rationem causæ. Rursus quia modus principij non est per accidens, sed per se, in modo quod ille in se habet, scilicet agentis quod per se, & ordinate tendat in effectum atque hoc hac ratione per se influit esse in illum, ergo etiam fini vere ac propriè conuenit definitio causæ.

Finis est vera causa.

IV.
Prima obiectio. August. Plato.

Contra hanc vero sententiam obiicere quis potest Augustinum lib. 83. quæstionum in 28. dicentem: *Omnis causa efficiens est*. Quam sententiam videtur sumpsisse ex Platone in Dialogo de pulchro, seu qui inscribitur Hyppias maior, vbi significat causam, & efficientem idem esse, & finem non posse dici causam quod esse sumat: tum quia est effectus, tum quia ipsius causa efficientis non potest esse causa. Eandem fuisse sententiam Stoicorum, scilicet quod sola causa efficiens sit vera causa, refert Seneca lib. 8. epist. 66 vbi etiam ipse eam probat: *Quorum si omnia* (inquit) *ne vt nobis esse suis nec non numerata fuit in causarum numero, potest etiam numerari tempus, locus, motus, & c.* ... *vna ergo causa est* ... *summa & bonum causa, causa efficiens est, materia*. Alter obiicit possit in alio extremo ex Socrate apud Platonem in Phædone, quod solus finis non enim causæ reputatur nam tota causa rei est id propter quod fit, cetera vero omnia solum sunt conditiones requisitæ vt res fiat, vnde interrogationi propter quid res est, aut fit, sola responsio per finalem causam satisfacit.

Stoici solum efficiens veram causam agnouere. Seneca.

Secunda obiectio.

V.
Prima obiectio.

Ad priorem obiectionem locus Augustini difficilis est, negat enim ibi quærendum esse, quare Deus voluerit creare mundum, quia hoc est quærere causam voluntatis Dei: omnis autem causa efficiens est, quæ in diuina voluntate locum habere non potest: vbi videtur planè Augustinus confundere causam finalem cum efficiente: nam qui quærit, quare Deus voluerit creare mundum, non quærit causam efficientem, sed finalem. Dicendum vero est, sensum Augustini esse, non esse quærendam causam cur voluerit creare mundum: ita vt ipsius voluntatis Dei propria aliqua causa esse putetur, quia si diuina voluntas aliquam causam huiusmodi haberet, haberet causam efficientem: non quia finis & efficiens formaliter sint idem: sed quia nihil potest habere propriam causam extrinsecam finalem, quin habeat efficientem, vel quia finis ipse non causat sine efficientia, vt multi volunt: vel quia finis proximè mouet efficiens ad efficiendum. Cum ergo dicit Augustinus, omnem causam esse efficientem: loquitur de causalitate extrinseca, quæ nunquam est sine interuentu efficientis causæ: non tamen intendit August. excludere quin cum illa causa possit coniungi aliud causandi genus. Alij breuius respondent, Augustinum locutum esse strictè de causa, prout dicit relationem ad effectum strictè etiam sumptum, & denominatum a verbo efficiendi. Sed hoc vix potest accommodari discursui Augustini: nam qui quærit quare Deus voluit &c. non quærit causam ita strictè sumptam.

cum August. loco difficili enodatur.

VI.
Quot Aristoteles, tot causarum genera admisit Plato.

Ad Platonem, certum est illum posuisse omnia genera causarum, quæ Aristoteles posuit, & fortasse plura, vt postea videbimus. Et in citato loco non dicit causam, & efficientem idem esse, vt ei tribuitur: sed econtrario ait: *Efficiens nihil aliud est quam causa*. Quæ propositio non potest simpliciter conuerti, vt per se constat. Inde autem non infert finem non esse causam, sed infert, id quod fit ab efficiente causa, esse distinctum ab ipsa, quia non potest causa efficere se ipsam. De aliis verò Philosophis existimo, verbis potius quam re ab Aristotele dissentire. Nam ipsi non negant necessitatem & concursum materiæ, aut formæ, vel finis: sed in nominibus differunt, nā materiam vocant quid prærequisitum, formam vero potius appellandam censent effectionem quam causam, quia ad ipsam tota causalitas terminatur, vel ad summum vocant partem causæ, vt loquitur Seneca supra; finem verò appellant aliquo modo causam seu potius concausam cum efficiente, seu esse quid superueniens efficienti medio proposito, seu intentioni finis, vt causare possit. Præterea causa efficiens habet influentiam, & magis realem, & quodammodo immendiatiorem ipsi effectui, quàm finis; & notiorem, & quodammodo magis propriam, quam materia & forma, & priorem etiam illis, & ideo causæ nomen interdum per Antonomasiam, vel etiam ratione primæ impositionis, pro causa efficiente sumi solet. Nihilominus tamen rem ipsam Physice considerando, non est dubium quin singulæ ex dictis causis veram & propriam rationem causæ habeant, & in suo genere totalem, ac plane diuersam, vt in secundo puncto dicemus: & ideo multo melius Aristoteles hæc distincte numerauit sub communi notione causæ.

Veterum Philosophorum in hoc sensus.

Causæ nomen cur efficienti per antonomasiā vsurpet.

VII.
Locus, tempus, & similia cur non causæ.

Nec ratio ex Seneca adducta quidquam obstat: non enim in causis numerantur omnia sine quibus effectus non fit, sed ea tantum quæ per se influunt in effectum. Quod si non habet locus, quia est quid extrinsecum; vel si sit sermo de vbi intrinseco, illud non præsupponitur, sed consequitur in effectu vt quoddam accidens eius. Et idem est de tempore: nam prout est communis mensura, extrinsecum est, prout vero esse potest intrinsecum, solum est duratio ipsius motus quo fit res, quando successiue fit: ille autem motus non est causa, sed est potius ipse actualis influxus causæ efficientis successiue, vt infra declarabitur. At vero materia, quamuis sit quid prærequisitum ad actionem agentis, tamen in ipso instanti, vel tempore quo agens agit, etiam materia per se influit in effectum, imo & in ipsam actionem agentis, si ex illa operetur, vt postea videbimus. Forma verò, licet sit effectus agentis vel etiam materiæ, est tamen causa totius compositi, complens essentiam eius. Et, quamuis sit pars compositi, est tamen in suo genere totalis causa eius, nec est cur pars causæ appelletur, quia neque est pars agentis, neque materiæ. Quod si appelletur pars causæ respectu totius causalitatis necessariæ in omni genere ad effectum, hoc modo etiam materia, & efficiens dici potest pars causæ, est tamen impropria locutio, quia omnes illæ non componunt vnam causam, sed aggregatum, vel requisitum numerum causarum. Atque idem est proportionaliter de fine, nam licet requiratur ex parte agentis, vt actio eius non temere fiat, sed ex instituto, habet tamen influxum proprium ac per se, & diuersum ab influxu agentis, qualis vero ille sit, & an semper sit necessarius, infra dicemus.

VIII.
Finis in moralib.

Vnde ad alteram partem obiectionis respondetur, Platonem & Socratem illo loco moraliter potius quam Physice loqui. In moralibus enim finis est quodammodo

Causa præstantior. tota causa actionum seu effectuum, non quod aliæ causæ excludantur, quatenus Physice necessariæ sunt, sed quod omnes aliæ ex fine sumant quasi primam rationem causandi. Vnde finis potest quodammodo dici sola causa, quia ita est causa vt non habeat priorem causam vel rationem: omnes autem aliæ, ita sunt causæ vt habeant aliquam priorem causam, vel saltem priorem rationem causandi: quod dico propter primam efficientem causam, quæ est Deus, quod inferius declarabimus. Si autem vis fiat in voce *propter quid*, dicendum est stricte sumptam solum accommodari fini: latius verò solere etiam ad omnes causas extendi. Imo Aristoteles supra inde probat prædicta causarum genera, quia per omnia illa satisfieri solet quæstioni propter quid: dicimus enim hominem esse mortalem propter materiam, & viuere propter animam &c.

Quatuor causarum mutua distinctio.

IX. Ex his facile est expedire punctū secundū de distinctione harum causarum. Potest autem esse sermo de distinctione formaliter ac præcisè in ratione causæ, vel de distinctione quasi materiali seu reali in esse entis. Prior distinctio est, quæ ad præsens spectat, quam certum est inter hæc membra reperiri. Primo ex Aristotelis testimonio, quia aliàs esset vitiosa diuisio. Secundò ratione, quia causa vt causa in actu, formaliter constituitur per actualem influxum in effectum: sed in quatuor illis mēbris sunt influxus diuersarum rationum: ergo. Probatur minor, quia influxus causæ materialis & formalis est intrinsecus per internam compositionem: influxus autem causæ efficientis & finalis est extrinsecus. Rursus influxus materiæ est per modum potentiæ, formæ autem per modum actus. Influxus item efficientis est per actionem seu mutationē realem: influxus autem finis est per mutationem intentionalem, aut Metaphoricam: sunt ergo omnes hæ causalitates formaliter distinctæ: constituunt igitur causas in actu formaliter distinctas. Vnde etiam rationes seu virtutes causandi harum causarum distinctæ sunt, nā materia causat, quatenus est passiua potentia: efficiens vero quatenus habet potentiam actiuam in aliud, forma verò quatenus vim habet actuandi per se ipsam: finis tamen quatenus bonus est, & per bonitatem habet vim alliciendi effectum: quæ omnia in sequentibus exponentur latius: neque hic occurrit specialis difficultas circa hanc partem.

X. *Eadē res diuersarum munera causarum potest exercere respectu effectuū diuersorū.* Circa distinctionem autem realem seu materialem harum causarum dubitari potest an semper intercedat, vel fieri possit, vt eadem omnino res habeat plures rationes causandi ex numeratis. Potest autem hoc quæri, vel in ordine ad diuersos effectus, vel ad eundem. Priori modo dicendum est non esse necessariam distinctionem realem seu materialem inter dictas causas: quia non repugnat, eandem omnino rem in ordine ad diuersos effectus habere plures causalitates diuersarum rationum. Eadem enim forma est finis respectu generationis, seu alterationis, per quam fit, & est forma respectu materiæ & compositi: & est principium efficiens respectu actionis in aliud: & potest esse materialis causa suarum proprietatum, vt est anima rationalis, quatenus est subiectum intellectus, vel voluntatis. Hi namque influxus seu causalitates, quantumuis diuersæ rationis sint respectu diuersorum effectuum, non habent inter se repugnantiam, neque etiam repugnat, quod ab eadem re prodeant: quia sicut eadem res est capax diuersorum respectuum in ordine ad diuersa: est enim vni similis, & alteri dissimilis, principium vnius, & finis alterius, ita potest in ordine ad diuersos effectus participare diuersos respectus causandi. Ratio denique à priori est, quia eadem res creata potest in sua entitate includere actum potentiæ admistum: & ideo potest ad vnam rem comparari per modum actus formalis, ad aliam vero per modum subiecti actus autem formalis, cum det esse rei, simul esse solet principium agendi aliud, quia operatio consequitur esse: ac denique, quia talis actus aliquod bonum est, etiam potest esse principium Metaphoricæ motionis. Sic igitur non repugnat omnia hæc genera causarum in eandem rem conuenire respectu diuersorum.

XI. Quod si interdum in aliqua re non coniunguntur, non est ex formali repugnantia talium causalitatum in ordine ad diuersa, sed ex peculiari conditione. Et interdum prouenit ex perfectione: interdum vero ex imperfectione, verbi gratia, Deus potest esse causa efficiens & finalis, non tamen materialis respectu alicuius, quia est purus actus, & nullam habet potentiam passiuam: neque etiam exercere potest causalitatem formalem: quia hæc requirit entitatem incompletam & imperfectam. Et ob eandem rationem angelicæ substantiæ non possunt exercere causalitatem formalem: quia vero non sunt puri actus, possunt aliqua ex parte exercere materialem saltem respectu aliquorum accidentium: & quia non sunt pura potentia, possunt habere rationem aliquam efficiendi, & multò magis finalizandi. Econtrario vero materia prima, cū causalitatem materialem exercere possit, tamen quia est pura potentia, nec causalitatem formalem, nec propriè effectiuam participat: tamen quia non est ita pura potentia quin aliquam entitatem & actualitatem habeat, aliquam causalitatem finalem habere potest: ratione cuius anima appetit corpus suum, & quælibet forma materiam. At vero forma substantialis, cum causalitatem formalem, efficientem, & finalem exercere possit, non tamen materialem substantialem (vt sic dicam) quia non est potentia passiua in genere substantiæ. Respectu vero accidentium potest interdum exercere hanc causalitatem, quod propriè conuenit formæ subsistenti, nam illa forma, quæ ob imperfectionem suam ex se subsistere non potest, neque etiam est potens per se ipsam ad sustentanda accidentia. Et ad hunc modum facile discurri potest per entitates accidentales, quatenus prædictas causandi rationes participare possunt.

XII. *Respectu eiusdem eadem res formæ & materiæ munia subire nequit.* At vero, si hæ causæ comparentur ad vnum & eundem effectum, nonnulla maior difficultas est. Et quidem in quibusdam est clara repugnantia, in aliis vero econtrario est manifesta possibilitas, in quibusdam autem res est controuersa & dubia. Itaque eandem rem in ordine ad idem simul esse causam materialem & formalem, plane repugnat: quia hæ causalitates requirunt conditiones formaliter oppositas, quales sunt esse in potentia, & in actu formali: vnde si sit sermo de propria forma substātiali, semper requirit distinctionem realem à sua causa materiali: & idem est in forma accidentali, quæ suam propriam habeat entitatem. Quia vero sunt aliquæ formæ accidentales, quæ tantum sunt modi substantiæ, vt præsentia localis, vel si quid aliud est huiusmodi: in illis, sicut ratio formæ est imperfecta, ita sufficit distinctio modalis. Semper tamen necesse est, vt formalis & materialis causa respectu eiusdem compositi distinguantur realiter, vel ex natura rei. Deinde etiam constat formalem & efficientem causam non posse in eadem re coniungi respectu eiusdem effectus: quia forma exercet causalitatem formalem in eo, in quo est, efficientem vero respectu alterius formæ, vel compositi: & ideo forma, vt informans, vel supponitur ad actionem vt principium agendi, vel consequitur vt effectus, seu terminus formalis actionis: & ideo fieri non potest vt causalitas formalis & effectiua, eidem formæ conueniant respectu eiusdem: nam includunt habitudines repugnantes. *Forma & efficiens respectu eiusdem coincidere non possunt.*

XIII. *Forma cum fine an possit in eandem entitatem confluere.* Rursus etiam est clarum, finalem & formalem causalitatem quodammodo conuenire posse in eandem formam respectu eiusdem: quodammodo autem non posse. Si enim comparentur ad idem subiectum, vel suppositum, optime possunt in eandem rem conuenire: eadem enim forma, & est finis materiæ, & eam informat: eademque visio beata est forma intellectus, & finis ac beatitudo eius. Et ratio est, quia ipsamet forma vt informans, & informatio eius est bonū ac perfectio subiecti quod informat: & ideo potest ad illud comparari simul in ratione formæ, & finis. At vero, si comparatio fiat ad ipsum compositum, quod per formam constituitur, sic non potest eadem esse forma & finis respectu eiusdem: quia non est forma finis compositi, sed potius forma est propter compositum vt propter finem suum. Quod si comparentur ad actionem seu generationem, etiam respectu illius eadem est forma & finis. Quo sensu videtur dixisse Aristoteles infrà citandus, finem & formam coincidere in eandem rem numero: sub eo tamen respectu, licet forma propriè sit finis generationis, nō tamen propriè est causa formalis eius, sed tantum principium, vt sect. præced. dicebam.

XIV. *An coniungantur in eadem efficiens & finis.* Præterea eadem fere proportione loquendum est de fine, & efficiente: nam secundum quandam rationem finis conuenire possunt eidem rei, non vero secundum aliam. Duplex enim finis, vt infrà videbimus, distingui solet, scilicet finis cuius gratia actio fit, vel cui, seu in cuius gratiam & commodum fit, vt in curatione finis cuius gratia, est sanitas: cui vero, est ipse homo, cui sanitas procuratur. Prior ergo finis non potest esse eadem res cum causa efficiente, quia est effectus eius: posterior autem finis optimè potest esse eadē res cum causa efficiente: nā sæpe efficiens operatur propter se ipsum: & hoc modo Deus est simul primum efficiens, & vltimus finis suorum operum. Et iuxta hæc intelligitur facile vulgare dictū Aristotelis 2. Physic. capite 7. *Finis & forma coincidunt in idem numero: finis autem & efficiens in idem non numero, sed specie:* loquitur enim de fine cuius gratia, seu qui per actionem formaliter intenditur, & fit: de quo iam diximus, distingui ab agente tanquam effectum eius: & ideo non posse esse idem numero cum illo. Quod vero sit idem specie, contingit in agen- *Aristot.*

agentibus vniuocis, non in omnibus, vt ipsemet Aristoteles indicauit. Quomodo autem causa formalis & finalis in eandem rem numero coniungi possint, iam declaratum est. Addo vero etiam posse aliquam rationem finis in eandem numero rem cum causa materiali coniungi: nam subiectum accidentium & est causa materialis eorum, & finis: vt enim dicebam, finis proximus sanitatis procurandæ est homo, & inter alios fines forma inducitur in materiam propter ipsam materiam conseruandam: nam quia ratio finis fundatur in bonitate, quæ transcendentalis est, & in omni entitate ex parte reperitur, ideo coniungi potest aliqua ratio finis cum qualibet alia causa.

An materia rationem aliquã finis in sua entitate patiatur.

Solum supererat comparanda causa efficiens cum materiali, an possit vtraque ratio coniungi in eadem re respectu eiusdem effectuum. Et quidem loquendo de causa materiali substantiarum naturalium certum est non posse materialem & efficientem causam coniungi in eadem re in ordine ad talem effectum, quia materia non potest esse principium efficiens formæ ex illa educendæ, & consequenter nec totius compositi. At vero loquendo de causa materiali accidentium, maius dubium est, an eadem causa materialis possit esse efficiens eorundem. Potest autem hæc efficientia intelligi duplex: vna per naturalem resultantiam, & de hac loquendo, non est dubium quin possint illæ causalitates coniungi, & ita dici solet passim, animam, verbi gratia, habere triplicem causalitatem in suas naturales potentias, nempe finalem, materialem & efficientem: & multi censent hoc genus actiuitatis, nec materiæ primæ repugnare in suam propriam passionem, quæ est quantitas. Altera efficientia est per se, & per propriam actionem, & de hac est maior difficultas: coincidit tamen cum illa quæstione, an omne, quod mouetur, ab alio moueatur, seu (quod idem est) an agens & patiens semper distinguantur, saltem secundum proxima principia agendi, & recipiendi, quam postea tractabimus, disputando de causa efficiente.

XV. *Efficiens an idem esse possit cum materia.*

Causæ in quatuor genera diuisio an adæquata.

XVI. *Instrumenta sub efficiente, non sub materiali causa collocanda.*

Circa tertium punctum, an hæc quatuor genera sufficienter diuidant causam, solent variæ difficultates proponi de causis instrumentariis, dispositiuis & obiectiuis. Sed hæc & similia difficultatem non habent, nam causa instrumentalis quædam species est causæ efficientis, vt postea videbimus. Nec potest cum aliquo fundamento reduci ad materialem causam, vt falsò excogitauit Philoponus 2. Physic. tex. 27. nisi fortasse loquatur de dispositionibus materiæ, quæ solent etiam instrumenta appellari: sed illæ nisi efficientiam habent, re vera non sunt instrumenta: si vero efficientiam habeant, vt sic non sunt dispositiones, neque ad causam materialem vllo modo pertinent, sed ad efficientem, quam vel adiuuant, vel eius vicem gerunt. Dispositiua autem causa communiter reducitur ad materialem, quia præparat materiam ad formam. Sed hæc denominatio solum esse videtur per quandam attributionem: nam si loquamur cum proprietate, vera dispositio quædam causa formalis est: non enim disponit nisi informando subiectum: calor enim qui est in ligno, non disponit ad formam ignis, nisi formaliter calefaciendo lignum: loquor autem de vera ac propria dispositione Physica, & positiua: nam vulgari modo solet dispositio vocari, quæcunque remotio impedimenti vel quæuis conditio necessaria, vt applicatio ad agendum, vel quid simile, & in his nulla est vera causalitas, sed tantum per accidens.

XVII. *Obiectũ cuius generis circa potentiam & actũ eius exerceat causalitatem.*

Causam obiectiuam appello obiectum respectu potentiæ vel actus. In quo obiecto duplex potest habitudo considerari: vna est mouentis, altera terminantis. Prior respectu potentiæ cognoscitiuæ est causalitas efficiens, siue consideretur obiectum quatenus mouet imprimendo speciem, siue quatenus per speciem concurrit ad actum, respectu vero potentiæ appetitiuæ est causalitas finalis, vel propria & formalis, vt in appetitu rationali, vel materialis & imperfecta, vt in sensitiuo, quod postea videbimus. Sed posteriori autem respectu aliqui reducunt obiectum ad causam finalem, quia potentia & actus in illud vt in finem tendunt. Neque obstat, quod hæc habitudo sit essentialis, quia non repugnat, quod aliqua res essentialiter sit ordinata ad suum finem. Alij ad formalem causam reuocant, quatenus obiectum dat speciem actui: quidquid enim dat speciem, habet rationem formæ, dicunt autem esse non intrinsecam, sed extrinsecam formam. Ego non libentius negarem obiectum sub hac ratione exercere aliquod verum genus causalitatis, sed puri termini specificantis, non per verum aliquem influxum, qui causam constituat, sed per solam habitudinem alterius ad ipsum. Neque Aristoteles vnquam illius causæ formalis extrinsecæ meminit, nec terminum motus appellauit causam motus, quamuis dixerit ab illo sumere speciem: & idem est de vno relatiuo respectu alterius, seu de termino relationis vt sic. Nec D. Tho. aliter loquitur, vt videre licet 1.2. q. 1. art. 3. Sed hæc facilia sunt, ac fere de modo loquendi.

XVIII. *Exẽplar an distinctum causæ genus à numeratis. Plato.*

Potissima difficultas est in hoc puncto de causa exemplari, quam Plato addit quatuor ab Aristotele numeratis, vt constat ex Timæo & Phædone, & refert Seneca ep. epistol. 66. Sed de hac materia propter grauitatem eius propriam disputationem instituemus. Nunc breuiter concedimus Platoni exemplar veram causalitatem exercere, quod Aristoteles non ignorauit, nam hic numerando formam, addit & exemplar: & ideo fortasse non est necesse propter eam causam augere numerum, quod dicto loco examinabimus.

Diuisio causæ prædicta, sit ne immediata.

XIX. *Causæ in internam & externam diuisio altior quã prædicta.*

Circa quartum videri potest diuisio illa immediata, eò quod Aristoteles proximè diuiserit causam in quatuor illa membra. Sed nihilominus dicendum est illam diuisionem non esse immediatam: possunt enim facile conuenientiæ inter quædam ex his membris excogitari, ratione quarum aliæ priores diuisiones causæ, & in pauciora membra constituantur. Sic ergo potest primò causa diuidi in internam, & externam: interna rursus in materiam & formam: de quibus dubitari non potest, quin peculiariter conueniant in modo causandi: dant enim esse effectui conferendo illi suammet numero entitatem, & internè componendo illum: efficiens autem & finis, longè aliter causant, & in hoc conueniunt, quod non componunt intrinsece effectum: & ideo causæ extrinsecæ communiter appellantur. Igitur in ratione causæ abstrahi potest ratio communis materiæ & formæ, quæ non sit communis aliis causis, & econuerso: ergo rectè diuiditur causa immediatè in intrinsecam & extrinsecam, & deinde illa in materialem & formalem: hæc vero in efficientem & finalem. Alio item modo posset alia diuisio causæ immediatior excogitari: nam tres aliæ causæ præter finalem, conueniunt in hoc, quod conferunt ad esse effectus per realem influxũ, ideoq; requirunt existentiam realem ad suas causalitates, vt postea videbimus: causa autem finalis influit intentionaliter: ideoque causare potest antequam in se realiter existat. Rectè igitur diuidi potest causa immediatè in realem, & intentionalem, strictè sumendo in priori membro illum terminum *realem*: nam si sumatur in tota sua latitudine & transcendentia, etiam causæ finali conuenit. Et rursus causa realis diuiditur in intrinsecam, quæ in materiam & formam, & extrinsecam, quæ est efficiens, & peculiari ratione, & quasi per antonomasiam dici potest extrinseca: nam licet finalis causa comparata ad formalem & materialem, extrinseca etiam sit, comparata tamen ad efficientem, est quodammodo intrinseca: nam habitudo ad finem est magis intrinseca vnicuique rei, & in quibusdam est etiam essentialis.

Causæ in realẽ rigide, & intentionalẽ immediatissima diuisio.

Quatuor causæ membra, an atoma.

XX.

De quinto puncto pauca hoc loco dici possunt, donec de singulis causis tractemus: & ideo breuiter dicendum est, hanc non esse diuisionem in vltimas rationes causæ: nam sub quocunque illorum membrorum dari possunt variæ diuisiones. Causa enim materialis quædam est pura potentia, alia vero est tantum potentia secundum quid. Quæ non est diuisio tantum materialis (vt ita dicam) secundum entitatem, quæ est causa, sed etiam est formalis in ratione causæ materialis. Nam de ratione formali illius est, vt sit potentia, & ideo secundum diuersam rationem potentiæ receptiuæ, erit diuersa ratio causæ materialis, quæ diuersitas attendi etiam potest ex effectibus: nam illa prior est causa materialis substantiæ, posterior vero accidentium. Vnde prior dici potest causa materialis simpliciter, posterior vero secundum quid, sumendo has voces non ex entitatibus talium causarum, sed ex habitudine ad effectus: nam quoad entitatem materialis causa accidentium esse potest ens simpliciter, seu substantia integra: materialis autem causa substantiæ tantum esse potest ens secundum quid, tamen quoad causationem seu habitudinem causæ hæc causat ens simpliciter, illa secundum quid. Rursus materialis causa substantiæ diuiditur in materiam corruptibilium, vel incorruptibilium substantiarum: causa vero materialis accidentium diuidi potest, vel in corporalem & in spiritualem, vel in proximam, aut remotã, vel in eam, quæ in se sit accidens, vel quæ sit substantia, aut partialis, aut integræ

de quibus omnibus in proximis disputationibus dicam. Atque proportionali modo diuidi potest forma in substantialem & accidentalem, & vtrumque membrum subdiuiditur in varias formas, iuxta varietatem substantiarum compositarum, & accidentium. Causæ item efficientis, & finalis, quamplures sunt diuisiones, quæ non possunt hic breuiter recenseri, sed in propriis disputationibus.

XXI. *Cur nec in summa membra, nec in infima, sit causa principali diuisione partita.* Dices, si causa potest immediatè diuidi in pauciora membra, & remotè in plura, cur Aristoteles potius quadrimembrem illam diuisionem, quam alias tradidit? Respondetur, hoc ipso quod illa diuisio est media inter illa extrema, fuisse aptiorem ad doctrinalem diuisionem tradendam. Maximè, quia membra illa habent rationes, & modos causandi magis distinctos & notiores. Adde, Aristotelem non omnino omisisse, sed insinuasse satis, tam conuenientias harum causarum inter se, quam diuisiones earum, vt ex citatis locis constat.

Qualis sit data diuisio.

XXII. IN sexto puncto auctores omnes, supponendo potius, quam probando, vel disputando, docent, illam diuisionem causæ esse Analogam, & propter eam causam dicunt non fuisse causam in communi ab Aristotele definitam. Non tamen declarant satis modum, aut rationem huius Analogiæ: neque à nobis declarari potest, donec rationes singularum causarum exactè tractentur. Et ideo nunc supponamus, sententiam illam veram esse ex communis sententiæ auctoritate: & ex hac generali ratione, quod illi modi causarum communes sunt causis accidentium, & substantiarum, quæ non possunt esse vniuocè causæ, quia non dant vniuocè esse, vnde nec ratio effectus vniuoca esse potest in accidente & substantia: exactiorem vero huius Analogiæ declarationem in prædictum locum remitto.

DISPVTATIO XIII.

De materiali causa substantiæ.

PRætermitto disputationem in communi de causa materiali, vt abstrahit à causa substantiæ vel accidentis: quoniam potissima ratio huius causæ cernitur in materia prima: &, sin illa declaretur, facile erit reliqua cum proportione intelligere. Neque timenda est aliquorum censura, qui existimant tractationem de materia prima nullo modo ad Metaphysicum pertinere, sed ad solum Physicum, iā enim in superioribus, præsertim in procemiali disputatione, declaratum est, multis titulis negotium hoc ad Metaphysicum spectare. Quoniam licet Physicus sub propria & speciali ratione agat de materia, vt est principium generationis naturalis, & vt est causa, vel pars entis naturalis: nihilominus Metaphysicus, cōsiderando communem rationem causæ materialis, quod illius proprium est, necessariò agit de prima causa illius generis, quæ est materia prima. Item agens de essentia substantiæ, necessariò tractat de materia, quatenus est pars essentiæ, vt infra videbimus, tractando de substantia materiali. Hoc ergo loco sub hac consideratione de materia tractamus. Et quia ratio causandi intelligi non potest, non intellecta entitate materiæ, inuestigabimus prius, an sit materia, deinde qualis sit entitas, & essentia eius, postea de proprietatibus: ac tandem de causalitate eius.

SECTIO I.

An sit euidens ratione naturali dari in entibus causam materialem substantiarum, quam materiam primam nominamus.

I. *Variæ materiæ partitiones.* QVoniam materia prima duo includit, oportet ante omnia exponere significationem vocis quoad vtramque partē. Materia ergo diuidi solet in materiā ex qua, in qua, & circa quā. Quæ diuisio variis modis explicari potest: primò, vt non sit diuisio rerum, seu materiarum, sed respectuū ac officiorum eiusdem materiæ. Eadem enim materia dicitur *ex qua*, vel respectu cōpositi, quod ex illa constat, vel respectu formæ, quæ ex illa educitur. Vnde priori respectu corpus hominis ex materia ex qua, non tamē posteriori cōsideratione, quia forma hominis nō educitur ex potentia materiæ. Vnde respectu talis formæ dicitur materia, in qua introducitur forma: ita vt illud *in qua*, dicat respectum vnionis, nō eductionis. Potest etiam illud *in qua* abstractè sumi, vt includat habitudinem ad formam vt inhærentem materiæ. Respectu vero agentis dicitur eadem materia, circa quam agens operatur. Iuxta hanc ergo interpretationem terminorum nullum membrum ex dictis à præsenti consideratione excluditur, agimus enim de materia secundum se, vel prout in suo conceptu adæquato omnes illas habitudines includit: an vero illæ pertineant ad varias causalitates, & ex natura rei distinctas, postea videbimus. Aliter sumi solet materia circa quam, prout distinguitur à materia ex qua, & in qua, secundum realem vnionem & inhærentiam: & sic propriè dicit respectum ad agens actione immanente, & nihil aliud est quam obiectum, circa quod tale agens versatur. Quæ significatio materiæ Metaphorica est, & nihil ad præsens refert, quia illa vt sic non exercet causalitatem materialem; sed vel efficientem, vel finalem, vt suprà tetigimus: non est ergo hic sermo de materia obiectiua, sed de subiectiua.

II. Rursus solet materia ex qua diuidi in trāseuntem & manētem. Priori modo dicitur lignum, v.g. materia ex qua fit ignis, & in ea significatione illud, *ex qua*, non designat tantum habitudinem causæ materialis, sed includit etiam habitudinem termini à quo: & ex hac parte non pertinet illa significatio ad præsentem disputationem. Materia autem manens, est propria & interna causa materialis, quæ manet in composito, seu in termino generationis, conferens suo modo ad constitutionem illius. Denique diuidi solet materia in Metaphysicam, & Physicam: Metaphysica est genus respectu differentiæ: illa vero appellatio solum est per Analogiam & proportionem ad materiam Physicam, quæ est propriè & simpliciter materia, de qua hic agimus: de Metaphysica vero præter ea, quæ diximus suprà agentes de vnitate vniuersali, addemus aliqua disp. 15. sect. vlt. agentes de forma Metaphysica.

III. Prima vero dici potest materia, & per negationem prioris & per respectum ad secundam: quia ergo materia dicit rationem subiecti, illa dicetur prima, quæ nullum prius subiectum supponit: & ita Aristoteles 1. Physicorum, capit. 9. definiuit materiam esse *primum subiectum ex quo fit aliquid*. Materia autem secunda dicetur, quæ prius subiectum supponit. Atque ita multi vocant substantiale compositum materiam secundam respectu accidentium, quia ita est subiectum accidentium, vt ex priori subiecto constet: & simili ratione, qui plures formas substantiales in eodem supposito admittunt, compositum, verbi gratia, ex materia & forma corporeitatis vocāt materiam secundam respectu animæ. Sæpe etiam vocatur materia secunda, materia disposita seu affecta dispositionibus accidentalibus, non quia compositum ipsum ex materia & accidentibus, sit subiectum, in quo recipitur forma, sed solum, quia receptio talium dispositionum antecedit ordine naturæ, & cōstituit materiam proximè capacem talis formæ, vnde propriè vocatur talis materia, proxima: Aristoteles vero 8. Metaphysicorum, textu 11. materiam propriam seu proximam vocauit materiam transeuntem accommodatam ad rei generationem, vt vinum est materia aceti, de qua materia ait Commentator 2. Physic. comm. 31. esse materiam alterationis, non compositionis. Omnis itaque materia secunda supponit primam, & addit aliquam formam vel dispositionem.

Quæstionis resolutio.

IV. *Ex necessitate primi subiecti in quo æ liber mutationis materiæ prima colligitur.* ATque hinc constat, si in communi, & quasi formaliter loquamur de materia prima, id est, de primo subiecto mutationū, vel formarum abstrahendo à quæstione quale sit tale subiectum, qualisve forma, quæ in eo recipitur, sic tam euidens esse dari materiam primam, quam est euidēs, dari in rebus mutationes ad varias formas, quia omni mutationi aliquod subiectum supponitur, vt suprà probatum est, & experimento constat. igitur vel illud subiectum supponit aliud, vel non, si non supponit, illud est primum, & habetur intentum. Si vero supponit aliud, quæram de illo: est autem euidens non posse procedi in infinitum: ergo necessariò sistendum est in aliquo primo subiecto, seu materia prima. Minor propositio vltimò assumpta demonstratur ab Aristotele de omnibus causis in lib. 2. est tamen quodāmodo euidentior in causa materiali, quia est intrinsecum totius compositi fundamentum, non potest autem intellectu percipi cōpositū per se stans, cuius vna pars nitatur in alia, & alia rursus in alia, quin tādem sistatur in aliqua, quæ cæteris subsistet. Cum ergo omne naturale compositū ita per se sit, vt secundum se totum non pendeat in genere causæ materialis ab aliquo subiecto, quod extra ipsum sit: necesse est, vt intra se habeat aliquod subiectum, quod sit primū respectu omnium aliarū entitatum, ex quibus constat, & in subiecto sunt. Sic igitur euidens est dari materiā primam, seu subiectum primum in rebus naturalibus.

V. *Ex re-* Secundò principaliter probatur, nam est inuidens res generabiles & corruptibiles sic transmutari, vt aliæ ex aliis

vicissim

rum continuata vicissitudine materia colligitur.

vicissim ac mutuò generētur, saltem mediatè: ergo necesse est, vt in aliquo communi subiecto conueniant, quod in omnibus ipsis maneat, ratione cuius sint capaces illius mutuæ transmutationis: ergo illud subiectum est primum, atque adeo prima materialis causa huiusmodi rerum. Antecedens est euidens experientia: nam elementa mutuò inter se agunt, & vnum in aliud cōuertitur, siue mediatè, siue immediatè, & mista etiam ex eis generantur: & consequēter in ea etiam resoluuntur: atq; ita fit, vt omnia sublunaria, quantum est ex vi suæ naturæ, & compositionis, mutuò sint transmutabilia. Dico, *quantum ex vi naturæ suæ*, quia fieri potest, vt aliquæ partes elementorum nunquam transmutentur, eo quod sint in abditis, & remotissimis locis, ad quæ actiones contrariorum agentium non perueniant.

VI. Prima consequentia probatur primò, quia nulla transmutatio naturalis fieri potest, nisi manente communi subiecto sub vtroq; termino: tum quia aliàs res, quæ corrumpitur, omnino secundum se totam periret, & alia, quæ incipit esse, secundum se totam fieret: atque ita altera transiret in nihilum, altera ex nihilo fieret, nulla communi re sub vtraque manente: annihilaretur ergo vna, & crearetur alia, quod naturaliter est impossibile. Tum etiam, quia aliàs tota actio agentis naturalis esset vel impossibilis, vel impertinens ad rerum generationem. Sequela declaratur, quia loqui possumus vel de accidentali alteratione, quam experimur: quam euidens est non fieri, nisi in subiecto, & ex subiecto communi, quod manet sub vtroque terminó: quia experimento constat, hanc actionem non fieri, nisi subiectum supponatur: accidens enim, quod per illam fit, non potest naturaliter esse nisi in subiecto, quod substētet tam actionem, quam formalem terminum eius, à quo subiecto expellitur forma, vel priuatio opposita: datur ergo commune subiectum in huiusmodi actione, vel loquimur de actione illa, seu transmutatione substantiali, quæ fit in termino alterationis, in quo res quæ perit, amittit esse simpliciter, quod antea habebat, & res alia simpliciter incipit, vt cum ex stupa fit ignis. Et ibi etiam necesse est subiectum commune manere, alioqui tota præcedens alteratio, seu calefactio stupæ, esset impertinens ad procreationem ignis, quia nullo modo conferret ad illam, si omnino periret ipsa, & totum subiectum eius: sed ad summum posset deseruire ad euacuandum locum seu spatium, in quod posset res procreanda induci: ad hoc autem impertinens esset destructio rei: sufficeret enim localis expulsio, quæ fieri posset per introductionem alterius rei in illud spatium, vt in motu locali fit.

VII. Esset etiam impossibilis talis destructio rei per alterationem, quia accidens non potest, per se loquendo, destruere subiectum suum, cum ab illo sustentetur, & accipiat esse. Vel ergo subiectum illud est simplex, vel compositum: si est simplex, nullo modo potest per actionem, vel per accidens, quod in ipso fiat, destrui, quia illud esse est necessarium, vt talis actio, vel tale accidens esse possit. Si vero subiectum illud ēst compositum ex priori subiecto, & alia forma, poterit quidem destrui ratione alterationis, & accidentis in illud introducti, non tamen per se, sed per accidens ratione alterius actionis & formæ consecutæ ad priorem alterationem: hæc autem consecutio intelligi non potest, nisi subsequens forma introducatur in idem subiectum, in quo erat prior: quia aliàs nulla esset causa cur dissolueretur vnio inter prius subiectum & formam eius: ergo tota hæc naturalis transmutatio necessariò fundari debet in aliquo communi subiecto, quod sub vtroque termino maneat.

VIII. *Ex specialibus aliquib9 mutationibus.* Potestque hoc ipsum declarari inductione facta in aliquibus transmutationibus: cum animal, verbi gratia, alitur ex cibo: vel aliquid cibi manet in fine nutritionis, & coniungitur substantiæ viuenti: vel omnino destruitur cibus, & totum quod in illo est, per actionem viuentis. Si nihil cibi manet, superflua est tota actio viuentis, nihilque ex cibo iuuari potest, vt inde vel crescat, vel confortetur, quia ex eo, quod perit in cibo, nihil confortatur, vel crescit. Si vero aliquid cibi manet, illud esse non potest, nisi communis materia vel subiectum. Idem argumentum sumi potest ex visibili, & impropria nutritione ignis, non enim crescit, nisi supponantur ligna, vel aliquid simile, nec conseruatur, nisi nutriatur oleo, aut simili materia: hæc ergo materia non potest esse transiens secundum se totam, aliàs esset inutilis, nullàque ratio reddi posset, cur sit necessaria ad tales effectus, neque declarari, quid ad illos conferat: est ergo illa materia aliquo modo manēs sub forma rei genitæ seu nutritiæ: manet ergo secundum aliquod subiectum commune.

IX. Quod tandem confirmatur, quia aliàs rerum transmutatio non esset corruptio & generatio, sed transsubstantiatio quædam, quia tota substantia vnius rei periret, & tota alia inciperet. Imò plus esset, quam transsubstantiatio: quia non solum in totalibus substantiis, sed etiam in omnibus earum accidentibus esset illa successio; quia si nullum subiectum commune maneret, multò minus manere posset naturaliter idem accidēs, quod à suo subiecto pendet in esse & conseruari. Hoc autem genus transmutationis alienum est ab omni Philosophia, & ab omni actione naturali: & præter rationem annihilationis & creationis, quam includit, vt suprà dicebam, non potest cogitari ratio, cur illa duo sint ita connexa in rerum natura, vt ad vnius productionem necessaria sit destructio alterius, & econuerso: non est ergo transmutatio naturalis per totalem destructionem, & inceptionem, sed per trāsformationem ex aliquo communi subiecto. Et ad hoc fere tendit demonstratio Aristotelis, quod hæc transmutatio semper fit è contrario in contrarium (sub contrariis includendo priuatiuè opposita) quæ subiectum habent commune. Est ergo euidens dari subiectum, seu materialem causam communem. *1. Physic. c. 6. & 8. Metaph. c. 1.*

X. *Ex resolutione ad vnum primum subiectū materia reperitur.* Superest probanda secunda consequentia principalis rationis, qua inferebamus, hanc materiam esse primā causam in suo ordine, eoque sensu verissime appellari primam materiam: hoc autem nullo euidentiori modo ostēdi potest (quidquid aliqui velint) quam supra tacto, scilicet, quia non potest procedi in infinitum in subiectis proximis & remotis, seu in subiectis, & subiectatis (vt ita dicam) sed sistendum necessariò est in aliquo subiecto, quod non subiectetur, neque etiam componatur ex parte, quæ in subiecto sit, quia omne tale compositum resolui tandem potest in simplicia, in quibus aliquod esse oportet, quod omnino in subiecto non sit. Neque supponit hic discursus, quod in formis substantialibus eiusdem compositi non sit processus in infinitum: nam, etsi hoc etiam euidens sit, tamen si per impossibile fingerentur infinitæ formæ in eodem composito, ex parte potentiæ recipientis eas, necessariò sistēdum erit in aliquo subiecto simplici, quod non sit in subiecto, quia tota collectio talium formarum est in aliquo subiecto, ergo illud est simplex, vt magis statim demonstrauimus, hoc ergo vocamus materiam primam. Præter hoc autem potest etiam illa consequentia probari ex communitate huius subiecti: cum enim omnia hæc inferiora mutuo transmutentur immediate, vel saltem mediate, vt dictum est, necesse est, vt subiectum illud, quod his transmutationibus supponitur, sit primum in ratione subiecti seu materiæ: nam si esset ex alio priori subiecto, vel materia constans, vel illud esset etiam transmutabile: & sic non esset commune subiectum omnium transmutationum, sed illud, quod maneret post resolutionem eius, vel non esset transmutabile: & sic non omne corporeum ens esset transmutabile in quodlibet aliud: cuius oppositum supponebamus, sed de hoc latius sectione tertia.

XI. *Illarum ex omnibus præmissis.* Ex dictis ergo omnibus generatim probatum relinquitur in omni transmutationum ordine dandam esse primam aliquam causam materialem: non potest autem ex dictis concludi dari veram materiam primam, quæ sit causa materialis alicuius substantiæ, nisi aliquid adiungatur. Vnde discursus facti formaliter sumpti, æque probant dari in vnoquoque corpore cœlesti aliquod primum subiectum earum mutationum, quæ in ipso fiunt: imò etiam cum eadem proportione idem probāt de quauis substantia spirituali quatenus est capax realis mutationis, vel localis, vel intellectualis, aut affectiuæ: nam licet illa mutatio non sit corruptiua, sed perfectiua, necessariò tamen supponit aliquod subiectum: & ideò necesse est, vt reducatur ad aliquod subiectum primum in suo ordine, quod etiam appellari potest prima causa materialis illius mutationis, quamuis non vocetur materia prima iuxta communem vsum huius vocis: propriè enim significat materiale principium substantialis transmutationis, vel constitutionis. Ex quo etiam fit, vt licet res, quæ aliquo modo transmutantur, habeant materialem causam suæ transmutationis sibi proportionatam, tamen si transmutatio non sit vnius rei in aliam, ex vi transmutationis non poterit concludi dari aliquam primam causam materialem communem huiusmodi rebus, vt licet Angeli habeant primum subiectum suarum mutationum, & res corporales similiter, tamen quia neque hæ possunt in Angelo transmutari, neque econuerso, non potest ex transmutatione concludi, dari aliquod primum subiectum commune omnibus illis. Eademque ratio est de corporibus cœlestibus, & sublunaribus, quia neque hæc in illa transire possunt, neque econuerso: imò idem est de cœlis ipsis inter se, quia non sunt mutuò transmutabiles, sed vnumquodque in se tantum potest accidentaliter mutari. Quod ipsum à fortiori verum est in spiritualibus substantiis creatis. In his ergo omnibus solùm concluditur, dari vnum commune

subiectum accidentium, inter quæ fit mutatio. In his au- A tem inferioribus substantiis & corporibus, quoniam mutuo transmutabilia sunt, recte concluditur aliquod commune & primum subiectum. Vt autem concludatur hoc subiectum esse materialem causam ipsiusmet substantiæ talium rerum, necesse est addere, illam mutuam transmutationem earum inter se esse secundum substantiam, & non tantum secundum accidentia, quia si in solis accidentibus transmutarentur, satis esset in eis dari primum subiectum talium accidentium, siue illud esset substantia simplex, siue composita, & siue esset vnius rationis in B omnibus siue diuersæ.

XII. *Non accidentali modo, sed substantiali etiam in rebus transmutatio.*

Ad concludendum ergo dari materiam primam, qualem Aristoteles posuit, restabat probandum, transmutationem horum corporum inferiorum, quam experimur, non solùm esse accidentalem, sed etiam substantialem. Hoc autem præter experientiam, quæ per se videtur satis euidens, non solum in elementis, & in mixtis inanimatis, sed multò magis in viuentibus, animalibus, & in nobis ipsis cum generamur, & morimur: præter hanc (inquam) experientiam, ratione probandum est ex necessitate for- C marum substantialium ab accidentibus distinctarum: nam si dantur hæ formæ, necesse est dari materiam primam, quæ sit subiectum earum, & cum eis componat vnã substantiam integram, quod est esse causam materialem substantiæ. Dari autem formas substantiales, probandum est infrà disput. 5. & ideo nunc supponatur: & tantum ex ea hypothesi demonstratum habeatur dari veram ac propriam materiam primam in his rebus, quæ generantur & corrũpuntur: est enim cõsecutio euidens, & omni carens difficultate: antecedens vero dicto loco probandum est. D

SECTIO II.

Vtrum materialis causa substantiarum generabilium, & corruptibilium sit vna vel multiplex.

I. *Aristot.* IN hac sectione & sequenti breuiter attingendæ sunt opiniones veterum Philosophorum, quas Aristoteles variis in locis latè pertractauit, atque impugnauit, præsertim 1. Metaphysicæ, cap. 3. & sequẽtibus, & 1. Physic. à capite 2. & 1. de Generat. c. 1. & sequentibus, & 3. de cœlo, c. 7. & apud Diogenem Laertium in vitis horum Philosoph. eadem leguntur: & apud Platonem in Theæteto & Sophista, & Plotinum libro 9. Ænead. 2. & Theophrastum in sua Metaphys. c. 3. & Plutarch. libro 1. de placitis, c. 3. & ex Patribus attigit Augustinus libro 8. de Ciuit. à principio, & Epiphan. libro 3. contra hæres. in 80. & Irenæus lib. 2. cont. hæres. c. 19. & Clem. Rom. lib. Recognitionum, & Clemens Alexandr. li. 1. Stromat. Et Eusebius 14. de præparat. Euangel. à principio, & Ambrosius libro 1. Exam. c. secũdo. Horum itaque Philosophorum sententias ad duo capita reuocamus: vnum eorum, qui posuerunt plura materialia prima principia, de quibus hic agemus: aliud eorum, qui vnum tantum posuerunt, sed in eo assignando errarunt de quibus dicemus sectione sequente.

Sententia infinita principia materialia constituentium.

II. *Leucippus. Democr. Epicur. Metrod. Anaxag.* PRima igitur sententia fuit materialem causam rerum omnium conflari ex corpusculis indiuisibilibus, seu atomis, quæ posuerunt esse infinita Leucippus, Democritus, Epicurus, Metrodorus, & Anaxagoras. Qui ferè omnes censuerunt hæc corpuscula esse similia inter se, & eiusdẽ rationis, solúmque pro varietate situs, figuræ, & ordinis varia entia componere; & rerum corruptionem nihil aliud esse quam dissipationem seu inordinationem atomo- H rum: generationem vero esse nouam compositionem earum. Anaxagoras vero posuit atomos partim similes, partim dissimiles, vt ex similibus res homogeneæ fierent, ex dissimilibus vero res dissimiles, vt in corpore organico partes heterogeneæ, v.g. caro ex atomis carneis, os vero ex osseis, & sic de aliis. Rursus videntur quidam eorum posuisse has atomos omnino indiuisibiles: & ideo vt possent corpus componere, aiebant non solum ex ipsis, sed etiam ex aliquo vacuo, seu inani corpus coalescere: nam si illæ omnes immediatè & solidè coniunge- I rentur, nunquam moles accresceret, vt sumitur ex Aristotel. 1. Metaphys. 4. Alij vero non videntur illas posuisse Mathematice indiuisibiles, sed Physicè tantum, iuxta quam interpretationem non est necessarium interponere aliquod inane inter ipsas atomos, vt ex eis corporis A magnitudo excresceret. Rursus ex his Philosophis quidam nullam efficientem causam rerum præter has atomos posuisse, neque etiam finalem, sed ex earum vario concursu, & perpetua agitatione res quasdam dissolui, & alias casu consurgere: & ideo, vt Aristotel. refert, Epicurus dixit habere hæc corpuscula naturale pondus, quo semper ferrentur. Alij vero, vt Anaxagoras, posuerunt efficientem causam intellectu & voluntate operantem, & ex his corpusculis varia componentem.

Citatis locis & 4. Meta. c. 1.

III. *Refutatur proposita sententia.*

B Sed hæc pars spectat ad disputationes de causis efficiente, & finali. Nunc, quod ad rem præsentem spectat, hi Philosophi imprimis non cognouerunt veram materialem causam, quæ sit potentia Physice receptiua alicuius actus: nam illæ atomi non sunt in potentia ad recipiendam aliquam formam Physicam, nec possunt dici materia totius compositi, nisi eo modo, quo partes integrales dicuntur materia totius, & lapides ac ligna materia domus. Vnde vlterius fit, vt iuxta illum philosophandi modum formæ naturalium entium, quasi arti- C ficiales tantum sint, nimirum figuræ quædam consurgentes ex vario situ, & ordine atomorum. Atque ita nulla erit vera substantialis generatio, & corruptio, sed tantum varia coordinatio, aut deordinatio atomorum. Et quanquam Anaxagoras ponat atomos diuersarum rationum, tamen necesse est, vt omnes ponat confusas, & permistas in singulis rebus, vt per eductionem earum possit ex vna re, alia generari. Atque ita res omnes solum in hoc different, quod quędam habent quasdam atomos magis patentes seu in exterioribus partibus, alias vero magis latentes, D & in partibus secretioribus: quæ tota diuersitas solum est in situ, & coordinatione atomorum. Adde intelligi non posse, quomodo tam varia corpuscula habentia repugnantes conditiones, in singulis rebus intimè coniungantur. Nec minns est inexplicabile, quomodo ex qualibet re hæc corpuscula latentia in lucem proferantur, vt res aliæ gigni, vel potius componi videantur.

Absurda secuta ex sententia asserente atomos materialem causam.

IV. Illud etiam est absurdum in his omnibus Philo- E sophis, quod infinitam multitudinem ponant horum corpusculorum: nam vel intelligunt in singulis entibus naturalibus esse infinitam multitudinem harum atomorum, vel solum in toto vniuerso: in singulis vero corporibus, aut partibus eius esse finitam multitudinem. Priori sensu est sententia prorsus absurda: non enim possent infinitæ atomi componere aliquod corpus, quin illud excresceret in infinitam magnitudinem: nam si atomi non fingantur indiuisibiles Mathematicè, sed Physice, habebunt singulæ aliquam magni- F tudinem, in qua vel omnes erunt æquales, quia nulla est inæqualitatis ratio, vel saltem assignari poterit minima atomus, cui aliæ sint vel æquales, vel maiores: ergo ex huiusmodi atomis infinitis necessariò componetur magnitudo actu infinita. Si vero atomi sint indiuisibiles Mathematicè non possunt magnitudinem componere, nisi interponatur spatium inane, quod spatium erit diuisibile, & alicuius magnitudis, ex quo similiter concluditur infinitas atomos sic inter se distantes necessariò efficere infinitum corpus, occupans seu includens G infinitum spatium, partim inane, partim repletum atomis. Nec potest afferri instantia de infinitis punctis existentibus in linea, nam ibi nulla sunt puncta immediata, quia tota linea est continua: in atomis autem necesse esset, signata qualibet atomo esse aliquam proxime distantem ab illa, per certam aliquam & definitam distantiam, & sic de reliquis: cecessarium ergo esset, vt infinita illa corpuscula, infinitum spatium illo modo occuparent.

V. H Posteriori autem sensu est etiam illa sententia improbabilis: & inprimis contra illum procedunt omnia, quę aduersus infinitam mundi magnitudinem scripsit Arist. 3. Physic. & 1. de Cœlo. Deinde euidens est totam sphęram rerum generabilium & corruptibilium esse finitam, cum ad sphæram lunæ terminetur: attribuere autem etiã cœlis compositionam ex atomis, illosque extendere in infinitum, non potest esse Philosophiam, quia neque experientia, neque ratio nos ducit ad ita existimandum. Tandem, si quodlibet corpus finitæ magnitudinis constat tan- I tum finitis atomis, non potest sufficere hæc atomorum fictio ad generationes & corruptiones rerum: tum quia ex eadem re possunt res variæ ferè in infinitum generari: tum etiam, quia oporteret semper corporis magnitudinẽ multum diminui in qualibet generatione & corruptione per dispurationem atomorum: cum tamen constet experiẽtia

nou

non semper id accidere. Nisi fortè dicatur semper fieri veluti quādam circuitionem atomorum, dum interiores ad externas partes educuntur, exteriores vero ad intimas partes impelluntur: ideoque non minui rei magnitudinem. Sed hoc nihil potest esse absurdius: inde enim fit, re ipsa nihil mutari nisi secundum locum aut apparentiam. Estq; illa inductio, & eductio atomorum contra experientiam: quando enim ex stupa generatur ignis, non tantum in exterioribus partibus, sed intimè & in tota magnitudine fit generatio: & cum homo moritur, in omnibus partibus tam internis, quam externis fit corruptio. Est ergo hæc sententia prorsus absurda, neque habet fundamentum, cui satisfacere necesse sit. Illud enim principium, in quo tam citati Philosophi, quam alij fundati sunt: *Ex nihilo nihil fit*, quem verum sensum habeat, inferius declarabimus.

Opinio ponentium plura principia materialia finita.

VI. *Empedo.* SEcunda sententia ponit etiam plura principia, seu plures primas causas materiales rerum generabilium, in numero tamen finito. Ita sensit Empedocles, qui quatuor elementa, ignem, aerem, aquam, & terram, dixit esse quatuor primas causas materiales, ex quibus mista generantur, ipsa vero non habere priorem causam, aut principium materiale. *Refutatur præcedens sententia.* Veruntamen hæc sententia falsa est, & euidenter refutari potest: nam imprimis quamuis attigerit compositionem seu generationem misti ex elementis: non tamen considerauit transmutationem elementorum inter sese, cum tamen constet, & aerem conuerti in ignem, & aquam in terram, & econuerso. Huiusmodi autem transmutationis non possunt elementa esse principia materialia, sed aliquod subiectum commune omnibus illis. Quod si fortè existimauit Empedocles elementa non transmutari substantialiter, ideoque non constare materia, & substantiali forma, sed esse quædam entia omnino simplicia, accidentibus subiecta: contra hoc imprimis ostendemus inferius, non minus esse certum dari formas substantiales elementorum, quam aliorum entium naturalium, & consequenter verè ac substātialiter inter se transmutari. Deinde licet id admitteremus, nullum esset fundamentum ad multiplicandas materias, seu prima subiecta substantialia, sed dicēdum potius esset in omnibus elementis esse idem substantiale subiectum, quod diuersis accidentibus affectum, distinctum appellatur elementū. Cumq; illud etiam subiectum sit principium materiale mistorum, fit, vt re ipsa, & substantialiter tantum sit vna prima causa materialis omnium rerum.

VII. Quod si fortasse diceret Empedocles illam naturalium accidentium diuersitatem, quæ in elementis conspicitur, indicare satis essentialem distinctionem substātialiū subiectorum: ex hoc ipso sumitur efficax argumentum ad hominem, quando aer ita ab igne transmutatur, vt propriis accidentibus ignis maneat affectus, non solum fieri mutationem in accidentibus, sed etiam in ipsa substantia: non potest autem fieri in tota entitate substantiali, propter rationes factas in superiori sectione de annihilatione, & creatione: ergo necesse est fateri, etiam in ipsis elementis esse aliquod subiectum prius ipsis: & commune illis, ratione cuius possint mutuò transmutari: ergo non sunt illa causæ primæ materiales, sed datur alia prior, quibus illa constant. Atque hinc etiam concluditur, non esse hæc elemēta primas causas materiales mistorum, quia in ipsismet datur materia, prior ipsis, & hęc est etiam causa materialis mistorum, quæ in illis manet, & eorum formis informatur: illa est ergo causa prima in illo ordine etiam mistorum, eo vel maximè, quod iuxta veram sententiam elementa non manent formaliter in misto, id est, secundum proprias formas substantiales, quia non potest forma substantialis misti cadere (vt sic dicam) supra formam elemēti, seu informare materiam vt iam informatam forma elementi: ergo elementa secundum proprias substantias non sunt causa materialis permanens, & propria mistorum, sed eadem materia, quæ est prima causa materialis ipsorum elementorum, est etiam mistorum.

Quæstionis resolutio.

VIII. DIcendum ergo est primam materiam, seu materialem causam omnium rerum sublunarium esse tantum vnam. Quæ est communis sententia omnium Philosophorū, quos in sequentibus referemus. Et sufficienter probatur ratione nunc facta contra Empedoclem, & posteriori discursu facto sectione pręcedente. Vbi ex cōmuni & mutua transmutatione rerum sublunarium, ostendimus dari communem materiam: illa enim ratio æquè probat primū subiectum, quod sub his omnibus transmutationibus manet, esse vnum tantum. Tum quia contraria principia, ex quibus fiūt generationes & corruptiones, versari debēt circa idem. Tum etiam, quia illud subiectum est ex se indifferens ad quascunque formas rerum corruptibilium, & dispositiones earum: non ergo requirit in se distinctionem seu multiplicationem, imò non est vnde illam habeat. Et econuerso omnis forma rei generabilis cuiuscunque speciei, potest introduci in quamcunque partem huius materiæ, si commode disponatur: ergo signum est materiā hanc secundum se esse vnam, & eiusdem rationis, & sufficientem in suo genere ad causandos omnes effectus, qui in his possunt materialiter causari, si aliæ causæ in aliis generibus necessariæ applicentur seu concurrant.

IX. *Obiectioni satisfit.* Solum potest obiici, quia causa materialis est intrinseca & essentialis: hæ autem res generabiles & corruptibiles sunt essentialiter diuersæ: ergo non potest vna & eadem materia esse in omnibus illis. Sed hæc obiectio tāgit quæstionem illam, an materia sit pars quidditatis substantiarum materialium, quam inferius commodiori loco tractabimus, *Disputa. 36. sect. 2.* nunc breuiter respondetur essentias harum rerum materialium esse diuersas ac similes quoad formas: similes vero quoad primam materiam. Neque hoc quicquam obstat essentiali diuersitati: hæc enim non excludit conuenientiam & similitudinem in aliqua parte.

SECTIO III.

Vtrum prima & vnica causa materialis generabilium substantiarum, sit aliquod corpus simplex, vel substantia integra.

I. ANtiqui Philosophi (vt Aristoteles & alij auctores præcedēte sectione citati referunt) qui vnum tantum materiale principium naturalium rerū posuerunt, fere omnes putarunt esse aliquam substantiā integrā, seu corpus simplex, quale Auerroes existimat esse cœleste corpus. De illo autem corpore seu materiali causa, fuit inter eos multiplex opinio.

Opiniones Philosophorum de vno materiali principio.

II. PRima asseruit hoc principium esse aquam, cuius auctor fuit Thales Milesius: alij vero, vt Plutarchus, putant antiquiorem esse, & ab Orpheo duxisse originem. Secunda opinio hoc munus tribuit aeri, quam docuere Anaximenes, & Diogenes Apolloniades, vt Aristoteles refert 1. Physicæ cap. 3. & ibidem Simplicius declarat. *Anaximen. Diogen. Aristot. Simplic.* Tertia opinio fuit, ignem esse huiusmodi causam, quam docuere Hippasus, & Heraclitus; & eandem secuti sunt Stoici, vt est apud Ciceronem 2. de Natura Deorum. *Hippasus. Heraclit.* Quarta sententia potuit ad hoc officium terram eligere, eò, quod omnibus subsit, & sit veluti communis omnium mater, Aristoteles tamen 1. Metaphysicæ capite 7. ait, hanc fuisse vulgi opinionem: nullam autem Philosophorum in eam inclinasse, eò, quod terra propter nimiam densitatem & siccitatem ad recipiendas aliarum rerum formas, vel figuras inepta esse videatur. *Hesiodus* Hesiodus tamen in sua Theogonia absolute vocat terram omnium rerum materiale principium: demque sensisse Pherecidem refert Theodoretus in libro de Materia & mundo. *Pherecides.* Quinta opinio nulli ex quatuor elementis hoc munus tribuit, sed cuidam corpori insensibili medio, vel inter aquam & aerem, vt Aristoteles refert primo Metaphysicæ capite 7. vel inter aerem, & ignem, vt Anaximander, qui addidit hoc medium corpus esse infinitum, ne vnquam generatio deficeret: contra quam infinitatē alibi disputat Aristoteles. Videtur autem inde colligi, Philosophū hūc non posuisse hoc corpus incorruptibile, alioqui nō esset cur timeret successione generationum posse consumi, si finitum esset, quamquam vix possit intelligi quomodo fecerit illud corruptibile, si existimauit illud esse simplex, & commune subiectum generationis.

III. *Iudicium fertur de prædictis sententiis.* Prolixum esset ac superfluum propria motiua horum omnium Philosophorum referre, eô, quod & incerta sint, & nullā præ se ferant probabilitatem, aut verisimilitudinem, vt ex dicendis obiter constabit. Illud vero commune omnibus fuisse videtur, quod nihil de nouo simpliciter fieri putarunt, quoniam ex nihilo nihil fieri potest, ideoque nec substantiales formas agnouisse videntur, nec generationem, corruptionemve substantialem. Imò multi eorum indicant nullas esse accidentales formas quæ vera entia sint, quia non intelligebant aliquam veram rem posse de nouo fieri, sed omnem mutationem quam experimur, putabant consistere in variis modis se habendi illius rei quam putabant esse communem materiam. Ex quo aliqui eò vlterius progressi sunt, vt non dicerent causam materialem omnium entium esse vnam, sed omnia

entiā esse vnum, non numero, sed substantia & essentia, A qui licet rem falsam & improbabilem dicerēt, consequenter tamen loquebantur, si de solis corporibus generabilibus agebant. Nam, si hæc non transmutantur substantialiter, nec differunt per substantiales formas, sed per accidentia, aut diuersos modos se habendi, re vera nulla datur materialis causa substantiæ, sed datur tātum substantia simplex, quæ non est alia, & alia essentialiter, sed vna aliter, & aliter se habēs sub diuersis accidētibus.

Xenoph. Parmenid. Meliss. Atque hæc fuit opinio Xenophanis, Parmenidis, & Melissi, qui hoc sensu dixerunt omnia esse vnū ens, & quid- B quid est præter illud, esse non ens: nam accedentia vel modos illius entis inter entia non numerabant. Et consequenter omnem generationem, aut mutationem simpliciter è medio tollebāt, eò quod illud ens facerent ingenerabile, & incorruptibile: & mutationes accidentales, quia non dant esse simpliciter, non censebant dignas absoluta appellatione mutationum. Sunt qui horum Philosophorum sententiam aliis modis interpretētur, scilicet, quod per vnum ens intellexerunt vnum vniuersum, quod omnia complectitur, vt innuit Aristoteles 1. de Gener. capite C 8. & Simplicius 1. Physicæ capite secūdo, vel per vnū ens intellexerint Deum, qui solus verè est. Refert enim Aristoteles 1. Metaphysicæ capite quinto, & Cicero libro 2. Academic. quæstionum, Xenophanem illud vnum ens, Deum appellasse. Atque ita multi & graues auctores hos Philosophos per ænigmata locutos fuisse, & figuratis locutionibus veritatem occultasse existimant: Aristotelem vero impugnasse eorum sententias, quatenus in ipsa verborum specie & superficie proferri videbantur. De qua re legi possunt D. Th. 2. Metaph. textu 15. Philopon. & Sim- D plicius 1. Physicæ, cap. 2. Eugubinus lib. 3. de peren. Philosoph. cap. 5. Mirandus libro sexto, de examin. vanit. capite primo, & Bessario, libris contra Calumniat. Platonis. Nostra parum refert quid isti Philosophi senserint, aut quæ mysteria suis verbis occultauerint. Non est tamen dubium, quin si formas substantiales ignorarunt, vt ignorasse videntur, cum de eis nullam mentionem fecerint, facilè, satisque consequenter potuerint in eam sententiam incidere, prout à nobis explicata est. Vnde sola substantialium formarum probatione, & confirmatione, tam hæc E sententia, quam cæteræ refutantur. *D. Thom. Philop. Simplic. Eugub. Mirand. Bessario.*

IV. *Opinio asserens corporeitatis formam materiæ coæuam.* Potest tamen hoc loco referri alia opinio, quam multi ex modernis Philosophis secuti sunt, ponentes in materia prima formam corporeitatis illi coæuam, & ab illa inseparabilē. Nā licet respectu talis formæ materialis, causa eius sit simplex, id est, absque essentiali & Physica compositione, tamen illud commune subiectum, quod sub omni transmutatione manet, & est vniuersalis causa materialis omnis generationis, & omnis formæ substantialis, quæ per eductionem fit, & omnis compositi quod generatur, F illud (inquam) subiectum iuxta prædictam opinionem non est simplex, sed essentialiter compositum, & corpus aliquod non mistum, neque etiam aliquod ex elementis, neque medium inter illa per eorum participationem, sed absolutè corpus per præcisionem omnium inferiorum formarum. Quam opinionem tenuit Auicenna libro 1. Sufficient, cap. 2. Cuius fundamentum est, quia subiectum generationis debet esse corporeum & extensum, & consequenter quantum: non potest autem esse huiusmodi, nisi aliquam formam substantialem habeat. Et hanc opi- G nionem ex parte secuti sunt Scotus & Henricus: Ille enim in 4. dist. 11. q. 3. artic. 2. in omnibus & solis viuentibus putat esse necessariam huiusmodi formam corporeitatis, seu mistionis (vt ipse loquitur) hic vero quodlib. 1. q. 2. & 3. & quodlib. 3. q. 13. & 14. in solo homine illam admittendam censet propter diuisibilitatem animæ rationalis. Vnde hi duo auctores non ponunt hanc formam inseparabilem à materia, neque vt per se necessariam ad primam causalitatem materialem subiecti generationis, sed propter alias speciales causas: & ideo eorum opinio ad præ- I sentem locum non spectat. *Auicenna. Scotus. Henric.*

Quæstionis resolutio.

V. *Prima concl.* Dicendum igitur est primò, causam materialem in suo ordine vniuersalem, & primam non esse aliquod ex sensibilibus corporibus, seu elementis, quæ cōtrariis qualitatibus afficiuntur. Hæc assertio est contra quatuor opiniones, & est euidens ex dictis in sectione præcedenti: nam, si hæc elementa & omnia corpora sensibilia inui- H cem transmutantur substantialiter, nullum eorum potest esse primum subiectum transmutationis: nam primum subiectum, quod est prima causa materialis quam inquirimus, non transmutatur, nec recedit à sua substantia: alioqui resolueretur in aliud prius subiectum, & ita ipsum non esset primum. Præterea cum generatio fiat inter contraria, necesse est, vt commune generationis subiectum nullum habeat contrariorum sibi naturaliter innatum, alioqui vel nunquam erit capax alterius contrarij, vel corrumpetur per abiectionem eius, quod sibi est connaturale: sicut destruitur elementum ablata qualitate sibi necessaria. Cum ergo singula elementa sint affecta propriis qualitatibus habentibus contrarium, nullum eorum esse potest aptum generationis subiectum: ergo neque esse potest prima causa materialis entium naturalium.

Atque hinc consurgit tertia ratio, quia non est cur hæc causalitas potius attribuatur vni elemento, quam alij, neque etiam est cur magis repugnet omnibus simul, quam alicui eorum: sed ostensum est non posse omnibus conuenire: ergo nulli verè attribuitur. Prior pars maioris propositionis declaratur, quia singula elementa sunt simplicia corpora, & vnumquodque est aptum & institutum ad mistorum generationem, & nullum eorum ex aliis potest vllo modo constare: singula enim proprias habent qualitates repugnantes aliis: ergo in omnibus est æqualis ratio, vel repugnantia; ne esse possint communis materia rerum omnium generabilium. Quod enim in quibusdam sit quædam conditiones accommodatæ ad officium materiæ cōmunis, vt est, v.g. in igne subtilitas, ratione cuius facile potest omnia penetrare: in aere quod fere sit communis locus rerum omnium, & facile externas impressiones recipiat, in aqua humiditas cum ea densitate coniuncta, quæ ad constituendum nutrimentum rerum omnium proportionata videatur: hæ (inquam) conditiones nil referunt, tum quia magis iuuant, vel ad rationem efficiendi, vel ad rationem materiæ transeuntis, quam ad propriam & intrinsecam rationem causæ materialis: tum etiam, quia illæ conditiones sicut sunt accommodatæ quibusdam rebus, ita sunt repugnātes aliis: subtilitas enim ignis habet proportionem cum materia rerum subtilium, non vero cum materia rerum densarum: & sic de aliis. Prima vero materialis causa cum sit communis omnibus, ex se debet esse indifferens ad omnia. VI.

Altera pars maioris propositionis probatur, quia omnia elementa simul non possunt esse materia communis, quia transmutantur ad inuicem substātialiter: imò nec mistum componere possunt, nisi substantialiter transmutata: sed hæc ratio æquè probat de vnoquoque elemento per se sumpto: ergo. Vnde confirmatur tandem, quia nullum elementū potest esse materia aliorum elementorum, vt per se notum videtur, cum sibi repugnent. Nec in sua natura manens potest esse materia alicuius misti, cum etiam forma misti pugnet cum forma elementi: ergo nullum elementum esse potest communis materia rerum omnium naturalium. Et hæ rationes à fortiori conuincunt de omnibus mistis, maxime cum illa ex elementis constent: & ideo nullus hactenus hanc causalitatem alicui misto attribuit. VII.

Dico secundò: Materia prima non est aliquod corpus, seu substantia completa, & integra in essentia, & specie substantiæ. Duobus modis intelligi potest materiam esse huiusmodi substantiam. Primò, vt ipsa sola sit substantia omnium rerum generabilium, solùmque formetur distinctis accidentibus eorum: & in hoc sensu probanda est assertio ex eo, quod res naturales non tantum differunt accidentibus, sed etiam substantia, & essentia, vt superiori sectione contra Epicurum, & alios argumentabamur. Item reiicienda est (& fere in idem redit) ex veritate formarum substantialium, quam demonstraturi sumus disputatione decimaquinta. Illa enim veritate supposita, euidenter sequitur materiam non esse tam rerum materialium substantiam, & has res non tantum accidentibus, sed essentia etiam, & substantia differre, nec secundum sola accidentia, sed etiam secundum substantiam transmutari. Quod etiam ipsa experientia satis est euidens: nam quando res mutatur in solis accidentibus, permanet in illa aliquod vestigium proprietatum, & operationum eius, vel saltem remotis agentibus contrariis ad suum statum & naturam reducitur: videmus autem res aliquas ita mutari & destrui, vt priores proprietates, & operationes prorsus amittant, neque ad illas redeant vnquam, etiam si omnis actio contraria cesset, & econuerso res aliæ ita producuntur & generantur, vt in illo esse quod acquirunt, tāquam in proprio connaturali constanter permaneant; & secundum illud habeant proprias & connaturales operationes ac dispositiones, quas conseruant, quoad possunt, & si aliquando ab aliquo contrario labefactentur, vel minuantur, statim ac contraria eas recuperant ex propria & intrinseca natura: signum ergo est corrumpi res & generari, non tantum in accidentibus sensibilibus, sed etiam in propria substantia. Atque his modis impugnatur tam quinta opinio suprà citata, quam ea, quæ asserebat omnia esse vnum in sensu declarato. VIII. *2. Conclusio.*

Alio

IX. Alio ergo modo posset quis fingere materiam esse substantiam integram, & completam in aliqua specie substantiæ, & nihilominus esse aptam ad recipiendas vlteriores formas substantiales, & componendas cum eis varias substantias, & essentias materialium rerum. Et hic etiam sensus improbabilis est: aut enim materia esset completa substantia omnino simplex, aut esset composita ex aliqua potentia, & actu substantiali, hoc posterius dici non potest: primò, quia iam non totum illud compositum, sed potentia ex qua constat, esset prima causa materialis. Dicetur fortasse id esse verum respectu illius cōpositi, quod ingenerabile fingitur, & incorruptibile; respectu tamen omnium entium generabilium, seu generationis ipsorum primam causam materialem esse totum compositum. Sed contra hoc obiicitur secundo, quia sine vllo fundamento fingitur tale compositum: nullum enim est iudicium, aut sensibile signum illius formæ interiectæ inter puram materiam, & alias formas, quæ per generationem inducuntur. Quia illa forma nullam habet sensibilem proprietatem, qua dignoscatur: nam primæ qualitates per se consequuntur ad formas elementorum, & temperamenta ex illis qualitatibus composita ad formas mistorum: reliquæ autem qualitates omnes vel proprietates, quas experimur, supponunt saltem in genere causæ materialis, & dispositiuæ priores qualitates: nullum ergo est sensibile, aut materiale iudicium talis formæ. Vnde fit tertiò, vt sit omnino superflua, quia nullus est Physicus effectus, propter quem sit necessaria, quia non propter efficiendum, cum non habeat vllam qualitatem per quā efficiat: cum aliũde vnicuique qualitati sufficiat propria forma, cui est connaturalis. Neque etiam propter recipiendum: nam ad hoc sufficit illa potentia, quæ tali formæ substare dicitur: cur enim non poterit etiam illa immediatè subiici formæ, quæ per generationem inducitur? Et propter eandem causam non est necessaria talis forma ad conseruandam illam potentiam cuius actus esse dicitur, quia ad hoc etiā satis est forma, quæ per generationem inducitur. Igitur superfluè & sine fundamento fingitur talis forma.

X. Quartò accedit impossibilitas coniungendi duas illas formas in eadem potentia seu materia: nam, licet in quæstione sit, an forma quasi generica, & specifica, possint simul actuare materiam, quod paulò inferius attingemus, tamen quod duæ formæ specificæ simul coniungantur ad actuandam eandem potentiam substantialem, planè est impossibile naturaliter: & in hoc ferè omnes auctores conueniunt. Quia vel duæ illæ formæ immediatè actuarent materiam, vel vna esset actus alterius, seu materiæ, vt informatæ per illam. Primum dici nō potest, præsertim iuxta illam sententiam, quia aliàs prior forma non necessariò supponeretur ad posteriorem, neque compositum ex materia & tali forma, esset proxima potentia, & materialis causa subsequentis formæ. Secundum enim dici non potest, quia forma substantialis, constituens integram & completam substantiam habet rationem actus vltimi in ratione actus substantialis, & essentialis, quia constituit vltimam quandam speciem substantiæ: ergo non potest comparari per modum substantialis potentiæ ad vlteriorem formam. Denique ratio generalis est, quia non potest vna & eadem substantia essentialiter, ac per se constitui in duabus speciebus vltimis, sed per quamcunq; formam ex illis constituitur in propria & completa specie substantiæ: ergo non possunt simul coniungi illæ duæ formæ in eadem materia. Aliàs quælibet substantia quantumuis completa, posset actuari per vlteriorem formam substantialem, quia non potest maior ratio reddi de vna, quam de alia. Et huc etiam spectat illa communis ratio, quod forma adueniens enti iam in actu cōstituto non facit vnum per se, sed per accidēs ex Aristotele 7. Metaphysic. textu 49. & 2. de anim. textu 7. & ideo non potest esse forma substantialis, sed accidentalis, quia forma substantialis constituit per se vnum, non per accidens. Et ratio est, quia forma substantialis dat esse simpliciter & essentiale, & ideo non potest supponere rem constitutam in esse simpliciter, & in essentia completa & consummata. Forma vero accidentalis dat esse secundum quid, quod per accidēs adiungitur essentiæ consummatæ. Igitur impossibile est subiectum, quod est causa materialis rerum generabilium, & generationis substantialis, esse substantiam completam, & per formam propriam ac specificam, constitutam.

XI. Atque hæ rationes æquè efficaciter probant, non posse illud subiectum esse simplicem substantiam integram & completam in ratione, & specie substantiæ: quia impossibile esset talem substantiam vlterius actuari & compleri per substantialem formam. Si enim hoc repugnat substantiæ compositæ, multò magis simplici, quæ per seipsam sit in actu completo, & perfecto. Illa enim repugnantia non prouenit ex compositione, sed ex actualitate completa in ratione & essentia substantiæ, quæ non potest intra illud genus vlterius actuari substantialiter & essentialiter: hæc autem ratio repugnantiæ eadem vel maiori ratione locum habet in substantia simplici, si in genere substantiæ integra & completa esse supponatur. Atque hac ratione substantia immaterialis non potest habere rationē substantialis potentiæ ad vlteriorem formam, quia est substantia simplex completa, & idē est de substātia cœli, si est simplex physice, vt multi volunt: nam est completa in quadam specie substantiæ: & ideo non potest vlterius substantialiter actuari: materia ergo prima, quæ actuari potest substantialiter, & ens per se vnum componere cum substantiali forma, non potest esse talis substantia simplex, quæ sit integra, & completa in genere substantiæ.

XII. Dico tertio: Causa materialis rerum generabilium non est substantia composita ex substantiali potētia, & aliqua forma substātiali incompleta, & quasi generica. Hanc assertionem communiter approbant fere omnes auctores contra Auicennam, præsertim, qui negant esse plures formas substantiales in eodem composito, vt D. Thom. prima parte, quæstione 76. articulo 3. & 4. libro 2. contra Gentes, capite 58. & libo 7. Metaphysicę, lectione 12. quem sequuntur Thomistæ, Capreolus in 2. distinctione 15. quæstione prima. Caietanus dicto loco, prima parte, & 2. de anima, capite 1. Ferrarius citato loco contra Gentes, Soncin. 8. Metaphysicę, quęstione 8. Iauell. quæstione 4. Soto 1. Physic. quęstio. 7. Abstudillo 1. de Gener. quęst. 1. & ibid. Marsil. quæst. 6. & Albert. de Saxonia, quæst. 5. & latè Ægid. tractatu de pluralitat. formar. & 1. de anim. dubio 6. Idē docuere Philopon. 1. de Gener. in principio. Themist. 5. Phys. text. 7. & Cōment. lib. de substant. orbis, & 1. Metaph. textu 17. & 1. Phys. tex. 65. & 69. Imò & Auicen. 1. de anim. part. 1. cap. 5. significat in corruptione manere solam materiam, & lib. 1. sufficient. cap. 3. dubitat, an in corruptione pereat corporeitas, vt ipse loquitur: Aristot. etiā 1. de Gener. text. 12. & aliis locis suprà citatis apertè indicat eādem sententiam. Rationes afferuntur variæ à Doctoribus: duæ tamen sufficere videntur, quæ cum proportione sumi possunt ex probationibus præcedentis assertionis.

3. Conclusio. *D. Thom.* *Capreol.* *Caietan.* *Ferrar.* *Soncin.* *Iauel.* *Astudil.* *Marsil.* *Albert.* *Auicen.*

XIII. Prima ratio est, quia in natura nullum est indicium talis formæ perpetuò coæuæ, & inseparabilis à materia, neq; effectus aliquis, propter quem sit necessaria: ergo sine fundamento, vel necessitate fingitur talis forma. Antecedens probatur, quia illa forma nullā habet qualitatem sibi propriam, per quam cognoscatur, neque ex transmutationę substantiali colligi potest, quia ex huiusmodi transmutatione solum colligitur dari aliquod substantiale subiectum eius. Quod autem sit compositum, neque ad rationem subiecti necessarium est, nec ex alio indicio inferri potest. Dices ad rationem subiecti mutationis Physicę requiri, vt sit extensum, & diuisum ab aliis: & ad hoc necessarium est, vt habeat aliquam formam, quia sola materia per se ipsam non est capax extensionis & diuisionis: nam actus est, qui distinguit: hoc enim fuit fundamentum contrariæ sententiæ. Sed hæc ratio nullius momenti est, quia siue opinemur quantitatem & extensionem ordine naturę præcedere simpliciter in materia prima ad substantialem generationem, siue opinemur sublequi ad formā per generationem introductam, & afficere totum compositum, neutro modo est necessarium, vt subiectum generationis sit compositum ex materia, & aliqua forma. Declaratur vtraque pars, nam si quantitas supponatur ad formam per generationem inducendam, facile intelligi potest inhærens ipsi entitati materiæ: nam, vt infrà ostendemus, verā & substantialem entitatem habet.

XIIII. Et confirmatur, nam illud compositum, quod fingitur ex materia & forma corporeitatis, incompletum quid est, & ita potentiale, vt naturaliter appetat vlteriorē formam, sine qua vel omnino, vel saltem connaturali modo esse non potest. Et nihilominus dicitur illud compositum esse sufficiens subiectum quantitatis prius natura, quam recipiat vlteriorem formam: ergo multò melius & facilius attribuetur tota illa capacitas simplici entitati materiæ, quia nulla maior repugnantia fingi potest quoad hoc in entitate simplici, quam in illo composito, neque actualitas talis entitatis, qualiscunque illa sit, magis repugnabit cum vnione ac cōpositione per se vltimæ formæ substantialis, quam actualitas illius compositi ex materia & forma corporeitatis: ergo iuxta hanc opinandi rationem non est necessaria illa forma. Minus autem necessaria est si opinemur, quantitatem consequi formam, quæ per generationem introducitur: nam iuxta hanc sententiam supponit quantitas ordine naturæ substantiam compositam ex materia & propria forma. Vnde dicendum consequenter erit iuxta illam opinionem ante instans intrinsecum generationi, toto tempore quo fit alteratio

præuia, supponi materiam in se extensam & diuisam ab aliis per quantitatem & formam rei corrumpendæ: in instanti vero generationis conseruari extensam & diuisam per formam introductam, & quantitatem comitantem illam in eodem instanti: nullus ergo est naturalis effectus, nullúmve signum ratione cuius talis forma, vel compositio ex parte materiæ admittenda sit.

XV. Secunda ratio est, huiusmodi formam esse incompossibilem, in materia cum subsequentibus formis. Hoc autem communiter probari solet ex illa maxima, quod ex duobus entibus in actu non fit vnum per se: nam prima forma substantialis constituit ens in actu absolute & simpliciter, quia dat esse simpliciter: ergo nulla forma superueniens potest ens per se vnum ac simpliciter constituere. Ad hanc vero rationem responderi potest, solum procedere de forma substantiali dante esse specificum & vltimum: nam illa, quæ dat præcisè esse genericum, licet habeat rationem actus respectu materiæ, comparatur tamē vt potentia ad inferiorem formam, & quia est eiusdē generis, constituere poterit vnum per se cum suo actu. Ita enim philosophantur hi auctores in physicis formis, sicut omnes ratiocinamur in Metaphysicis differentiis, in quibus differentia subalterna est actus, superius genus actuans, & propriam speciem constituens: quæ tamen est potentia ad inferiorem differentiam, cum qua ens per se vnum Metaphysicè componit. Sic ergo dicendū est iuxta prædictam sententiam de Physicis formis. Vnde cum dicitur, omnem formam substantialem cōstituere ens actu simpliciter: respondebitur id esse verum seruata proportione: nam forma generica constituit ens actu in gradu generico: forma vero specifica in gradu specifico. Et simili proportione distinguetur illa maxima: *quod aduenit enti in actu aduenit accidentaliter.*

XVI. *Nulla forma præcisum genericū gradum dare potest.* Quocirca, vt radicitus impugnetur illa sententia, probandum nobis est nullam esse posse formam, quę præcisè det esse genericum, quin det etiam aliquod esse specificum in illo genere: nam hoc probato, optime procedit discursus factus, quia omnis forma substantialis constituit ens actu simpliciter, & in aliqua specie vltima substantiæ, & ideo impossibile est, vt compositum constitutū per talē formam, sit vlterius actuabile per substantialem formam. Illud autem assumptum probatur primò inductione, tum in formis accidentalibus, tum etiam in formis separatis. Qualitates enim etiam concipiuntur dare esse specificū, vt esse albū, & genericum, vt esse coloratum, &c. & tamen nulla est accidentalis forma, quæ in re præcisè det esse genericum, & non aliquod specificum. Similiter in Angelis datur generica ratio spiritus, & propria differentia specifica: non potest autē esse, imò nec concipi aliqua forma separata, quæ sit substātia spiritualis, & quod in re ipsa sistat in hac præcisa & generica ratione: ergo eadem ratione in formis substantialibus, quæ sunt quasi mediæ, non potest dari forma, quæ in re præcisè det gradum genericum: nulla enim assignari poterit diuersitatis ratio. Vnde argumentor secundo ex propria ratione ipsius formę, quia non potest intelligi forma in re ipsa existens, quæ essentialiter non sit cōstituta in aliqua vltima specie formæ substantialis, sed omnis forma communicat composito totum esse, totámque essentiam suam: ergo constituit illud in aliqua vltima specie substantiæ compositæ. Consequentiæ cum minori sunt euidentes, & declarari possunt optimè inductione facta in prima ratione. Maior vero etiam videtur certissima, quia omnis forma substantialis habet propriam entitatem distinctā in re ipsa à materia, vel aliis formis: ergo necesse est in illa entitate intelligere vltimam & propriam differentiam, seu rationē, per quam distinguitur essentialiter ab aliis formis habentibus diuersam essentiam, cum quibus conuenit in communi ratione formę substantialis: ergo omnis forma substantialis est necessariò constituta secundum suam entitatem in aliqua vltima specie substantialis formæ.

XVII. Dices etiam, materia prima habet suam propriam entitatem substantialem, & tamen secundū se non est constituta in aliqua vltima specie, sed tantū reducitur ad genus substantię materialis, donec per formam determinetur ad aliquam particularem rationem: ergo idem dici poterit de forma communi coæua materiæ. *Materia prima generabiliū stabilem atomámque speciem sibi vendicat.* Respondeo falsum esse assumptum: nam materia prima rerum generabilium, de qua nunc agimus, essentialiter est constituta in aliqua vltima specie materiæ, quam retinet sub omni forma, nec variare illam potest, sed ad summū per accidētia superaddita potest ad hanc vel illā formam accommodari. Quia vero illa essentia materiæ, quamuis in se specifica & vltima talis sit, vt re ipsa communicari possit pluribus substantiis essentialiter diuersis, ideo secundum se spectata dicitur ad substantiam materialē generabilium vt sic, & non ad aliquā speciē eius. Vnde obiter colligitur, conceptum substantiæ generabilis, vt sic non esse genericum ratione materiæ, sed ratione communis gradus, seu conuenientiæ in forma.

Vrgebis: Materia etiamsi in essentia sua habeat vltimam specificationem materiæ, nihilominus est communis multis substantiis essentialiter diuersis: ergo pari ratione licet forma corporeitatis in sua entitate, & essentiali conceptu habeat aliquam vltimam specificationem, nihilominus esse poterit communis multis substantiis habentibus vlteriores rationes essentiales diuersas. Respondeo esse disparem rationem, nam essentia materiæ est esse quasi fundamentum integræ naturæ substantialis; & compositæ, & ideo solum est quędam essentia inchoata (vt sic dicam) per modum potentiæ: & propterea de se est indifferens, vt per varios actus compleatur: at vero forma est complementum naturæ & essentiæ substātialis, & ideo hoc ipso, quod habet determinatam & specificam rationem formæ, adiuncta materię complet cum illa integram substantialem naturam, & in aliqua vltima specie substantiali constitutam: & ideo non relinquit illam naturam indifferētem ad vlteriorem speciem. Quapropter omnes, qui ponunt formam corporeitatis in omnibus, vel in aliquibus entibus naturalibus, consequenter aiunt illam formam præcisè constitui in gradu subalterno corporeitatis absque vlla contractione essentiali, quod re vera est intelligibile. XVIII.

Et consequenter etiam admittent compositum ex materia & tali forma, si in re ipsa conseruetur absque vlteriori forma: esse indiuiduum generis corporis corruptibilis, & in nulla vltima eius specie constitui. Quod autem possit ita conseruari de potentia absoluta videtur euidens, consequenter loquendo, cum inferiores formæ realiter ab illo composito distinguantur, & à fortiori patebit ex his, quæ inferius de materia dicemus. Scotus vero etiam naturaliter putat id esse possibile, vt, v.g. in morte hominis vel alia simili: admittit enim ibi corruptionem substantialem sine generatione, & cadauer nihil aliud esse, quam hoc indiuiduum corpus his accidentibus affectum, & in nulla inferiori specie substantiali constitutum. Hoc autem consequens per sese mihi videtur absurdum & incredibile: nō enim magis potest concipi hoc indiuiduum corpus per se existens sine vlla specificatione, quam hic spiritus extra omnem speciem, vel hoc coloratum re ipsa affectum hoc colore, & nulla specie coloris. Et ratio est suprà tacta, quia indiuidua entitas necessariò differt essentialiter ab aliis, & ideo necessarium est, vt in se sit constituta in propria essentia non communi aliis. Vnde confirmatur, nam ex dicta positione sequitur, rationem genericam & specificam distingui realiter in vna & eadem re, qua sumuntur ex formis realiter distinctis: consequens autem falsum esse constat ex dictis suprà de vniuersalibus, & declarabitur etiam in sequentibus rationibus. XIX.

Tertia ratio sumitur ex differētia inter essentialem compositionem Physicam, ac Metaphysicam, quas velle in hoc æquiparare, causa est erroris, cum altera in rebus, altera in conceptibus existat. Argumentor igitur, nam si dari potest forma Physica, quæ solum conferat gradum genericum: ergo quot sunt gradus generici & specifici substantiarum materialium, tot erunt multiplicandæ formæ substantiales realiter distinctæ, consequens est falsum: ergo. Sequela probatur à paritate rationis: quæ enim ratio afferri potest, ob quam quidam gradus genericus datur per propriam formam realiter distinctā, & nō alij? Maximè, quod iuxta sententiam quam impugnamus, non solum in rebus, quæ videntur eleuari ad altiorem gradum corporum, vt sunt viuentia, sed etiam in infimis, & inanimatis corporibus distinguitur forma dans esse corporis, à forma dante esse ignis, aut lapidis, vel aliud simile: quæ contractio est cum minima diuersitate, quæ esse potest inter aliquod genus, & differentiam substantialem: si ergo illa sufficit ad realem distinctionem formarum, quælibet sufficiat: vnde non defuerunt Philosophi, qui consequens illud admitterent; est tamen non solum falsum, sed etiam ridiculum. Primò, quia constat euidēter inductione superius facta ad abstrahendos conceptus generis differentiæ, & speciei, non esse necessariam illam distinctionem realem formarum, vt patet in angelis, & accidentibus. Secundò, quia sequitur multiplicandas esse in homine tres animas, quæ est sententia omnino falsa, vt ex scientia de anima suppono. Imò plures etiam multiplicandæ erunt, nam in gradu sentiendi potest aliqua conuenientia essentialis abstrahi inter hominem, & aliqua animalia perfecta, quæ non sit cōmunis omnib. animalibus, & in ratione intelligēdi potest abstrahi ratio generica cōmunis homini & angelis, quæ per propriam differentiam ad hominem contraharur. Vnde vlterius sequitur innumeras formas realiter distinctas esse asserēdas in singulis compositis, quia differētię genericæ & specificæ possunt variis modis multiplicari, iuxta varias conue- XX. *Absurda ex opinione asserēte formā corporeitatis.*

conuenientias & differentias, quæ facilè possunt in rebus considerari, & secundum eas possunt varij cōceptus communes vel particulares abstrahi. Est ergo magnus error in Metaphysica & Philosophia propter modum nostrum concipiendi confusum vel distinctum, ex quo sæpe oritur generum & differentiarum multiplicatio, reales ac Physicas formas distinguere. Alioqui non vnam tantum, sed duas vel tres corporeitatis formas ponere oporteret: vnam corporis in cōmuni, vt est genus ad corruptibile & incorruptibile, simplex vel mistū: aliam corporis corruptibilis aut misti vt sic. Quæ omnia ridicula sunt. Vnde non solum necessarium non est propter has mentis operationes formas ipsas multiplicare: verū etiam illis repugnat, quia de ratione proprij generis, & propriæ differentiæ est, vt eandem rei essentiam dicant diuersimode conceptam.

Notatu dignum.

XXI. Quod tandem confirmatur, quia impossibile est, dari formam substantialem dantem specificūm gradū substātiæ, quæ non det etiam illum gradum genericum, & effectum formalem, quem dare fingitur forma corporeitatis distincta: ergo & superflua, & impossibilis est talis forma. Consequentia est euidens, quia idē essentiale prædicatū, idémque effectus formalis non potest eidē rei cōuenire per duas formas realiter distinctas. Antecedens vero probatur, quia non potest dari forma substantialis, quæ conferat specificum gradum, quæ essentialiter non includat communem ac genericam rationem formæ substantialis informantis materiam, sed hæc præcisa ratio sufficit ad constituendam formam corporeitatis: ergo forma corporeitatis non est specialis forma, sed est quælibet forma substantialis considerata secundum cōmunem rationem formæ substantialis informantis. Minor probatur (reliqua enim clara sunt) nam ex hoc præcise, quod aliqua substātia intelligatur cōposita ex materia, & forma substantiali, essentialiter est substantia corporea, seu corpus de prædicamento substātiæ: nam ex vi talis compositionis, & est essentialiter distincta à substātia incorporea, & est capax quantitatis seu trinæ dimensionis, in quo consistit ratio substantiæ corporeæ. Vnde forma corporeitatis vt sic, non dicit, nec requirit, quod ipsa corporea sit seu extensa, sed solum, quod informet materiam: ratione cuius compositum inde resultans, fit capax trinæ dimensionis: nulla est ergo necessaria aut possibilis forma media, quæ det esse genericum corporis, sed quælibet forma substantialis ex vi suæ genericæ rationis illud confert.

XXII. Relinquitur ergo ex omnibus dictis, primam causam materialem substantiarum generabilium non esse aliquā substantiam integram: neque vllum corpus aut cōpositū ex materia & forma: ac proinde ad substantiarum generationem non supponi per modum subiecti, in quo generatio recipiatur, aliquod corpus ingenerabile & incorruptibile, sed solam materiam primam, solam (inquam) quoad substantiam; nā quoad accidentia quid dicendum sit, postea videbimus.

Ex omnibus dictis infertur conclusio.

SECTIO IV.

Vtrum materia prima habeat aliquam entitatem actualem ingenerabilem & incorruptibilem?

I. HActenus explicuimus potius quid non sit materia, quam quid sit: nunc hoc secundum inquirēdum est, quia non possumus causalitatem materiæ, & rationem causandi declarare, nisi prius sciamus quid entitatis habeat ipsa materia.

Certa aliquot stabiliuntur.

II. VT ergo ab his, quæ certa videntur, incipiamus, primò indubitatum esse videtur materiam, quæ actu est sub forma, & cum illa componit substantiam corpoream, habere aliquid entitatis realis & substantialis, & realiter distinctæ ab entitate formæ. Tota hæc assertio sumitur ex Aristotele 8. Metaph. textu 3. & 12. Metaphysicæ, textu 14. & 2. de anima, textu 2. & aliis locis, in quibus diuidit substantiam in materiam, formam, & compositum. Quia verò materia non est substantia completa, ideo 1. Physicæ tex. 66. & 69. ait materiam esse ens, non vt hoc aliquid, sed vt subiectum, eiúsque entitatem explicat per analogiam ad materiam artificialium, & text. 79. & sequentibus ait propiùs accedere ad rationem substantiæ, & lib. 2. Phys. text. 10. materiam dicit quandam naturam. Similiter Plato in Timæo materiam sub ente constituit, eiúsque naturā latè & optime declarat: interdum tamen vocat materiam nō ens, in quo reprehenditur ab Aristo. quia esse nō ens, magis cōuenit priuationi, quàm materiæ. Sed est dissensio in voce tantum: appellat enim non ens, sumpto ente per antonomasiam pro ente completo, quod est ens simpliciter: conueniūt etiam in hac assertione omnes interpretes Aristotelis, Auerroes 1. Phys. tex. 65. & de substantia orbis c. 1. Simplic. 1. Phys. tex. 62. Philop. tex. 60. Themist. tex. 61. & D. Tho. quæst. de spirit. creatur. art. 1. ait, materiam primam esse in genere substantiæ, & ex aliis locis, quæ statim referam, idem colligitur.

Aristot. *Plato.* *Auerr.* *Simplic.* *Themist.* *D. Thom.*

III. Et probantur breuiter singulæ partes. Prima quidem, quia materia nō est omnino nihil, alioqui nullum verum ac reale munus exerceret in natura, & dū res, quæ corrūpuntur, in materiam resolui dicuntur, in nihilum redigerentur, & dum ex materia producuntur, ex nihilo fierent, atque ita nihil materia deseruiret ad generationes & corruptiones, neque ad euitandam perpetuam rerum creationem & annihilationem: est ergo materia aliquid rei: ergo maxime id habet, cum est coniuncta formæ & componit compositum. Vnde August. 12. Confess. c. 7. & 8. ait materiam esse creatam à Deo, nō quæ sit nihil, *sed prope nihil*, nec nulla res, sed *penè nulla res*. Estque de fide certum, & infrà etiam ratione probabitur materiam esse creatam à Deo, vt constat ex 1. part. quæst. 44. art. 2. & quæst. 46. art. 1. ad 3. quod autem creatur, aliquid entitatis realis accipit; alioqui tam maneret infectum sicut antea.

August.

IV. Secunda pars ex eo euidenter probatur, quod materia prima essentialiter componit substantiam. 8. Metaph. text. 15. 16. & 30. & lib. 9. in fine, & infra latius tractabitur. Substantia autem non componitur, nisi ex substantiis saltem incompletis. Item substantia composita aliquid rei addit præter formam, & illud non est accidens; est ergo aliquid substantiale. Denique materia primo eo modo, quo est ens, non est in subiecto: nam hoc maxime repugnat illi cum sit primum subiectum.

Entitas primæ materiæ substantialis.

V. Vltima pars etiā est clara, quia materia est entitas realiter separabilis à qualibet forma particulari determinata, quod satis est vt à forma sit in reipsa distincta: nō distinguuntur autem solum modaliter: nam forma substantialis non est modus, sed res vera habens propriam entitatem vnde interdum naturaliter etiam conseruari potest separata à materia, vt anima rationalis, & per potētiam absolutam quælibet forma potest separata conseruari. Distinguitur ergo materia à forma tanquam res à re. Et confirmatur, nam compositio substantiæ ex materia & forma est realis & Physica, & non ex re & modo: ergo ex duabus rebus. Denique cum materia sit perpetua, & ante formā, euidens est distingui realiter à forma, supponendo formam non esse tantum aliquem modum, sed verū actum, & propriam entitatem, quod etiam est certum, cū sit res perfectior quam materia, de quo infra latius dicetur. Soncinas vero 7. Metaphysicæ, quæstione 19 quamuis hanc partem veram esse concedat, addit tamen posse aliquem defendere, materiam non esse actu distinctam à forma, quia non habet esse distinctum. Sed quidquid sit de esse existētiæ, de quo statim dicetur, nemo tamen negare potest, quin secundū entitatem essentiæ alia sit entitas materiæ ab entitate formę, vt rationes factæ demonstrant.

Difficultatis punctus, & quorundam placitum.

VI. HIs ergo positis extra controuersiam, difficultas huius quæstionis est, an materia ex se habeat aliquam entitatem actualem. Potest autem illa particula *ex se* dicere negationem, vel causæ formalis, vel efficientis, & in vtroque sensu tractanda est quæstio, sed præsertim in priori. Nam de posteriori nulla est controuersia inter Philosophos catholicos, licet nonnulli Ethnici in eo errauerint. In priori vero sensu multi existimāt materiam ex se nullam entitatem actualem habere, sed omnino à forma. Quæ sententia videtur esse D. Tho. 1 part. quæst. 44. artic. 2. ad 3. vbi ait materiā ex se esse tantum in potētia: & ideo non posse creari nisi sub forma, & idem significat quæst. 45. artic. 4. & quæst. 66. art. 1. vbi ex eo principio concludit materiam non posse esse sine forma: idem quæstione 4 de potent. articulo 1. & quodlibeto 3. quæst. 1. & sæpe alias, & ita opinantur Thomistæ, Caietan. de ente & essentia, cap. 5. quæst. 8. & 1. part. quæst. 76. art. 1. Ferrar. 2. cont. Gen. cap. 68. Soncin. 7. Metaph. quæst. 17. Iauel. quæst 5. & idem tenet Durand. in 2 dist. 12. quæst. 2. & in 4. dist. 44. quæst. 1. Fundamentum huius sententiæ est, quia materia est pura potentia; ergo non potest ex se habere aliquem actum; ergo neque entitatem actualem. Prima consequentia probatur, quia actus opponitur potentiæ, & cum dicitur pura potētia, illud additum includit negationem omnis actus. Secunda etiam consequentia probatur, quia actualis entitas est aliquis actus: nam est ens actu. Antecedens verò est veluti commune axioma Philosophorum omnium, sumitúrque ex Aristot. 1. Phys. tex. 69. vbi ait ita se habere materiam ex se ad res naturales, sicut res naturales ex se ad artificiales, ad quas tantum sunt in potentia, & 7. Me-

D. Thom. *Caietan.* *Ferrar.* *Soncin.* *Iauel.* *Durand.* *Arist.*

taph.c.3.ait, materiam per se neque quid, neque aliud huiusmodi esse. Et 1.de Gener.cap.3.dicit essentiam materiæ consistere in ipso posse, & 8.Metaphys.tex.3.& lib.11.cap.2.& 5.Phys.text.8.sentit materiam esse non ens actu, sed potentia tantum. Idem quoque docet Commentator. eisdem locis, & ideo lib.de substātia orbis in principio, & 2.Physic. comm.12.ait, *materiam substantiari per posse.* In eadem sententia videtur fuisse Plato in Timæo, idque probat ex eo, quod receptiuum debet esse expers eorum omnium, quæ recipere potest.

Plato.

VII. Deinde probatur ratione idē antecedēs, quia si materia nō potest pura potētia: ergo vel est composita ex potētia & actu, vel est aliquis actus. Primum dici non potest, vt constat ex sect. præced. quia alias daretur alia potentia, prior ipsa materia. Rursus si est actus, vel est actus informans, vel actus subsistens. Non primum, vt per se notum est, alias esset actus alterius subiecti, & consequenter daretur aliud subiectū prius materia, quod repugnat rationi materiæ. Neque etiam dici potest secundum, primò quia actus subsistens est perfectior actu informante: vnde si ita sit subsistens vt informare non possit, semper est substantia completa; hac enim ratione angelicæ substantiæ sunt perfectæ & completæ, quia sunt actus subsistentes, & qui ponunt substantiam cœli esse simplicem, dicunt esse completam, quia est actus per se subsistēs. Denique Deus ipse, qui est perfectissimus actus, est actus subsistens, & nō informans: ergo signum est actum subsistentem ex sua ratione esse perfectiorem informante. At materia prima est imperfectissima, atque adeò minus perfecta, quam quælibet forma substantialis, quæ est actus informans, & non subsistens. Et confirmatur: nā omnis actus siue informans, siue per se subsistēs, habet aliquam operationem, vt patet discurrendo per omnes huiusmodi actus: materia autem prima non habet propriam actionem: non ergo est actus, sed pura potentia.

Quæstionis resolutio.

VIII. VT quæstioni respondeamus seclusa omni ambiguitate terminorum, distinguamus quæstionē de entitate essentiæ & de entitate existentiæ: nā est valde cōtrouersum quomodo hæc duo distinguātur in creaturis, & ideo certior est resolutio de vna, quam de altera. Rursus cum inquiritur: an materia habeat ex se entitatem, & nō à forma, dupliciter intelligi potest illa negatio: vno modo quod non habeat à forma intrinsecè, seu vt ab actu informante, & dante esse materiæ per suam intrinsecam informationem: alio modo quod nulla ratione habeat suū esse per formam, seu per habitudinem ad formam, aut per dependentiam ab illa.

IX. Dico ergo primò; Materia prima ex se & non intrinsecè à forma habet suam entitatem actualem essentiæ, quāuis non habeat illam, nisi cum intrinseca habitudine ad formā. Loquor in hac assertione de actuali esse essētiæ, vt in nominibus & modo loquendi conueniam cum authoribus contrariæ opinionis: quamquam in hoc sensu, & quoad hanc partem non video quomodo possit esse opinionum diuersitas: nam materia creata à Deo, & in composito existens, habet aliquam essentiam realem, alioqui non esset ens reale, sed essentia materiæ nō constituitur intrinsecè in suo esse essentiæ per formam: ergo per se ipsam habet suam qualemcunque entitatem essentiæ. Minor probatur, quia forma non constituit intrinsecè aliquā naturam in suo esse essentiæ, nisi componendo illam per modum actus: forma autem non componit essentiam materiæ, vt per se constat, quia materia essentialiter est entitas simplex, sicut & forma, & ex vtraque consurgit cōpositum. Vnde sumitur secunda ratio: nam omnis entitas simplex necessario habet per se ipsam intrinsecè & non per aliam entitatem, suam essentiā, quia in hoc consistit ipsamet ratio entitatis seu essentiæ simplicis: sed materia est essentia simplex: ergo. Tertio materia essentialiter est entitas incompleta: ergo intrinsecè non constituitur per formam. Patet consequentia, quia si formam includeret, nihil illi deesset ad rationem completæ essentiæ. Tandē ex ipsa ratione puræ potentiæ hoc ipsum colligitur: nam si materia haberet suum esse essentiæ intrinsecè per formam in suo essentiali conceptu includeret actum formę, non vt extrinsecum terminum, seu additum, sed vt intrinsecum actum formalem constituentem, atque ita non esset pura potentia.

Materia actualem essentiam distinctā à forma habet, at ab illa dependentē.

X. Dices, hæc argumenta rectè probare de esse essentię potentiali: non vero actuali. Respōdetur, Si sit sermo de esse in potentia obiectiua, seu in virtute causæ, & de esse in actu opposito huic potentiæ, sic non solum procedent rationes factę de esse potētiali, sed maximè de actuali, quia siue materia existat per entitatem à se distinctam, siue nō, tamen certum est, quod cū actu est coniuncta formæ, habet suam actualem essētiam, de qua (quidquid sit de existentia) procedunt omnia dicta, quod essentialiter est entitas simplex, actuabilis quidem per formam, non tamen includens in sua essentia intrinsecè formam. Et ideò conseruata eadem numero entitate essentiæ, potest abiicere vnam formam & aliam acquirere: ergo per illam simplicem entitatem suam habet propriam perfectionem essētialem distinctam ab illa, quam forma cōfert: & similiter secundum illam habet actuale esse essentiæ: nam omnis essentia includit aliquod esse, saltem essētiale. Si verò sit sermo de esse potentiali, vt dicitur à potentia receptiua, & distinguitur ab actu actuante: sic verū est materiā solū dicere entitatem potentialem, tamen hoc non excludit, quin in illa qualicunque essentia seipsa sit intrinsecè cōstituta, & non per formam.

XI. Quod verò materia non habet suammet entitatem essentiæ sine transcendentali habitudine ad formam, probatur, quia essentialiter est potentia, vt infra ostēdetur, & patet ex definitione Aristot. dicētis materiam esse *primū subiectum*, &c. omnis autem potentia dicit intrinsecā habitudinem ad suum actum: proprius autem actus materiæ est forma: habet ergo materia suam propriam essentiam per se ipsam cum habitudine ad formam. Hæc autem habitudo non est per se primo ad hanc vel illam formam, sed ad formam absolutè: & consequenter ad quamcunque formam generabilem, seu quæ per generationē vniri possit: & ideò, quamuis in materia varientur formæ, nō variatur essentialis ratio, vel habitudo materiæ. Quod etiā est clarum argumentum materiam non habere entitatem essentiæ ab informatione formæ.

XII. Sed obiiciunt aliqui, nam omne esse essentiæ debet esse constitutum in aliqua certa specie, sed omnis species est per formam: ergo nullum esse essentiæ potest esse plenè constitutum, nisi per formam. Vnde D.Tho.1.p.q.44.art.2.dicit, materiam contrahi per formam ad determinatam speciem. Ad hoc in superioribus ferè responsum est, materiam rerum generabilium constitutam esse in vltima specie materiæ, in qua specie non cōstituitur per eam formā, qua informatur; nam eandem semper habet sub quacunque forma. Cum autem dicitur, formam esse, quæ dat speciem, intelligitur de specie completa, & perfecta. Et eodē sensu intelligit D.Thom. materiam contrahi per formam ad determinatam speciē, vt apertè declarat sequentibus verbis dicens: *Sicut substantia alicuius speciei per accidens illi adueniens contrahitur ad determinatum modū essendi, vt homo contrahitur per album.* Quod exemplum solum adducitur ad declarandum hanc determinationem materiæ per formam non esse, quoad intrinsecam essentiam ipsius materiæ, sed quoad essentiam compositi, quæ quodammodo accidit ipsi materiæ secundum se, quatenus modus existendi materiæ sub hac, vel illa forma, non est de essētia materiæ sed variabilis in ipsa. Vnde D.Thom. in illo eodē articulo apertè supponit, materiam ex se habere aliquod esse præter illud quod dat forma: inde enim cōcludit, Deum esse causam materiæ, quia est causa rerum, non solum secundum quod sunt tales per formas accidētales, vel substantiales, sed etiam secundum omne illud, quod pertinet ad esse illarum quocunque modo. Et eadē 1.p.q.14.art.11.ad 3.ait; *licet materia recedat à similitudine Dei secundum suam potentialitatem, tamen in quantum vel sic esse habet similitudinem quandam habere diuini esse:* & quę.3.de verit.art.5.ad 1.ait: *licet materia prima sit informis, tamen inest ei imitatio primæ formæ, quantumcunque enim debile esse habeat, illud tamen est imitatio primi entis.*

Obiectio dissoluitur.

D.Thom.

D.Tho.

XIII. Dico secundo; Materia prima etiam habet in se, & per se entitatem, seu actualitatem existentiæ distinctam ab existentia formæ, quāuis illam habeat dependenter à forma. Priorem partem tenet Henricus quodlib.1. quæstio.10. & quodlib.4.quæst.16. Scotus in 2.dist.12.quæst.1.& 2.& ibidem Gregor.quæst.1. Gabriel & alij ibidem. Fundamentū huius conclusionis supposita præcedēti, est, quia esse existentiæ nullam rem vel modum realem addit supra entitatem essentiæ: vt actualem, & extra causās positam, quia hoc ipso, quod entitas concipitur actualis extra causas, concipitur existens. Quod principium infra disputatione 34.ex professo probandum est. Ex illo aūt euidēter sequitur materiam, sicut habet entitatem essentiæ actualē, distinctam, à forma ita habere suum proprium esse existentiæ, quod retinet sub quacunque forma. Vnde confirmatur; nam materia eandem numero entitatem actualem habet sub forma geniti, quam habet sub forma corrupti: ergo etiam habet idem numero esse, quo constituitur in tali entitate actuali. Illud autem esse, est esse existentię, vt dicto loco probatur. Confirmatur secundo; nā materia, vt præ-

Scotus.
Gregor.
Gabriel.

præsupponitur formæ, & est subiectum generationis, non est omnino nihil, alias generatio fieret ex nihilo, est ergo aliqua entitas creata: ergo entitas actualis & existés, quia creatio non nisi ad actualem entitatem, & existétem terminatur. Nec subiectum reale esse potest, nisi sit in rerum natura existens. Demũ talis est existentia rei, qualis essentia actualis: sicut ergo essentia substantiæ corporeæ componitur ex partialibus essentiis materiæ & formæ, ita etiã integra existentia eiusdem substantiæ cóponitur ex partialibus existẽtiis materiæ & formæ. Quod in citato loco latius probandum est: sequitur enim manifesté ex dicto principio quod existentia, & essentia actualis non re, sed ratione distinguũtur: ergo materia, vt est actualis entitas realiter distincta à forma, in sua entitate includit propriã partialem existentiam, in re etiam distinctam ab existentia partiali formæ.

XIV. Quod autem hæc existentia materiæ pendeat aliquo modo à forma, & ab informatione eius, videtur negare Scotus, Henricus, & Gregorius locis supra citatis: cõtraria verò sententia, quam in 2. par. assertionis posuimus, cõmuniter recepta est, quia materia, quamuis propriam existentiã habeat, illa tamen adeò imperfecta est, vt sine formæ adminiculo, naturaliter esse nõ possit: & hæc vocatur in præsenti dependentia materiæ à forma. Qualis autem sit hic modus dependentiæ, declarari cõmode non potest, nisi prius explicemus causalitatem formæ, & ibidem etiã tractabimus, an sit tanta dependentia materiæ à forma, vt sine illa nullo modo esse possit.

XV. Dico tertiò; Materia nõ habet ex se actualem entitaté, vel existentiã sine causa efficiẽte, sed oportet vt ab alio, scilicet à Deo, hoc esse recipiat. Hæc assertio secundũ fidem certissima est; secundum Philosophiam verò non omnes admittunt esse demonstrabilem. Vnde ex senté̃tia *Plato.* Platonis materia ad omnem actionem, etiam Dei supponitur, & ideò infecta esse censetur, vt referunt ex Patribus *Iustinus.* Iustinus in orat. Parænetica ad Gentes, & *Ambros.* Ambros. lib. 1. Hexemer. ca. 1. & *Athanas.* Athanas. libro de incarnat. Verbi in initio, & ex Philosophis Plutarchus lib. 1. de placitis. *Vide Alcinoum, lib. de doct. Plat. c. 9. Bessar. lib. cont. Calum. Plat. c. 5.* Philopon. 1. Phys. tex. 6. & Themist. tex. 12. De sententia verò Aristotelis dubia res est, quam tractabimus infra agentes de causa efficiente. Sufficienter autem demonstratur assertio posita, ex eo quod tãtum esse potest vnum ens per essentiam, & ab intrinseco necessariũ, vt ostendemus infra, demonstrando esse Deum: illud autem ens non potest esse materia prima, nisi incidamus in eorũ errorem, qui dixerunt materiam primam esse Deum, quem meritò stultissimum appellat *D. Tho.* D. Thom. 1. p. q. 3. art. 8. & 1. cont. Gent. cap. 17. nullum est enim ens substantiale magis distans à Deo, quam materia prima, nec quidquam magis Deo repugnat, quam illud munus, propter quod ponit materia prima, quod est recipere & esse potentiam passiuam, actuari ac perfici: ergo materia non est ens per se necessariũ, ac per essentiã: ergo non est ex se actualis entitas donec ab aliò fiat & existentiam recipiat. Et cõfirmatur, nã esse ens actu ex se, & ex vi solius essentiæ propriæ, est magna perfectio, quam entia finita perfectissima, vt sunt cœli & Angeli, non habent: imo sola est indicium infinitæ perfectionis: cum igitur materia imperfecta sit, nõ potest hæc perfectio ei conuenire: sed hæc omnia latius tractanda sunt inferius locis citatis.

Corollaria ex superiori doctrina.

XVI. *Primum.* Ex hac conclusione sequitur primò, materiam factam esse per creationé, nec potuisse aliter fieri, & hoc sensu accidi debere, quod Aristoteles eã vocet ingenerabilé 1. Physic. capit. 9. nam si intelligat, materiam esse omnino infactibilem, omnino errat, vt ostendimus: debet ergo intelligi, quod tali modo, scilicet per generationem, producibilis non sit. Quod est euidés, quia materia, cum sit primum subiectũ, non potest ex subiecto produci, alias supponeret aliud subiectum prius, quod repugnat: ergo non potest per generationem fieri: illud enim per generationem fit, quod ex præsupposito subiecto fit: relinquitur ergo vt solum possit per creationem effici: quia solum potest fieri ex nihilo. Dices hoc repugnat axiomati recepto ab omnibus Philosophis: *Ex nihilo nihil fit.* Respondeo, hoc solum esse verum respectu agẽtium naturalium, quæ sunt finita, & solum habent vim agendi per formam: non verò respectu Dei, qui est infinitæ virtutis, & summæ actualitatis, & primum ac per se ens, quod est causa prima totius entis participari, in quãtum tale est. Rectè verò inde concluditur, solum Deum esse posse effectorem materiæ primæ, quia proprium eius est creare, vt infra ostendetur.

XVII. *Secundũ.* Secundo infertur ex dictis, materiæ entitatem esse incorruptibilé, quod potest ratione superius facta proportionaliter demonstrari: nam, quod potest corrumpi, potest resolui in materiam præiacentem: materia autem non potest resolui in priorem materiam. Vnde corrumpi, si proprie sumatur, solum competit composito ex materia & forma, quarum vnio sit dissolubilis. Si vero extendatur ad ea, quæ concorrumpuntur (vt ita dicam) sic etiam potest conuenire formæ, quæ à materia pendet in suo esse: quia ita destruitur, vt saltem maneat subiectum eius, si autem subiectum etiam primũ destrueretur, nõ esset corruptio, sed annihilatio. Dices hac ratione rectè probari, materiã non esse corruptibilé in dicta proprietate: non vero, quod ad corruptionem compositi non possit omnino destrui seu amittere esse: videtur autem hoc modo posse corrumpi, seu destrui: eam agens naturale sæpe est potens ad expellendam vnam formã, & non ad introducendam aliam, ergo hoc modo est potens ad destruendam materiam, cũ non possit sine forma conseruari. Respondeo nunquam posse formã expelli à materia naturaliter, nisi per introductionem alterius, siue hæc introductio fiat ab agente proximo principaliter, siue instrumentaliter tantum, seu dispositiue: atque hunc modũ generationis & corruptionis postulat ipse naturalis ordo rerum. Quæ omnia in sequentibus ex professo declaranda sunt. Inde verò fit, non posse materiam naturaliter corrumpi, aut destrui secundũ esse proprium, sed solum secundum vnionem ad hanc vel illam formam, vel secundum priuationem alicuius formę, vt Arist. dixit loco citato: Deus autem per suam potentiã posset materiam destruere: nõ corrumpendo, sed annihilando, suspendendo influxum, quo illam conseruat, & cõcursum, quo in illa formam introducit: hoc autem solum est per potentiã extrinsecam Dei: vnde non impedit, quo minus materia de se perpetua & incorruptibilis sit.

SECTIO V.

Vtrum materia sit potentia, & quo sensu id accipiendum sit.

I. Solutio argumentorum, quæ contra nostrã sententiam in præcedente sectione posita sunt, ex resolutione præsentis quæstionis pendet: non est enim nobis negãdum, quin materia sit pura potentia, cum in ea assertione Philosophi omnes conuenire videantur: sed verus sensus illius locutionis explicandus.

Variæ opiniones.

II. *Capreol. in 2. d. 3. q. 3. ar. 13. & in 2. d. 13. art. 3. Soncin. & Iauel. 9. Metap. q. 2. & locis supr. citatis. Fonsec. li. 1. Metap. c. 7. q. 3. se. 7. & 8 Conimbricenses li. 1. Phys. c. 9. q. 3. a. 1.*

Discipuli ergo D. Thomæ communiter interpretantur materiam dici puram potentiam, quia neque ex se, neque in se habet vllam existentiam nisi per formam. At vero Scotus, Henricus & alij supra citati, distinguunt duplicem actum, formalem, scilicet, & entitatiuum, & materiam docent ex se habere actum entitatiuum, non tamen formalem, & cõsequenter aiunt materiam vocari puram potentiam in ordine ad actum formalem, non vero in ordine ad actum entitatiuum.

Quidam autem moderni authores, cum in re ab Scoto non dissentiant, modum tamen loquendi non probant: fatentur enim illi materiam habere propriam existentiam, distinctam ab existentia formæ, & consequenter docent materiã actu esse extra nihil: negant tamen dicendam esse actum entitatiuum: tum propter rationem superius factam, quod neque est actus informans, nec subsistens: tum etiam, quia licet materia habet actum existentiæ sibi proprium, non tamen est sua existentia, quia in omni creatura, existẽtia distinguitur saltem ex natura rei ab essentia.

III. Veruntamen, si res, quam illi autores docent, non displicet, non video, cur modus loquendi displicere possit, quia neque Aristoteli talis loquendi modus repugnat, vt ostẽdemus, neque à communi & recepto vsu terminorum discrepat. Nam quot modis dicitur potentia, tot potest dici & actus: dicitur autem res esse in potentia, vel passiua, quia potest recipere actum, vel actiua, quia potest efficere, vel obiectiua seu logica, quia quamuis non sit, illi non repugnat esse: sic ergo res dici potest esse actus, seu in actu, vel respectu potẽtiæ receptiuæ, vel potẽtiæ obiectiuæ, omissa pro nunc potentia actiua, quæ nihil ad præsens refert. Materia ergo prima, quamuis sit pura potentia receptiua: atque ita in sua essentia nullum includat actum formalé, quod significatur per illam particulam, *pura*, nihilominus postquam creata est, non potest dici esse in pura potentia obiectiua: ergo hac ratione rectè dicitur esse vel habere actum entitatiuum.

IV. Neque quidquam ad hoc refert, quod sit, vel non sit sua existentia. Primò quidem, quia cum materia dicitur pura potentia, non solum negatur, quod sit actus, sed etiam

quod constet ex actu & potentia: si autem materia habet A propriam existentiam, licet demus non esse suā existentiam, negare tamen non possumus, quin constet ex sua essentia & existentia: ergo includit actum; nā existentia actualis actus est essentiæ secundum omnes, & maximè in illa opinione: ergo non potest materia dici pura potentia in ordine ad actū entitatiuū. Deinde iuxta illam sententiam non diuiditur sufficienter actus in formalem & subsistentem: nam præter eos datur actus existentiæ, qui non est subsistens, cum in essentia recipiatur, nec est formalis propriè, cum non sit forma, sed dici potest actus termina- B tiuus essentiæ: ergo, cū materia, prout in re distinguitur à forma, includat hunc actū, non potest dici pura potentia in ordine ad actū entitatiuum. Præterea, iuxta illā sententiam de distinctione reali, vel ex natura rei existentiæ ab essentia actuali, negari non potest, quin essentia actualis, vt condistinguitur ab existētia, habeat aliquā actualitatē, quam non habet essentia concepta in sola potentia obiectiua: ergo essentia ipsa actualis, esto non sit sua existētia, est aliquis actus entitatiuus, id est aliquid aliud præter purā potentiam obiectiuā: imò, nisi ita concipiatur essen- C tia actualis, nō potest intelligi illa opinio, quæ distinguit illam ab existentia, tanquam rem à re, vel à modo re ali.

V. Quicquid ergo opinemur de distinctione essentiæ & existentiæ, certè materia vt est in re distincta à forma, est aliquis actus entitatiuus, tamen diuerso modo: nā qui non distinguunt existentiā ab essentia ex natura rei, sed tātū ratione: dicent materiam, vt est entitas actualis, esse suāmet existentiam, & actualē essentiam, quæ in re idē sunt. Et quia iuxta hanc opinionem, actus entitatiuus rei nihil aliud est, quam existētia, vel actualis entitas eius, ideo re- D ctè concluditur materiam esse aliquem actum entitatiuū: Iuxta aliam verò materiam distinguentem ex natura rei existentiam ab essentia actuali, & nihilominus admittentem, materiam primam habere suam propriam existentiā, quam retinet sub quacunque forma, dicendum est materiam præter actum formæ, & esse suam essentiam actualem, & habere præterea proprium actum existentiæ. Qui vero ita ponunt distinctionem realem inter essentiam & existentiam, vt negent materiam habere propriam existentiam, præter existentiam quam affert forma, conse- E quenter dicent materiam esse puram potētiam in ordine ad actum, tam formalē, quam entitatiuum, seu existentiæ: non tamē possunt negare, quin sit aliqua entitas actualis in esse essentiæ. Quamuis, quia ipsi sentiunt actualitatem essentiæ omnino pendere ab existētia distincta, ea ratione dicere possint materiam, etsi in re habeat entitatē essentia, tamen illam esse ita potentialem, vt non sit capax existentiæ, nisi mediante forma: atque hoc sensu possunt illam vocare puram potentiam, etiam in ordine ad actum entitatiuum. F

VI. *Materia in re existens per se est actus entitatiuus.* Cum igitur nos opinemur habere materiam suam partialem existentiam, & existentiā non distingui à parte rei ab actuali essentia, sed tantū modo concipiendi nostro, verissimū etiam censemus materiam vt in re est actualis entitas, esse etiam in re aliquē actum entitatiuum, & secundum rationem seu modo nostro concipiendi, componi ex esse & essentia, tanquam ex actu terminante, & potentia quasi obiectiua. Et vtrumque constat satis ex proximè dictis contra superiorem sententiam. Loquor autem semper de materia vt est actualis entitas, quia si con- G cipiatur secundum id tantum, quod ex se habet seclusa omni efficientia, sic nullam habet actualitatē in se, sed tātum est in virtute causæ, & ex se solum habet non repugnantiam essendi: veruntamen hoc non est proprium materiæ: nam etiā forma, imò & omnis creatura secundū se spectata, est hoc modo in pura potentia: oportet ergo loqui de materia vt est actualis entitas, vel quod idem est, quatenus secundum se habet proprium actum existendi distinctum ab actu formæ.

VII. Vt autem soluantur difficultates tactæ superiori sectio- H ne, & explicetur modus loquendi Philosophorum, & omnis ambiguitas terminorum auferatur, aduerto nomen *actus* multipliciter sumi posse, nam interdū absolutè, interdum respectiuè dicitur: aliquando enim dicitur actus, quia actuat aliquid, quomodo forma est actus materiæ. Et hunc voco actum respectiuū; quia est actus alterius. Aliquando verò dicitur, quia in se est actuale quid, & nō potentiale, quāuis nihil aliud actuet, quo modo Deus dicitur actus, & hunc voco actum absolutè dictum. Rursus vterque istorum actuum subdistingui potest: nam actus a- I ctuans alius est Physicus & formalis, vt est forma Physica: alius verò est actus Metaphysicus, qui est multiplex: alius enim est actus essentiæ, vt differētia, alius existentiæ, vt existentia, & addi etiam potest actus seu modus subsistentiæ. Actus verò absolutè dictus, alius est actus simpliciter, alius secundū quid. Prior est ille actus, qui in genere entis simpliciter, seu substantiæ, ita est completus, vt nec constituatur per actum Physicum à se distinctum, neque per illum actuetur, aut illo indigeat ad existendum. Vel aliter explicari potest, illud ens dici actum simpliciter, quod ex vi suæ actualitatis solius includit perfectionem formalem, quam alia entia composita habere solent per substantialem actum informantem. Vnde licet huiusmodi actus absolutus, non sit actus actuans, vel informans, dici tamen potest esse actus formalis eminenti modo, id est, per se habens complemētum illud perfectionis quod per actum informantem conferri solet his entibus, quæ per compositionem complentur. Actus autem secundum quid dicetur ens illud, quod habet aliquam actualitatem, in quantum actu est extra nihil: illam tamen habet incōpletam, & imperfectam, quia non est ita sufficiens, quin indigeat alio actu, tum vt cōpleatur in ratione entis simpliciter, tum etiam vt existat.

Quæstionis resolutio.

VIII. *Materia nō includit omnē actum.* Dicendum est ergo primo, materiam non vocari puram potentiam respectu omnis actus Metaphysici, id est, quia nullum actum Metaphysicum includat: hoc enim verum esse non potest. Primò, quia materia prima in suo conceptu essentiali potest intelligi ex genere & differentia composita, vt verbi gratia, si materia cœli, & horū inferiorum distinguuntur specie, hæc materia generabilium, de qua nunc agimus, constat genere materiæ in communi, & propria differētia, quæ sumi potest ex ordine ad formam entis generabilis: habet ergo hæc materia suum actum formalem Metaphysicum, quo in sua essentia constituitur. Et confirmatur, nam materia natura sua aliquam perfectionem & bonitatem transcendentalem habet, vt etiam docuit Diuus Thomas 3. cont. Gent. cap. 20. *D. Thom.* Certum est enim, cōpositum ex materia & forma, perfectius quid esse, quam sit sola forma; ergo aliquid perfectionis habet materia, quam addit composito. Item ipsa materia est appetibilis, & conueniens, non tantum vt medium, sed per se, quia ratione suæ perfectionis est conueniens huic formæ, vel composito: ergo habet materia ex natura sua aliquam propriam perfectionē: sed non potest intelligi perfectio sine actualitate aliqua, saltem transcendentali. Præterea habet materia actum existentiæ proprium, vt ostensum est. Tandem habet actum subsistentiæ partialem, & proportionatum: illo enim omnino indiget, vt possit esse primum subiectum: primum enim subiectum substat omnibus: prius autem est in se subsistere, quam substare aliis. De qua re dicemus plura infra tractando de subsistētia. Igitur non potest materia prima ita esse pura potētia, vt excludat omnem actum Metaphysicum actuantem.

IX. *Quem actum materia admittat.* Dico secundo: Materia non est ita pura potentia, quin sit aliquis actus entitatiuus secundum quid. Hæc assertio satis declarata est, & probata ex dictis circa opinionem Scoti. Et ex ratione primi subiecti sufficienter colligitur: nam in primo subiecto necessaria est realis potētia passiua, vel potius ipsummet essentialiter est potentia passiua, non potest autem intelligi potentia passiua realis, sine aliqua actualitate entitatiua. Qualiter enim potest intelligi, quod aliquid sit verè ac realiter receptiuum alterius, nisi in se aliquid sit? Vnde rectè commentator 3. de Cœlo, *Commentator.* comment. 19. ait, omnem potentialitatem passiuam in aliquā actualitate fundari. Et D. Th. 1. part. q. 45. art. 1. ad primum ait, materiā non dici ens in potentia eo modo, quo dicitur esse in potentia ens possibile: ex sola nō repugnātia terminorum: supponit ergo esse aliquod ens actu fundans realem potentiam passiuam, vel quod potius sit realis potentia passiua in genere substantiæ.

X. *Materia dicitur pura potentia.* Dico tertio: Materia dicitur esse pura potētia respectu actus informantis seu actuantis, & respectu actus absolutè & simpliciter dicti. Declaratur: nam inprimis materia non est actus actuans, neque informans, vt per se constat ex ratione primi subiecti. Deinde in suo intrinseco conceptu & essentiali non includit actum Physicum informantem: ostendimus enim esse entitatem simplicem, quod etiam ex ratione primi subiecti colligitur. Præterea materia talis est entitas, vt per se sola sufficiens non sit ad existēdum sine substantiali actu ipsam perficiente, & actuante, vnde ex vi suæ præcisæ entitatis nullum formalem actum includit formaliter aut eminenter, & ideò non est actus absolutè & simpliciter. Denique, quidquid est entitatis in materia prima, totum est ad exercēdum munus potentiæ receptiuæ formæ substantialis: ad hoc enim est primario ac per se instituta, & ideò, vt suprà dicebamus, in sua essentiali ratione includit transcendentalem habitudinem ad formam. Ex his ergo constat, merito dici puram potentiam in genere substantiæ, optiméque prædicto modo explicari, nam cum materia sit entitas simplex, & tota

ipsa

ipsa sit potentia receptiua, optimè appellatur pura potētia. Sicut autem dici solet, dictionem exclusiuam non excludere concomitantia, ita illa dictio *pura* non excludit entitatem & actualitatem secundum quid, necessariam ad rationē potentiæ realis, sed includit inprimis omne aliud munus prætérquā potentiæ passiuæ, & deinde excludit rationem actus cōpleti, seu simpliciter, & absolutè dicti, & (quod in idem redit) excludit omnē actum formalē, tam propriè informantem, quam simpliciter constituentem actum perfectum & completum.

Esse potentiam & esse in potentia, in quo differant.

XI. Est autem propter vsum verborum considerandum, aliud in rigore significari, cum dicitur materia pura potētia. Primum enim simpliciter verum est, & habet legitimū sensum expositum; secundum vero, vt minimum est ambiguum; nam esse in pura potētia in rigore significat priuationem actualis existentiæ: vnde solum dicitur de eo, quod actu nihil est, esse tamē potest, quod dici non potest de materia, postquā creata, vel cōcreata est. Nam, licet sit prope nihil, non tamen nihil, sed vera res, vt supra cum Augustino dicebamus. Et simili modo distinguere possumus has locutiones, *Esse in actu*, vel *esse actum: materiam enim esse in actu*, simpliciter verū est, quia hoc nihil aliud significat, quam materiam esse in rerum natura, & existere, quod verum est: sicut est verum, materiam esse creatam, recipere formā, & componere compositum, quæ omnia includunt existere; *Materiam vero esse actum*, vt minimū est ambiguum; nam absolutè significare videtur esse actū actuantem, aut certè esse actum simpliciter: & ideo absolutè id admittendum nō est, sed cum aliquo addito diminuente, scilicet esse actum entitatiuum imperfectum, & secundum quid.

Differunt esse actum & esse in actu.

Explicatio præmissa, de potentia materiæ Aristoteli consentanea.

XII. Quod autem hæc explicatio materiæ in ratione puræ potentiæ, sit consentanea dictis Aristotelis, & aliorum Philosophorum, patet. Nam primo Physicæ text. 69. comparans materiam primam ad materiam artefactorum, dicit, ita se habere ad formam & essentiam simpliciter, sicut lignum ad statuam, vel formam statuæ. Vnde concludit materiam esse quid informe: per hæc autem & similia dicta solum excluditur à materia omnis actus formalis, & completus: nō verò actus entitatiuus, incompletus, & quasi inchoatus, sine quo realis potentia receptiua esse non potest. Deinde id constat ex definitione materiæ, quam tradit 1. Phys. c. 9. tex. 82. dicens materiam esse *primum subiectū, ex quo per se fit aliquid, cum insit.* Dicitur enim materia inesse rei genitæ, quia per suam entitatem manet in re genita, per se componendo illam, & secundum eam entitatem ait Aristoteles ibidem, materiam esse priorem re genita, & esse ingenerabilem & incorruptibilē. Ac tandem ait, materiam per se esse ens; per accidens autem non ens ratione priuationis: non ergo excludit à materia omnem actualitatem entitatiuam, sed formalem, ad quam est in potentia. Denique 7. Metaphys. & aliis locis, cum ait, materiam non esse quantum, neque quale, neque hoc aliquid, solum excludit ab entitate materiæ compositionem ex actu informante, & omnem actum formalem. Neque ad munus & officium materiæ, re vera aliquid necessarium est, vt patet ex illa ratione, quam affert etiam Plato in Timæo, & ex illo Aristoteles 3. de Cœlo, c. 8. scilicet, quia hoc receptiuum est aliorū, oportet non habere actu ea quorum est susceptiuum, sed potentia tantū, materia autem est susceptiua actus formalis, & esse complet: ergo respectu horum dicitur esse pura potentia, non respectu propriæ entitatis. Præterea in eodem sensu dixit Auerroes materiam substātiari per posse, quia talis substantia est, vt tota sit ordinata ad recipiendum, & ideò essentialiter sit incompleta, & potentialis. Et eodem modo declarat potentialitatem materiæ D. Thom. quæstione de spiritualibus creat. art. 1. citans Augustinum lib. 1. Genesis ad litteram, cap. 14. & 15.

Plato.
Arist.
Auerroes.
D. Tho.

Soluuntur argumenta ex præcedente sectione relicta.

Materia Metaphysicè composita ex actu & potentia non Physicè.

XIII. PEr hæc ergo satis responsum est ad omnia testimonia, quæ in præcedente sectione contra nostrā sententiā afferebantur. Imò & rationes etiam ferè solutæ sunt; probant enim optimè materiam esse puram potentiam, non tamen in alio sensu ab eo quem nos explicuimus, quod patebit clarius, respondendo in forma ad rationem ibi factam. Cum enim dicitur, materiam non esse compositam ex actu & potentia, id verū esse concedimus de proprio actu, & potentia Physicis: Metaphysice vero concedi debet, materiam componi ex actu & potentia sibi proportionatis, id est, ex genere & differentia, essentia & existentia, natura & subsistentia incompletis. Cùm vero infertur, quod daretur potentia prior materia: respondetur de Physica potentia, id est inconueniens, & planè repugnans, non tamen sequi ex dictis, cū non dicamus materiā esse compositam ex potentia & actu Physico. Si verò sit sermo de potentia Metaphysica, sic verum est materiā in communi concipi vt priorem, quam hanc speciem materię, & essentiam materiæ, vt priorem sua existentia, nō quatenus est ens actu, sed absolute, & similiter naturam materiæ in aliquo genere esse priorem sua subsistentia partiali. Nec tamen in rigore sequitur dari in reipsa aliquam potentiā priorē materia, sed in ipsa materia dari vnā rationē priorem alia: semper tamen in illa ratione, quæ, vt prior concipitur, includitur ipsa potentia materiæ vel in confuso, vt in conceptu materiæ in cōmuni, vel vt possibilis, vt in præciso conceptu essentiæ materiæ, vel per modū partialis naturæ tantum, præciso partiali modo subsistendi.

XIIII. Ad alteram vero partē, quia probatur materiam nullo modo esse actu, concedimus non esse actū actuantē seu informantē, neque etiā esse actū simpliciter in se cōsummatum & perfectū. Quod ad summū ostendunt rationes quibus ibi probatur, materiā non esse actum subsistentem, non tamen probatur non esse actū incompletū, & entitatiuum. Vnde in hoc sensu nego, partialem entitatē, seu actū subsistentē esse perfectiorem quolibet actu informante, quia illamet partialis entitas minus participat de ratione actus, quam actus informans. Deinde nego, non posse actum subsistentē incōpletum, nam ipsamet essentia materiæ subsistens est propria subsistentia partiali, & cum illo addito potest appellari actus secundum quid, id est secundum suam entitatem, qua separatur à nihilo, & ab ente possibili. Reliqua verò omnia, quæ ibi adducuntur, procedunt de actu completè subsistente & includente actum formalem per simplicem modum & excellentiorem. Et in eodem sensu est verum, quod in quadam confirmatione ibidem subditur, omnem actum esse principium alicuius operationis: est enim id verum de actu formali, siue informante, siue cōplete subsistente: non tamen oportet, vt sit in vniversum verum de omni actu partiali, & entitatiuo: quia non est necesse omnem entitatem esse principium alicuius operationis propriè & in genere causæ efficientis; nam potest ad aliud genus causæ exercendum institui, & ita entitas materiæ est ad recipiendum, non ad agendum.

An omnis actus alicuius operationis principiū.

Obiectiones contra superiorem resolutionem.

XV. SEd adhuc supersunt soluendæ nonnullæ aliæ obiectiones, quæ contra vltimam assertionem huius sectionis fieri solent. Prima, quia absque esse nullus est actus, quia nihil habet actualitatem, nisi in quātum est: & ideo ipsū esse est actualitas omnium rerum, vt ait D. Tho. prima parte, quæstione 4. art. 1. ad tertiū, sed materia non habet esse nisi per formam, vt ait Auicenna libro 2. suæ Metaph. capit. 2. & Boetius lib. de Vnitate & vno, ait omne esse in rebus creatis esse à forma: ergo. Secūda, quia alias ex materia & forma non fieret per se vnum: quia ex duobus entibus in actu non fit per vnum per se: ideò enim ex subiecto & accidente non fit per se vnum, quia aliud est esse subiecti, aliud accidentis. Tertia. Materia physicè est omnino simplex: ergo, vel tota est actus, vel tota potētia, quia simplex entitas non potest constare ex actu & potentia physicis. Sed non potest dici, quod tota sit actus, cum sit essentialiter potentia: ergo est omnino potentia nihil includēs actus. Quarta, quia purus actus ita est actus, vt nihil habeat admistū potentialitatis, seu potentiæ receptiuæ: ergo econtrario pura potentia ita est potentia, vt nihil habeat actualitatis admistum: nam oppositorum eadē est ratio: & quia pura potētia debet summè distare à puro actu: non distaret autem summè summè, si actualitatis includeret. Quinta, quia si materia aliquid est actu: ergo vel substantia, vel accidens: non secundum, vt per se constat: neque etiam primum, quia est potentia ad substantiam: quod autem est potentia ad aliquid, non est actu illudmet. nam hæc duo repugnant. Vltima, quia alias posset materia cognosci per se, & directè: ac propria cognitione, quod videntur Philosophi communiter negare cum Arist. & Platone locis citatis.

Omne esse qualiter sit à forma.

XVI. Prima & secunda obiectio ex professo tractandæ sunt infra in disputatione de essentia, & esse creaturarum: nūc breuiter principium illud: *Omne esse est à forma*, duobus modis exponi potest. Primo de esse specifico, & completo. Secundo, quod omne esse est à forma, vel intrinsecè dāte, & componente illud, vel saltem terminante aliquo modo dependentiam eius: & hoc modo ipsum esse materiæ potest dici esse à forma, quatenus ab illa pendet, vt dictū est. Aliud vero axioma: *Ex duobus entibus in actu non fit vnum per se*, non potest intelligi de quibuscūque entitatibus actualibus: nam potius impossibile est ens per se ac completum actu componi nisi ex entib. actualibus incompletis nā quod nihil est, vt sæpè diximus, non potest realiter

Ex duob. entib. in actu vnum per accidens

fieri, qualiter intell. gendum. Vide Disp. 4. de Vno per se.

componere, & præsertim ens per se vnum. Debet ergo intelligi de entibus in actu completis in suis generibus: illa enim nec per se ordinãtur, nec recté cohærent ad cõponendum vnum per se. Non dicimus autem materiam esse hoc modo ens actu, sed potius dicimus esse veluti quandam inchoationem entis, quo naturaliter inclinatur, & per se coniungitur formæ vt complenti integrum ens, vt latius postea explicabimus.

XVII. Ad tertiam respondetur, materiam totam esse potentiam, & totam esse actum, qualem nos explicuimus, non per compositionem actus cum potentia, sed per identitatem, & (vt ita dicam) per intimam & transcentalem inclusionem: non enim omnis potentia opponitur omni actui, sed cum proportione: potentia igitur receptiua non opponitur actui entitatiuo incompleto, sed potius illum essentialiter includit.

XVIII. Ad quartam dicitur primo, sicut purus actus nullam includit potẽtiam receptiuam alterius actus: ita puram potentiam nullum includere actum actuãtẽ aliud: & quoad hoc tenet proportio, nõ verò quoad actum entitatiuum. Vnde si de hoc sit sermo, negatur consequentia, quia inuoluit repugnantiam, quod sit potentia realis receptiua, quantumuis pura, quin intimè includat actualitatem entis. Econtrario vero nõ repugnat ita includere actualitatem entis, vt nullam potentialitatem inuoluat. Potentialitas enim dicit imperfectionem: non repugnat autem dari perfectionem ita puram, vt omnem imperfectionẽ excludat: repugnat vero dari imperfectionem realem puram sine vlla perfectione: nam poti' esset nihil, & pura negatio omnis perfectionis. Vnde, sicut Theologi dicunt dari summum bonum, quod nihil mali includat, non tamen dari summum malum, quod tale sit, vt nullam bonitatem habeat, vel in ea fundetur: ita licet detur actus purus, qui omnem excludat potentiam; non tamen potest dari pura potentia, quæ omnem excludat actualitatem, etiam entitatiuam & incompletã. Quod autem obiiciebatur de summa distantia inter puram potentiam & purum actum, primo expediri potest, negando esse de ratione puræ potentiæ, vt summe distet à puro actu; nam materia cœli est pura potentia, & tamen non summe distat à puro actu: plus enim distat a materia horum inferiorum, cum sit imperfectior; & incertũ adhuc est, an possit fieri alia materia minus perfecta, quam hæc inferior, & consequenter magis distans à perfectione Dei. Accidentia item magis distãt à perfectione Diuina, quã materia prima. Distingui itẽ potest duplex distantia; vna dici potest negatiua, qualis est inter ens & nihil: alia positiua ex parte vtriusq; extremi. Non est ergo de ratione puræ potentiæ vt distet à Deo priori modo, sed posteriori: & ideò quamuis admittamus purã potentiã sũme distare à puro actu, non sequitur debere purã potentiam, nullã includere actualitatẽ; quia illa distantia non est summa comparata ad negatiuam, sed inter positiuas; & ideò requirit aliquam conuenientiã inter extrema in entitate, esto illa conuenientia minima sit.

Pura potẽtia quomodo æquiparetur actui puro.

XIX. Ad quintam respondetur, materiam esse substantiam, vt exprefse docet Aristoteles 8. Metaphys. à principio, & sæpe alias. Vnde materia non est potentia ad totam latitudinem substantiæ, sed ad formam, & ad esse compositi: ad substantialem autem entitatem materiæ non est in potentia, sed actu est talis entitas. Repugnat enim dari potentiam realem, & receptiuam respectu totius generis, & latitudinis substantiæ, vt completam & incompletam cõprehendit, quia substantia prior est accidẽte; & ideò talis potentia, cum sit primum subiectum, nõ potest esse accidens, sed substantia; neque etiã potest esse in potentia ad se ipsam: ergo nec potest esse in potentia ad totã latitudinem substantiæ. In quo est magna differentia inter formã substantialem, & accidentalem: nam accidentalis supponit ens nobilioris generis, scilicet substantiam, & ideò fieri potest vt subiectum vel potentia ad accidens non sit accidens vllo modo, id est, neque completum, neque incompletum: forma verò substantialis non supponit ens nobilioris generis: & ideò potentia ad talem formam non potest non esse aliqualis substantia, saltem incompleta.

SECTIO VI.

Quomodo possit materia cognosci.

I. Vltima obiectio postulat, vt de cognitione, seu cognoscibilitate materiæ pauca dicamus. De qua multa dicuntur ab authoribus: breuiter tamen dicẽdum est, aliud esse loqui absolutè de cognitione materiæ secũdum se: aliud vero de modo quo à nobis cognosci potest. Priori consideratione concedo materiam posse cognosci directa & propria cognitione: sic enim & à Deo, & ab Angelis cognoscitur per propriã speciem, vel conceptum. Quamquam enim Theologi disputent, an Deus habeat propriam ideam materiæ, & quidam negare videantur cum Platone in Timæo: tamen re vera id negare non possunt, nisi fortasse quoad modum loquendi. Plato enim negauit materiam esse creatam à Deo: & ideò mirum nõ est quod Deo negarit ideam materiæ; quamuis verisimile non sit negasse Deo propriam cognitionem saltem speculatiuam materiæ. Cum autem secundum veram doctrinam Deus sit materię creator, non potest omnino carere idea materiæ, cum omnia per intellectum & voluntatem operetur. Solet autem illa idea dici non esse propria, id est adæquata ipsi materiæ, quia Deus non habet aliam ideam totius, & partium, sed per ideam compositi repræsentat materiam, vt ait D. Tho. 1. p. q. 15. art. 3. ad tertium. Hoc tamen non impedit quo minus exactè, directè, & prout in se est, materiam repræsentet, vnde Caiet. ibi speculatiuam rationem materiæ admittit, quamuis non ideam. Albert. verò 1. d. 35. art. 10. non dubitauit etiam ideam materiæ concedere. Simili modo Angelus dici potest cognoscere materiã directè & per propriam speciem, non quia illa species nihil aliud repræsẽtet: fortasse enim eadem species quæ totum compositum repræsentat, est principium cognoscendi materiam, sed quia talis species repræsentat materiam secundum propriam rationem eius, & directè, & absque vlla Metaphora vel Analogia in eius cognitionem ducit.

Materia ex se directam cognitionẽ terminare potest.

D. Tho. 1. p. q. 15. art. 3. ad 3.

Materiæ ideam Deus habet.

D. Thom. Caiet. Albert.

II. Dices: Materia non potest sine forma cognosci, etiam à Deo vel Angelo: ergo nunquam potest propria cognitione cognosci. Aliqui respondent negando antecedens: cũ enim materia suam entitatem absolutam habeat distinctam à forma, secundum illam potest præcisè concipi, vel conceptu realiter distincto ab aliis, vt in Angelo, qui voluntariè potest solam materiam contemplari, vel saltem ratione distincto, vt in Deo, quod sentit Scotus in Prolog. quæ. 1. & in 2. dist. 12. quæst. 1. & inclinat Themistius 1. Physicor. text. 61. qui loquuntur absolutè de cognitione materiæ. Probabilius autem videtur materiam non posse prout in se est essentialiter & comprehẽsiuè concipi sine forma, saltẽ vt termino aptitudinis essentialis, quam materia habet ad formam, vt frequentius authores docent: & sumitur ex Aristot. 2. Physicor. capit. 2. vbi materiam esse eorum quæ sunt ad aliquid habitudine scilicet transcendentali, vt supra declarauimus: quæ autem huiusmodi sunt, non possunt cognosci sine suis terminis. Vnde admisso antecedente negatur consequẽtia, quia conceptus proprius est vnicuique rei accommodatus: & ideo si res sit respectiua, tunc proprio conceptu intelligitur, quando concipitur per respectum ad aliud. Neque inde sequitur, quod materia non habeat in se & ex se propriam actualitatem suæ entitatis, sed solum quod non habeat illam sine habitudine transcendentali ad formam: nã etiam e conuerso forma vt informans, seu vt informatiua est, nõ potest concipi sine respectu ad materiam cuius est actus.

Scotus. Themist.

Materia cõprehendi non potest, non cognita forma. Arist.

III. Si vero loquamur de cognitione materię quoad nos, in ea cognitione considerare possumus, vel modum inquirendi, & inueniendi cognitionem materiæ: vel terminum huius inquisitionis, seu conceptum vltimum, quem de materia formare possumus. Quoad primum, verum est quod Aristotel. ait 1. Physic. c. 7. tex. 69. & ex illo Damasc. in sua Physica, cap. 1. materiam cognosci à nobis per proportionem seu Analogiam ad materiã rerũ artificialium, vel ad subiectum mutationum accidentalium: nam nos non peruenimus in materiæ cognitionem nisi per viam mutationis, vt supra declaratum est. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia non habeat aliquam entitatem & actualitatem, sed ex eo quod substantialis mutatio occultior est, & sentiri per se non potest; & ideo nobis non percipitur nisi per ordinẽ ad accidentales, & sensibiles mutationes. Imo inde etiam fit vt forma substãtialis non cognoscatur à nobis directè, sed per indicia sensibilia, vt mox videbimus. Et hac ratione dixit etiam Plato in Timæo materiã cognosci *adulterina cognitione*, vt notauit Simplicius 1. Physic. tex. 69.

Plato.

IV. Quoad secundum autem dicendum est peruenire quidem nos in aliquem proprium conceptum materiæ primæ, non tamen omnino distinctum & prout in se est: sed negatiuum partim, partim confusum. Tota hæc assertio constat ex definitione materiæ tradita ab Arist. scilicet esse *primum subiectum*, &c. nam per illam descriptionem aliquem conceptum obiectiuum explicamus: ille autem est proprius materiæ, sicut & ipsa definitio. In ea vero definitione *subiectum* quid confusum est & cõmune: additur verò quod sit primum, vt ad materiam limitetur: *primum* autem negationem importat prioris subiecti. Perinde est quod cõmuniter naturã materiæ declaramus per rationẽ

Quem de materia cõceptum formare possimus. Aristot.

pura

puræ potentiæ : nam ratio potentiæ confusa est, & communis : at verò dictio *pura*, negationem dicit omnis formæ componentis vel constituentis ipsam materiam. Ratio verò est, quia nos vix cognoscimus simplicia propriis conceptibus nisi adiungendo aliquam negationem : quare hic est frequentior modus declarandi naturam materiæ per carentiam formæ, & completæ actualitatis, &c. Et ita describit illam Arist. 7. Meta. text. 8. dicens materiam *non esse quantum, neque quale*, &c. & ideo fortasse dixit in eodem lib. text. 35. materiam esse per se ipsam incognitã. Interdum verò, vt notauit D. Bonauent. in 2. distin. 3. art. 1. quæst. 2. videmur declarare naturam materiæ per conceptus pure positiuos, vt si dicamus esse substãtiam incompletam receptiuam formæ substantialis : sed quod dicitur *incompleta*, negationem importat. Ac denique nonquam satis materiæ naturam declaramus, nisi adiungimus negationem omnis actus formalis constituentis ipsam. Et ideo dixit Aug. lib. de Natura boni, cap. 18. *materiam per nullam speciem, sed per priuationem omnis speciei cogitari vix posse*. Et lib. 12. Confess. c. 5. ait: *Conari nos materiam cognoscere ignorando, vel ignorare noscendo*. Sicut enim tenebræ videntur à nobis, dum non videtur lumen: ita dũ intelligimus quid informe, quod est ignorare formam, cognoscimus aliquo modo materiam. Et è conuerso cum cognoscimus aliquid formatum, seu compositum forma, ignoramus materiam, seu potius cognoscimus illud non esse materiam, & aliquid remouemus, vt solam materiam concipiamus. Hoc autem non prouenit ex eo quod materia nullam habeat entitatem, sed ex eo quod habet illam ita simplicem & potentialem, & latentem sub formis substantialibus, & accidentalibus vt à nobis non possit alio modo inuestigari aut concipi.

D. Bona. — *August.* — *Lege Ægidium 2.p. Hexa. c. 3.*

SECTIO VII.

Quid causet materia.

I. EXPLICVIMVS naturam materiæ primæ, & obiter attigimus omnes causas eius, scilicet efficientem, quæ est Deus, & finalé, quæ est forma vel compositum · & aliquo modo formalem, quæ etiam est forma, de qua infra plura dicturi sumus. Materialem autem non habet præter se ipsam, vel partes suas integrantes, cum sit simplex, & primum subiectum. Reliquum ergo est vt causalitatem eius (quod in hac sectione præcipuè est intentum) declaremus. Quatuor verò in hac causalitate, sicut in cęteris, desiderari possunt: primum quid causet materia: secundum quo causet, seu quæ sit ex parte illius principalis & proxima ratio causandi: tertium quæ sit necessaria conditio: quartum quid sit causalitas ipsa, per quam causa in actu constituitur.

Variæ opiniones.

II. CIrca primam partem, quidam aiunt proprium & vnicum effectum materiæ esse ipsum compositũ, quod potest sumi ex definitione materiæ, scilicet, *Primum subiectum ex quo fit aliquid*, &c. Propriè enim solum compositum fit. Item materia est causa intrinseca: solũ autem ad compositum comparatur vt intrinseca causa. Item materia non est causa formæ ergo solius compositi: antecedens patet, quia materia non est principium formæ: ait enim Arist. 1. Physicorum, vnum principium non esse ex alio. Denique quia materia vnicam causalitatem habet: ergo & vnum causarum seu adæquatum effectum. ita sentit Maior in 2. dist. 12. q. 1. citans Auicen. 6. Mota. tract. 2. c. 4. item Albertus 2. Physicorum, tract. 2. c. 1. Qui tamen videtur æquiuocè loqui: ait enim materiam non esse causam formæ nisi per accidens, quia forma non fit, sed compositum: vnde non videtur negare formam eo modo quo fit, causari à materia.

Maior. *Albert.*

III. Alij autem volunt formam etiam esse proprium effectũ materiæ: non verò omnem, sed illam quæ de potentia materiæ educitur. Quæ sententia videtur cõmunis. Nullus enim, quem ego viderim, excludit compositũ à causalitate materiæ. Quamquam enim Auerroes & alij dicant materiam non esse de essentia compositi, quod infra in proprio loco disputabimus: non tamen negant materiam esse causam compositi, nec negare possunt, cũ sit euidens ex ea constare. Hæc ergo secunda opinio quoad hoc non differt à prima, sed addit causalitatem materiæ in formam, quæ de eius potentia educitur. Et probatur, quoad hanc partem, quia huiusmodi forma pendet à materia: ergo est effectus eius. Item hæc forma educitur de potentia materiæ: ergo materia còducit in suo genere ad eductioné illius: ergo est causa illius. Ex quibus rationibus videtur econtrario concludi, materiam nõ esse causam formæ rationalis: quia hæc nec pendet à materia, nec educitur de potentia illius.

IV. Hanc vero sententiam etiam iudicat insufficienté Fonseca lib. 5. Metaph. c. 2. q. 1. sect. 2. quem imitantur Conimbricenses 2. Physic. c. 7. q. 8. art. 1. & ideo addit materiã esse causam omnis formæ etiam rationalis, scilicet vt informantis : & hanc dicit esse generalem causalitatem materiæ. Quæ sententia hac sola ratione conuinci videtur, quod licet substantia vel existentia formę interdum non pendeat à materia, informatio tamen formæ semper pendet à materia, tanquam à propria potentia & subiecto: ergo forma vt informans pendet à materia vt à materiali causa: est ergo effectus eius. Confirmari hoc potest, quia anima pédet à materia, vt à termino sui esse, ad quem habet essentialem magnitudinem, vt loquitur D. Thom. q. de Anim. art. 1. ad 11. Habet etiam rationalis anima quodammodo dependere à materia quoad initium sui esse, quia naturaliter non debetur illi esse, nisi in tali materia, à qua pendet in vnione: ergo.

Fonseca *Conimb.*

V. Præter hæc verò addere possumus, materiam etiam esse generationis ipsius materialem causam; quæ ex natura rei distincta est à forma, & à composito. Et probatur, quia materia est principium generationis, teste Aristotele, & est principium per se, & à quo essentialiter pendet generatio: est ergo vera & propria causa generationis : nam in illam suo modo propriissimè influit.

VI. Ex his ergo videntur colligi quatuor effectus materiæ ex natura rei distincti, scilicet compositum, forma, quæ materialis est, vnio formæ cum materia, & generatio totius compositi. Quod enim hæc omnia causentur à materia, satis probatum videtur. Quod autem illa omnia sint distincta, saltem ex natura rei, facilè ostendi potest. Nam forma distinguitur à composito vt pars à toto. Vnio vero distinguitur a forma, saltem vt modus ex natura rei distinctus, & separabilis ab ipsa, vt in anima rationali patet, & idem fieri posset in aliis formis saltem de potentia absoluta, sicut factum est in quantitate Eucharistiæ, de quo plura infra, tractando de causa formali. Generatio verò differt ab omnibus dictis, sicuti fieri à re facta : vnde in reipsa est separabilis ab illis : nam transacta generatione & cessante actione agentis, manet forma vnita materię & constituens compositum in facto esse. Nec refert quod cessante generatione maneat loco eius conseruatio, qua effectus saltem à prima causa conseruatur; tum quia hoc est quasi per accidens ad propriam rationem & distinctionem generationis. Nam licet per impossibile intelligeremus rem genitam non pendere in conseruari ab alia causa, sed solum in fieri à generante, manerent vnio, forma, & compositum cessante generatione. Tum etiam, quia licet post generationem quæ est à causa proxima, sue cedat cõseruatio quæ est à sola causa prima, tamen, vnio formæ cũ materia eadem numero perseuerat, sicut est etiam eadem numero forma, & compositum idem : & hoc satis est vt generatio intelligatur esse modus ex natura rei distinctus ab illis omnibus : ergo quatuor illa quæ à materia causari ostendimus, ex natura rei distincta sunt.

Quot & qui materiæ effectus.

Quæstionis resolutio.

VII. SEd quamquam hæc in re sint vera, nihilominus adæquatus effectus materiæ in ipso cõposito continetur. Quod duplici modo causatur à materia, scilicet in fieri, & in facto esse; in fieri quidé quatenus materia est causa generationis: non enim causat illam nisi quatenus est via ad compositum, seu quatenus per illam pendet compositum in fieri ab ipsa materia. Vnde licet generatio causetur à materia, tamen non tam causatur vt effectus, quam vt via ad effectum : & ideo licet ex natura rei distinguatur, non censetur augere numerũ effectuũ: quia vbi est vnũ propter aliud, ibi est vnũ tantũ. Sicut respectu efficientis causæ actio est quid distinctum ex natura rei à termino, vt calefactio à calore, & vtrumque est ab agente: nã calefactio manat & fit à calefaciente, non tamen propriè, vt effectus, sed vt via ad effectum, & ideo non censetur ponere in numerum cum effectu. At verò in facto esse materia est causa cõpositi quatenus componit illud: non componit autem illud nisi quatenus ipsi materiæ vnitur forma; & sustentando ipsam formam si talis sit vt eo fundamento indigeat. Igitur in hoc effectu adæquato, qui est componere compositum, includitur causalitas materiæ respectu formæ, vel vt informantis, vel etiã vt existentis iuxta exigentiam formæ. Imo adeo sunt isti effectus coniuncti, & quasi ordinati ad componendum vnum adæquatum, vt causalitas materiæ circa illos non videatur ex natura rei distincta, sed solum habitudine, seu præcisione aut inadæquata conceptione intellectus nostrã, ratione

Generatio vna potius ad effectus materia quã vnus ex illis.

cuius diuersis loquendi formulis hanc causalitatem explicamus. Dicimus enim formam pendere à materia vt à recipiente, vel vt à comparte: compositum verò vt à parte componente: quibus verbis explicamus aliam esse habitudinem materiæ ad formam, & aliam materiæ ad compositum: cum hoc tamen stat vt modus causalitatis in quo hæ habitudines fundantur, in re sit idem. Quod ita esse paulo inferius ostendemus: & consequenter etiam declarabimus, loquendo de actuali causalitate, magis distingui inter se causalitatem materiæ respectu compositi in fieri, à causalitate eiusdem compositi in facto esse, quam differat causalitas respectu compositi, & formæ, sumpta vtraque in fieri, vel vtraque in facto esse.

Iudicium de aliis opinionibus.

VIII. EX quo tandem facilè est opiniones omnes adductas ad veritatem reuocare. Nam primus cōsiderauit adæquatum & per se primo intentum effectum materiæ: & ideo dixit esse ipsum compositum. Non tamen negauit, aut negare potuit, vel duplicem rationem, & quasi statum eiusdem compositi, scilicet, in fieri & in facto esse: vel materiam esse vtroque modo causam eius: vel esse veram causam generationis, & eductionis, sicut in vniuersum mobile est causa materialis motus. Neque etiam negat illa opinio, quin materia componendo compositum, influat in suo genere in formam, saltem vt informantem. Imo dicendum videtur ordine naturæ, & quasi via originis, hinc proximè inchoari causalitatem materiæ, quia materia recipiendo actum, componit compositum. Ordine verò intentionis primario tendere in compositum, & ad illud vltimatè terminari: & ideo illud propriè designari, & nominari effectum materiæ. Sicut agens dicitur propriè efficere compositum, cum tamen causalitas eius proximè etiam versetur circa formam, eam educendo, & vniendo materiæ. Qua intelligentia supposita, solum videtur dissensio de nomine, an materia sit dicēda causare formam, nécne, vt etiam fatetur Maior loco citato, significans in re non dissentire: non est tamen cur in illa locutione dubitemus, quia verbum *causandi* amplissimum est, quod non solum attribui solet vltimo termino generationis, vel compositionis, sed etiam actioni, & cuicunque rei, quæ ab alia verè pendet.

In executione prior materiæ effectus est forma materialis, in intentione totum cōpositum.

IX. Neque aliud probant argumenta illius opinionis: nam duo priora solum probant materiam primo ac per se esse causam compositi. Ad tertium verò respondetur, idem esse dicendum de principio, quod de causa: nam materia etiam dici potest principium formæ, vel quia ex eius potentia educitur, vel quia ei vnitur. Quod autem Aristoteles ait, vnum principium non esse ex alio, intelligendum est, vel quoad compositionem quia vnum non componitur ex alio: vel quoad effectionē simpliciter, & primario intentam à natura: sic enim non fit principium vnum ex alio, sed quod ex eis constat. Argumenta vero aliarum opinionum soluenda non sunt, nam rectè probāt aliquam causalitatem materiæ in illa omnia, nō tamen excludunt, quin omnis illa causalitas in causalitate compositi includatur, & ad illam ordinetur. Solum posset quis specialiter dubitare de vnione animæ rationalis, quomodo pendeat à materia, cum in se spiritualis sit, sed de hac vnione quæ & qualis sit, inferius ex professo tractabitur: nūc breuiter dicitur, vnionem non solum ex materiali (vt ita dicam) entitate, sed ex formali ratione vnionis habere talē modum essendi, vt essentialiter pendeat ab altero extremo ad quod fit vnio, & in eo genere & modo quoad illud fit vnio. Vnde si fiat ad subiectum, pendet ab illo in genere causæ materialis, si ad formam, in genere causæ formalis, si ad subsistentiam, vt à puro termino: quo modo vnio humanitatis, quamuis creata sit, essentialiter pendet à Verbo increato: sic igitur vnio animæ rationalis, quamuis in se spiritualis sit, pendere potest à materia vt à subiecto cui forma illa vnitur.

Materia dici potest formæ principium.

SECTIO VIII.

Per quod causet materia.

I. SICVT in causa efficiente creata distingui solent principium principale agendi, & principium proximum, & conditiones necessariæ ad agendum: ita existimant aliqui hæc omnia distingui posse, & debere in causalitate materiæ. Nam principalis ratio causandi materialiter (inquiunt) est ipsa essentia materiæ: illa enim est primum fundamentum & basis totius materialis causalitatis & sustentationis, & ex illa vt sic, essentialiter constat compositum. Principium autem proximum huius causalitatis dicunt esse potētiam materiæ: per eam enim proxime recipit formam: omnis enim actus proximè recipitur in potentia sibi proportionata: est autem illa potentia proprietas ipsius materiæ data illi à natura ad suum effectum causandum, vt sentit Comment. de substantia orbis cap. 1. & 1. Physicorum tex. 70. & ibi Themist. tex. 69. Quorum ratio est, quia omnis potentia fundatur in aliqua entitate & essentia. Aliqui verò addunt hanc potentiam, per quam materia proximè causat, esse quantitatem eius, quia materia prima præcisè considerata absque quantitate non est apta vt sit subiectum generationis, quia non est extensa, neque habet partes: per quantitatem autem fit apta, quia fit extensa.

Quorundam sententia.

Auerroes. Themist.

II. Inter conditiones autem requisitas ad hanc causalitatem quidam ponunt existentiam materiæ, quia ad causalitatem & compositionem realem existentia realis videtur necessaria. Alij, nec existentiam requirendam putant, quia sufficit materiæ, vt causet suum esse essentiæ: existentiam verò non habet vt prærequisitam, sed solum vt consequentem formam. Rursus alij requirunt vt conditionem necessariam quantitatem propter rationem superius factam: quia agens non potest agere nisi in subiectum extensum: ergo præsupponit in subiecto quantitatem saltem vt conditionem necessariam. Alij vero neque hanc conditionem necessariam existimant, quia putant quantitatem consequi formam, & ab ea omnino pendere. Quapropter nullam conditionem requirunt ad causalitatem materiæ præter entitatem & potentiam eius. Posset etiam hic referri opinio eorum qui in materia requirunt sigillationem, qua materia, quæ de se indifferens est ad omnem formam, ad hanc indiuiduam potius quam ad alias determinetur, quia causa indifferens manens indifferens, non potest definitum effectum causare, de qua opinione satis multa superius dicta sunt tractando de principio indiuiduationis.

Quas in materia vt causet, conditiones aliqui desiderēt.

Materia potentia ab ipsa indistincta ratio est causandi ipsi.

III. DIcendum verò in primis est materiam primam non habere duas rationes causandi: alteram principalem, alteram proximam, sed per se ipsam & per entitatē suā, & principaliter & proximè causare effectum suum in suo genere. Hæc sententia sumitur ex D. Tho. 1. Physicorum text. 75. vbi ait potentiam materiæ non esse aliquid materiæ additum, præter substantiam & essentiam eius: & idem habet prima parte, quæstione quinta, articulo tertio ad tertium, & quæstione 77. articulo 1. ad secundum, & 1. contra Gent. cap. 43. & in 1. distinctione tertia, quæstione 4. articulo primo, idémque sentiunt communiter Thomistæ. Heruæus de vnit. formar. quæst. 16. Capreol. in prima distinctione 42. quæstione prima ad argumenta Aureoli cont. 4. conclus. Soncin. 8. Metaphysic. quæstione sexta, Henric. in Summ. art. 5. quæstione octaua, & hoc ipsum significauit Auerroes de substant. orbis, cum dixit, *Materiam substantiari per posse*. Ex hoc ergo principio probatur conclusio in hunc modum. Materia primo ac principaliter causat per essentiam suam, proximè verò & immediatè per suam potentiam: sed potentia materiæ non est aliud ab eius essentia, neque realiter neque ex natura rei: ergo in materia non est aliud proxima ratio causandi à ratione principali, sed sunt omnino idem. Consequentia est euidens: & maior etiam est extra controuersiam, nam, quod attinet ad priorem partem eius, nihil prius vel principalius excogitari potest in materia, quod sit prima radix & quasi origo causalitatis eius, quam ipsius essentia. Quoad secundam verò partem, cum causalitas materiæ sit causalitas subiecti & recipientis, etiam constat, potentiam receptiuam seu capacitatem materiæ esse proximam rationem causandi. Item, quia materia causat recipiendo actum, actus autem proximè recipitur in potentia: ergo materia per potentiam suam proximè respicit actum, suúmque effectum causat.

D. Tho.

Heruæus. Capreol. Soncin. Henric. Auerroes.

IV. Minor verò asseritur à dictis authoribus. Et ratione probatur primo, quia materia essentialiter ordinatur ad formam, vt supra dictum est cum Aristot. 2. Physic. text. 26. sed non ordinatur nisi vt potentia receptiua: ergo materia essentialiter est huiusmodi potentia. Secundo, forma per essentiā suam est actus materiæ; vnde anima definitur quod sit actus corporis physici, &c. ergo econuerso materia essentialiter est potentia ad formā; habent enim inter se proportionalem correlationem, & ita sunt essentialiter institutæ, vt per suas essentiales entitates immediatè coniungantur: & inde est quod vnam essentiam per se & essentialiter componant: componunt autem vt actus & potentia inter se vnita: est ergo materia essentialiter potentia, sicut forma est essentialiter actus.

Tertio ad hoc cōfirmandum adduci possunt omnia quibus probauimus materiam esse puram potentiam; non enim tantum dicunt Philosophi materiam habere potentiam, sed totam ipsam nihil aliud esse quam potentiam: & hoc ipsum est quod Aristoteles dixit, materiam esse primū subiectū. Augustinus etiā lib. de natura boni cōtra Manichęos, c. 18. materiā ait Grecè appellari *siluam*, quod operantibus apta sit, non vt aliquid ipsa faciat, sed vnde aliquid fiat. Damascenus etiā in sua Phys. c. 3. ait materiā, quantum ad id quod potentia est, substantia præditā esse.

Arist. *August.* *Damasc.*

V. Vltimò declaratur in hunc modum, nam vel potentia materiæ est ipsamet substantia, & essentia materię, vel est aliquod accidens realiter ab illa distinctum, vel modus aliquis saltem ex natura rei diuersus: præter hæc enim nihil aliud excogitari potest: sed non potest secundum, aut tertium dici: ergo primū verum est. Minor quoad priorem partem probatur primò, quia potentia est proportionata actui, ergo ad actum substantialem, potentia esse debet substantialis. Secundo, quia alias forma vniretur materiæ mediante aliquo accidente: & ita non componeret cum illa vnum per se, quia earum vnio non esset substantialis, sed accidentalis. Vnde Aristoteles 8. Metaphysicæ, tex. 15. docet materiam & formā substātiales, per se immediatè vniri, vt vnum per se componant. Tertio, quia, si esset aliquod accidens, maximè quantitas: sed hoc non: ergo. Maior patet, quia nullum est accidens materiæ propinquius, quam quantitas. Minor vero probatur, quia quantitas non ordinatur per se ad recipiendam formam substantialem, sed potius est vel proprietas consequens illam, vt ad summum est dispositio præparans subiectum ad receptionem eius. Et confirmatur, nam alias sicut albedo verbi gratia, recipitur in quantitate, ita etiam forma substantialis reciperetur in illa, & communicaret illi suum esse substantiale: & consequenter sicut ablata substantia & conseruata per se quantitate sine nouo miraculo permanet illa quātitas alba, ita ablata materia & conseruata quantitate sine nouo miraculo maneret informata forma substantiali: quæ omnia sunt absurda. Tandem, quodcunque sit illud accidens quod per modum potentię interponitur inter substantiam materię & formam, necesse est illud recipi in materia, quia recipi debet in aliquo subiecto, & ibi non est aliud, cum talis potentia supponatur formæ, & consequenter etiam composito; ergo est in materia potentia ad recipiendum in se tale accidens, cum subiectetur in materia: inquiro ergo an illa potentia materiæ sit ipsamet substantia materiæ, vel aliud accidens: hoc posterius dici non potest, alias procederetur in infinitum: si verò dicatur illud prius: ergo aliqua potentia receptiua materiæ est ipsa substantia eius: ergo hæc potius est ad actum substantialem, quam ad accidentalem: vel saltem primario ad illum actum ordinatur: est ergo per se & immediatè receptiua illius.

VI. Atque hinc facilè probatur altera pars minoris, scilicet, hanc potentiam non esse modū ex natura rei distinctum à substantia materiæ. Primò quidem, quia nulla est necessitas, nec vestigium talis distinctionis. Nā talis potentia connaturalis est materiæ, & ab illa omnino inseparabilis, etiam per potentiam Dei absolutam, imo etiam per intellectum concipi non potest materia completa in essentia materiæ, quin concipiatur capax formæ: ergo illa capacitas non est modus in re distinctus à materia, sed est veluti differentia essentialis eius; nam materia essentialiter est entitas substantialis, non completa, sed partialis, non per modum actus, sed per modum potentiæ: est ergo ipsa materia per essentiā suam & principalis, & proxima ratio recipiendi formam, & causandi materialiter.

VII. Dico secundo: Existentia materiæ etiam est necessaria ad causalitatem materiæ, non tamen propriè vt conditio tantum, quæ sit extra rationem principij per se in genere causæ materialis, sed vt in illo intime & formaliter inclusa. Prior pars probatur, quia materia non potest esse reale subiectum, vel actu exercere munus eius, prout est in sola potentia obiectiua vel in virtute primæ causæ: quia secundum priorem consideratione nihil est, sed solum concipitur vt non repugnans esse: secundum posteriorē verò non est aliud, quam ipsa creatrix essentia, ergo vt actu exerceat munus realis subiecti, necesse est vt in se sit actu extra causam suam, & extra potentiam obiectiuā: sed hoc ipsum est existere: ergo vt materia materialiter causet, necesse est quod actu existat. Et confirmatur, nam ideo res naturales non creantur, quia fiunt ex materia, sed non ideo non creantur quia fiunt ex materia possibili: ergo quia fiunt ex materia actu existente: & consequenter ipsa materia non causat materialiter nisi quatenus actu existens. Minor probatur, nam ipsa materia dum fit à Deo, fit ex materia possibili, & nihilominus creatur, quia

Existentiam essentialiter requirit materia vt causet.

A fieri ex materia possibili, est fieri ex nihilo: eo quod materia possibilis vt sic, nihil sit. Vnde dictio *ex* in illa locutione non dicit habitudinem causæ materialis, sed termini à quo. Quando ergo dicit habitudinem causæ materialis, necesse est vt designet rem quæ non tantum possibilis sit, sed etiam actu, & extra causas. Tandem materia non potest materialiter causare nisi sit creata à Deo, sed creatio terminatur ad rem existentem: ergo materia non potest materialiter causare nisi existens. Quæ rationes formaliter & immediatè probant materiam non causare B materialiter nisi vt est extra causas suas tanquam actualis entitas in suo esse essentiæ: consequenter verò probant de esse existentiæ, quia omnis actualis entitas extra causas formaliter constituitur per existentiam, vt infra suo loco probabimus.

VIII. Atque hinc etiam probatur facilè posterior assertionis pars: nam quod materia sit entitas actualis, non est quasi extrinseca conditio necessaria ad causandum, sed est intrinseca, & propria ratio causandi: nam materia per suam entitatem actualem recipit formam: sed per existentiam C constituitur in esse entitatis actualis: ergo existentia materiæ non vtcunque est conditio necessaria, sed vt per se ac formaliter pertinens ad principium causandi. Quæ res constabit latius ex dicendis infra de existentia. Solum potest obiici, quia materia pendet in sua existentia à forma, ergo non potest prius etiam ordine naturæ existere, quam formam recipiat, ergo existentia non potest illi esse necessaria ad causandum. Patet consequentia, quia conditio necessaria ad causandum supponitur ad effectum. Nec intelligi potest quod causa in suo esse necessario ad D causandum pendeat à suo effectu. Respondetur exactam huius obiectionis responsionem dari nō posse donec explicemus causalitatem formæ erga materiam, & illam propositionem Aristotel. *Causæ sunt sibi inuicem causæ*: ideo breuiter dicitur, probabile esse materiam non dependere propriè à forma vt à causa sua, quæ potest dici dependentia antecedens, sed solum, vt à connaturali actu, & quasi dispositione & conditione necessaria, quæ potest dici dependentia consequens, secundum quam non est inconueniens causam materialem pendere à suo effectu. An E verò dici possit pendere etiam à priori materiam à forma, infra videbimus.

Materia qualiter à forma depēdeat.

IX. Dico tertiò: Conditio necessaria ad causandum in materia est propinquitas intima, seu indistantia à forma. Itaque sicut in causa efficiente applicatio ad passum dicitur conditio necessaria ad agendum, ita in materiali causa applicatio ad formam: nam respectu illius, vel cum illa exercet causalitatem suam. Hæc autem applicatio est per intimam propinquitatem & indistantiam: quia non possunt materia & forma vniri nisi sint indistantes & quasi pene- F tratæ intimè per entitates suas. Dices hanc non esse conditionem necessariam, sed ipsammet coniunctionem materiæ & formæ. Respōdetur non ita esse, quia intima præsentia aliquid distinctum est ex natura rei ab vnione: cum enim anima creatur in corpore, non vnitur corpori ex vi creationis in tali loco, sed per aliam actionem, & tamen creatur intime indistans à corpore. Vnde etiam re ipsa est separabilis illa intima præsentia ab vnione. Sicut enim Angelus potest esse intime præsens materiæ, & nō informans illam, ita etiam potest esse anima rationalis, imo & G quęlibet alia forma, saltem per potentiam Dei absolutam: est ergo illa intima præsentia quid distinctum ab vnione, & conditio necessāria ad illā, & ad materiæ causalitatem. Hæc autem conditio in hominis generatione manifestè est prior natura, quia ibi supponitur forma creata absque causalitate materiæ circa illam: in aliis verò formis non tam videtur conditio prior natura, quam concomitans, quia aliæ formæ absolutè & simpliciter, & secundum ordinem causalitatis, non prius natura sunt, aut fiunt, quam vniantur, vt postea videbimus. Intercedit autem ibi alia H naturæ prioritas quæ dicitur in subsistendi consequentia: nam intima præsentia talis est, vt possit saltē per diuinam potentiam conseruari sine vnione, & consequenter sine causalitate materiali: econtrario vero nullo modo potest materialis causalitas actu conseruari sine intima propinquitate, vt per se constat.

Proximitatē cum forma ad suam causalitatem requirit materia.

X. Dico quarto præter hanc conditionem nullam aliam esse simpliciter necessariam ad causalitatem materiæ; quātum est ex parte eius. Explicatur breuiter, nam quod attinet ad quantitatem satis controuersa res est, an illa sit in I materia, vel in composito, & quomodo. Et quāuis sit probabile esse in materia & naturaliter nō separari ab illa: id tamen non ideo est, quia quantitas est conditio necessaria ad causalitatē materialem formaliter loquendo, sed quia materia est talis entitas, quæ natura sua talem proprietatem postulat; ita vt quantitas potius sit proprietas conse-

Quantitatem non requirit materia vt necessariam conditionem ad causandum.

euens talem causam materialem, quam conditio antecedenter necessaria ad causalitatem eius. Vnde fit vt vel forma, si materialis etiam sit, vel saltem suo modo informatio formæ, participent effectum seu modum quantitatis, non quia per se sit necessarius ille modus ad vnionem cum materia, sed quia forma sese accommodat materiæ, quatenus omne quod recipitur, ad modum recipientis recipitur. Et simili modo materiale agens indiget extensione quantitatis in passo, vt in illud agere possit, id tamen prouenit ex eo, quod ipsum agens ratione talis proprietatis consequentis materiam, habet modum existendi & agendi illi accommodatum secundum omnes facultates, quæ à materia pendent. Itaque (quidquid sit de illa quæstione, de qua modo nihil definimus) nunc solum dicimus quantitatem per se ac formaliter non esse necessariam propter causalitatem materialem. Vnde si per potentiam Dei conseruetur materia sine quantitate, quantum est ex parte sua poterit exercere suum munus sustentandi formam vel informationem eius.

XI. Rursus sigillatio materiæ, quæ sit aliquid distinctum à quantitate & qualitatibus disponentibus materiam, prorsus est quid fictum & commentitium, vt loco supra citato monstratum est. Qualitates autem si fortasse non manent eædem in genito, & corrupto: non aliter sigillant materiam, nisi quia hæ qualitates quæ præcedunt instans generationis, denudant materiam, & relinquunt illam liberam & expeditam vt agens in eam introducat suam formam: qualitates vero quæ in eo instante introducuntur, solum consequuntur formam, & quasi fouent, ac eam retinent in materia. Si autem eædem numero dispositiones, quæ fuerunt inchoatæ in corrupto, manent consummatæ in genito, sic facilius dici possunt determinare materiam ad talem formam: illud tamen non est, quia materia ex se illis indigeat ad suam causalitatem, sed vel ob naturalem modum & ordinem agendi mediis accidentibus, necessario ita præmittuntur, vel quia forma ipsa tales postulat dispositiones. Materia autem quamuis ex se sit indifferens ad plures effectus seu formas, non est ex se insufficiens aut incompleta ad singulos effectus suos, sed potius in suo genere est quasi vniuersalis causa, sufficiens ad singulos effectus; causa autem sic indifferens, bene potest determinatum effectum causare, si aliunde concurrant aliæ causæ, ad eam determinationem necessariæ, vt sunt in proposito agens, vel dispositiones. Igitur per se & intrinsece ex vi causalitatis materialis, nulla sigillatio ad illam requiritur vt necessaria conditio. Præter has autem conditiones nullæ aliæ hactenus excogitatæ sunt, neque fingi facilè possunt, cum nulla appareat ratio vel fundamentum talis necessitatis. Omitto enim conditionem generalem & quasi transcendentalem respectu omnis causæ creatæ, scilicet quod conseruetur à Deo, nam hoc & commune est, & sub existentia comprehenditur. Omitto enim necessariam habitudinem seu relationem ad formam: & (vt ita dicam) concausalitatem formæ, nam hoc potius est quid necessario consequens, quam requisita conditio ad causandum. Nihil ergo aliud ad causalitatem materiæ ex parte illius necessarium est. Et hæc satis sint de hoc puncto, nam fundamenta aliarum opinionum, quæ inter illas referendas insinuata sunt, ex dictis sufficienter soluta & expedita sunt.

SECTIO IX.

Quid sit causalitas materiæ.

I. VARIAE sunt hac de re opiniones. Dicunt enim aliqui causalitatem nihil aliud esse quam ipsammet materiam, quæ seipsam exhibet composito & per se ipsam sustentat formam, quia eius causalitas non consistit in productione alicuius rei à se distinctæ, sicut causalitas efficientis, sed in hoc solum quod se ipsam præbet suo effectui. Sed hæc sententia vera esse non potest: nam licet verum sit materiam non aliter causare quam sustentando, aut componendo id quod causat: nihilominus hoc quod est sustentare, aut componere, aliquid est in re ipsa distinctum ab ipsa materia, nam potest materia esse in rerum natura, & non causare hanc formam, vel hoc compositum: & successiuè variare causalitatem suam circa varios effectus, manente inuariata entitate eius: ergo causatio ipsa aliud est ab eius entitate. Imo de potentia absoluta potest conseruari materia sine vlla forma, vt infra ostendemus, & tunc nihil actu causaret, sed solum ex se esset potens ad causandum: ergo aliud est id quo constituitur actu causans ab eo quo constituitur potens ad causandum: hac enim sola ratione probamus in causa agente aliud esse actionem à potentia agentis. Quod si quis fortè dicat, materiam causare non addere aliquid ipsi materiæ, sed connotare existentiam formæ in illa, non satisfaciet. Nam, quidquid sit de illo addito, quod postea videbimus, formam existere in materia, formaliter ac præcise loquendo, non est materiam causare, sed potius causari, vel informari: oportet autem aliquid designare à quo formaliter sumitur illa denominatio causandi, & declarare an illud sit intrinsecum, vel extrinsecum materiæ.

Causalitas materiæ nõ est ipsa entitas materiæ.

II. Secundo dicunt alij causalitatem actualem nihil addere materiæ præter relationem causæ ad effectum. Sed si sit sermo de propria relatione prædicamentali, non potest hæc sententia vera esse, quia hæc relatio consequitur causato iam effectu, & positis fundamento & termino: ergo supponit causalitatem vt rationem proximam ad quam consequitur: ergo non potest causalitas in hac ratione consistere. Quod & supra de causa in communi dictum est, & pro omnibus causis dictum intelligatur, ne id amplius repetere necesse sit. Si verò sit sermo de aliqua relatione transcendentali, coincidit hæc opinio cum quarta statim referenda.

Causalitas materiæ nequit esse prædicamentalis relatio.

III. Potest ergo tertia sententia esse asserens hanc causalitatem materiæ esse ipsummet effectum eius, diuerso modo significatum & conceptum: quia hoc sufficit ad explicandam hanc causalitatem, & vix potest alia inueniri, aut cogitari. Sed licet de aliquo effectu hoc fortasse verum sit, vt de generatione & vnione statim declarabo (nam hæc ita se habent sicut actio ad causam agentem, quæ etiam dici potest effectus eius) non tamen potest id esse in vniuersum verum, tum quia causalitas in omnibus causis est aliquid medium inter causam & effectum, tum etiam, quia forma materialis est effectus materiæ, & non potest esse causalitas eius. Nam anima equi, v.g. quæ nunc causatur materialiter à sua materia, potest in re conseruari sine tali causalitate: ergo illa causalitas aliud est in re ab illa anima, & ab entitate eius. Sicut quantitas Eucharistiæ quæ antea conseruabatur media causalitate materiali substantiæ panis, postea conseruatur cessante illa causalitate, quod est signum causalitatem illam esse quid diuersum à realitate quantitatis. Quod si forma secundum suam absolutam entitatem non est causalitas materiæ, nec totum compositum esse potest: maximè quia in composito includitur ipsa materia, quæ à seipsa non causatur: & in aliquo composito, nempe homine, includitur etiam forma, quæ à materia non causatur: quo modo ergò totum compositum esse poterit causalitas materiæ?

Causalitas materiæ non est idem cum omni effectu ipsius.

IV. Quarta opinio esse potest, causalitatem materiæ esse modum quendam ipsius materiæ realem, & ex natura rei distinctum. Nam considerata absoluta entitate materiæ, hic modus solum in potentia ab ea continetur: oblata autem occasione agentis inducentis formam, materia etiam actu exhibet hunc modum, quo in se recipit, & fouet formam, & consequenter componit compositum. Si autem talis forma recedat, adueniente alia forma, materia etiam admittit priorem modum, & aliũ exhibet circa aduenientem formam. Ita sentiunt Conimbricenses 2. Phys. q. 6. & 8. Fundamentum sumitur tum à sufficienti partium enumeratione, tum etiam quia talis modus necessarius est, cum ostensum sit hanc causalitatem esse aliquid, & non sit necesse, vt sit entitas distincta, cùm materia per se ipsam immediatè vniatur formæ: ergo oportet vt sit aliquis modus realiter quidem identificatus materiæ, modaliter autem & ex natura rei distinctus, cum sit separabilis ab ipsa.

Quorundã opinio.

Conimbr.

Quæstionis resolutio.

V. VEruntamen hæc sententia partim falsa videtur, partim dubia. Quod vt declarem, & meam sententiam aperiam, distinguo illa quatuor, quæ supra dixi causari ex materia, generationem, vnionem formæ, entitatem formæ, & compositum ipsum. Quo ad generationem ergo existimo per se ipsam causari à materia, nulla alia re vel modo addito materiæ præter ipsam generationem illi inhærentem: atque adeo causalitatem ipsius generationis à materia nihil aliud esse, quam ipsammet generationem, vt est eductio ex materia. Sicut enim actio est ab agente, non per aliam actionem, sed per seipsam, & habet rationem actionis, vt est ipsa emanatio à causa agente, & vt sic est ipsa causalitas agentis, vt infra dicam: ita eductio, seu passiua generatio, quatenus essentialiter pendet à subiecto, & per se ipsam necessariò illi coniungitur, ab illo causatur materialiter non per aliam causalitatem, sed per seipsam. Hoc in primis probatur ex ipsamet rei declaratione: nam hoc modo optimè intelligitur causalitas materiæ circa generationem, & nihil aliud est necessarium: ergo superfluum est aliquid aliud fingere. Secundò id declaratur ex accidentalibus mutationibus & vnionibus: quando enim lignum calefit, calefactio fit in tali subiecto, & ex subiecto: non fiunt autem tunc duæ mutationes in illo subiecto,

Causalitas materiæ respectu generationis, est ipsamet generatio.

vna,

vna, quę fit ipsa calefactio passiua, alia, quæ sit modus aliquis, quo tale subiectum causat materialiter calefactionem, illive vnitur: superfluum enim est has multiplicare mutationes, nam hoc ipso quod calefactio talis est, vt intrinsecè dicat habitudinem actualis vnionis, & dependētiæ à tali subiecto in genere causæ materialis, & ipsa causatur à subiecto, & subiectum causat ipsam, & ipsa vnitur subiecto, & subiectū manet illi vnitum: superfluū ergo est aliam mutationem in subiecto addere: idem ergo est in causalitate materiali substantialis generationis. Vnde confirmatur tertio, quia per idem, seu per eundem modū quo effectus causatur, causa causat, quæ causatio ipsa vt sic, duplicē illam habitudinem essentialiter includit, ad causam vt ad principium, & ad effectum vt ad terminum: & ideo vtrumque denominat, alterum causans, alterum causatum, sed generatio hoc ipso, quod intrinsecè & essentialiter est pendens à materia, per se ipsam causatur ab illa: ergo ab eadem, vt est ex materia, denominatur materia causans illam: ergo nulla alia res, aut modus necessarius est, vt materia denominetur actu causans generationem. Imò neque intelligi potest quomodo materia per alium modum causet generationem. Quod quartò declaratur, nā materiam causare generationem, nihil aliud est quam sustentare illam vt subiectum: sustentat autem illā immediate in entitate, & per entitatem suam hoc ipso, quod generatio in ipsa fit: ergo omnis alius modus est impertinens ad hanc causalitatem, nec conferre quidquam potest ad hanc sustentationem.

VI. Vltimo argumentor, quia si præter generationem ipsā, causalitas materiæ esset modus realis distinctus, oporteret fieri ab aliquo agente: omnis enim modus realis nouus à noua causa fieri debet, sed nullū est agens à quo fiat talis modus: ergo. Probatur minor, quia agens sicut solum agit per suam formā substantialem, vel accidentalē, ita nō concurrit effectiuè, nisi ad eductionem formę, quę est calefactio, verbi gratia, vel generatio: ergo præter illam nō facit aliquem alium modum. Dices: Quamuis per se primo iste alius modus non fiat, resultat tamen, nam hoc ipso, quod hæc res vnitur illi, resultat vnio illius ad hanc.

Obiectioni respondetur.

Sed contra primò, quia ostensum est nullam esse necessitatem talis resultantiæ ad causalitatem, neque videtur etiam necessaria ad vnionem: quia potest alia res denominari vnita per vnionē alterius ad ipsam, sine nouo modo vnionis in ipsa, vt in mysterio Incarnationis dicunt Theologi, & in naturalibus cum homo sedet, verbi gratia, sessio vnita est homini, & homo sessioni: quis autem fingat hominem denominari vnitum sessioni per nouum modum distinctum à sessione, & non potius per ipsam sessionem, quæ per se ipsam vnitur subiecto? alioqui procedendum esset in infinitum. Sic ergo materia denominatur vnita generationi, quia generatio in ea fit, neq; est necessarius alius modus, qui in materia resultet. Deinde inquiram qualis sit, & à quo illa resultantia: duobus enim modis intelligi potest, primò, quod posita in materia actione agentis educentis formam, resultet à materia ille modus: atque ita materia effectiuè faceret suam causalitatem materialem: quod dici non potest, etiam si dicatur esse illa efficientia per resultantiam naturalem. Secundo potest excogitari illa resultātia, quod fiat ab agente extrinseco media forma quam inducit in materiam: & sic forma inducta efficeret causalitatem materialem, per quam ipsa causatur, & prius natura esset in materia, quam ille modus resultaret: ex quo facile conuincitur talem modū esse impertinentem ad materiæ causalitatem.

VII. Ex his ergo (vt existimo) satis constat in materiali causalitate generationis non distingui huiusmodi causalitatem ab ipsa generatione, prout est in materia, à qua denominatur materia actu causans: quatenus ab illa est, sicut ab eadem denominatur generans actu agens, quatenus ab illo est. Vnde sicut denominatio agētis non est ab aliquo modo, qui sit in ipso agente, sed extrinsecus ab actione: ita denominatio causantis actu in ipsa materia non est ab aliquo modo, qui sit illi ita intrinsecus, vt sit in re idem cum ipsa, sed ab ipsamet generatione, quatenus est ex ipsa: & hac ratione poterit dici talis denominatio extrinseca, quamuis, quia generatio est in ipsa materia, ea ratione possit dici intrinseca, in quo differt à denominatione agentis. Dices, posse Deum eandem numero generationem conseruare separatam à materia: tunc autem non causaretur à materia, & cōsequenter non denominaret illam actu causantem: ergo non denominatur actu causans præcisè à generatione vt sic: oportet ergo adiungere aliquem alium modum. Respondetur in primis falsam esse assumptionem, nam implicat esse, aut conseruari actionem generationis extra subiectum, & absque causalitate materiæ: tum quia generatio essentialiter est mutatio, mutatio autem nec intelligi potest sine

A subiecto. Tum etiam, quia generatio in omnibus aliis extra hominem essentialiter est eductio de potentia materiæ: in homine vero est vnitio formæ cum materia: vtroque autem modo repugnat intelligi sine concursu materiæ. Tum denique, quia actio sine concursu subiecti est creatio, vel productiua, si fit noua, vel conseruatiua, si fit circa rem præexistentem: ergo hoc ipso, quod forma, quæ erat in subiecto, & à subiecto pendebat, extra subiectum conseruatur, necessariò variatur actio. Vnde concluditur, mutationem illam, quæ est generatio, essentialiter

Generatio neque etiam supernaturaliter extra subiectum conseruari.

B includere vnionem ad materiam, & causalitatem materiæ: & ideo ab illa præcisè sumpta, denominari materiam causantem. Adde, quod licet gratis daremus id, quod assumitur, non inde inferretur, ad illam denominationem esse necessarium in ipsa materia specialem modum, sed ipsa generatione distingui entitatem, & formalitatem generationis ab vnione eius cum materia, sicut inferius dicemus de ipsa forma: sed quia in mutatione, quæ est generatio, id verum non est, in hoc nunc non immorabimur.

C Ex his vlterius concluditur, causalitatem materiæ, quatenus est causa in fieri, vel formæ, vel compositi, non esse aliud, quam ipsammet generationem vt essentialiter pendentem à materia: nam, mediante illa, concurrit materia ad eductionem formæ, vel compositionem compositi: causalitas autem causæ nihil aliud est, quam concursus eius. Item, quia causare aliquam rem in fieri, nihil aliud est, quam quod fieri talis rei sit à tali causa: ergo per eandem causalitatem causatur res in fieri, per quā causatur ipsummet fieri rei. Quod patet à simili ex causa

VIII. *Materiā in formā, & compositum generatione & causalitate influit.*

D agente: nam ipsamet actio, quę est per se ipsam ab agente, est causalitas actiua eius respectu termini, seu rei in fieri: eadē ergo proportio seruanda est in causalitate materiali. Tandem applicari ad hoc possunt multa ex argumētis factis, pręsertim illud, quod hæc ratio causandi sufficit ad eam denominationem, qua materia dicitur causare rē, quæ generatur, & posita illa ratione causandi, & præciso per intellectum quocunque alio modo, sequitur necessariò illa denominatio: ergo, quidquid aliud singatur, est superuacaneum, & sine fundamento. Solum videtur notan-

E da differentia in hac causalitate respectu formæ, & respectu compositi, quod respectu formę materia quodammodo extrinsecus manet, quatenus sustentat formam in se velut informantem, non vero intrinsecè componit illam, & ideo manifestissimum videtur causalitatem materiæ respectu formæ in fieri nihil aliud esse quam eductionem, vel vnitionem eius, prout est à materia, quam ostendimus in re non esse aliud præter ipsam generationem. At vero respectu compositi, materia comparatur magis intrinsecè, quia per se ipsam illud componit: & i-

F deo respectu compositi necessarium videtur, vt ipsamet materia intrinsecus includatur. Sed hoc est quidem verū quoad inclusionem in effectu causato, non tamen quoad viam, seu fieri quo tenditur ad talem effectum in hoc genere causæ materialis: nam materia non ita est causa in fieri rei genitæ, vt ipsa etiam fiat: nam illa semper præsupponitur facta, & solum se communicat composito, quod generatur in suo genere causę, & quatenus hęc cōmunicatio est in fieri, & materia est causa eius, dicitur esse causa rei genitæ in fieri: non est autem hæc communi-

G catio in fieri, nisi media eductione vel generatione: & ideo tota hæc causalitas, quatenus intelligitur esse quid medium inter materiam & effectum, seu compositum, in re, non est aliud ab ipsa generatione, vt est ex materia.

Qua materiæ causalitas post motum perseuerans.

IX. Svperest dicendum de causalitate materiæ in facto esse, ad quam explicandam incipiendū est à causalitate vnionis formæ cum materia: nam etiam hanc diximus causari à materia: nunc vero addimus non causari per aliquam causalitatem distinctam à tali vnione, sed per ipsā-

Vnio formæ ad materiā per se ipsam à materia causatur, & pēdet.

H met. Quod facile demonstrari potest ex dictis de ipsa generatione: est enim eadem proportionalis ratio. Quod sic ostendo: nam etiam hæc vnio formæ cum materia, per se ipsam est coniuncta materiæ eo modo, quo esse potest: ergo per se ipsam est pendens à materia eo modo, quo pendere potest: ergo per se ipsam causatur, eatenus enim causatur, quatenus pendet: ergo, econuerso, materia causat illam vnionem per ipsammet: nam, vt dixi, eadem est causalitas, à qua & effectus denominatur causari, & causa causare. Omnes consequentiæ probatæ sunt

I in superioribus: antecedens vero patet primò à posteriori, quia impossibile est, illam vnionem conseruari sine cōcursu materiæ, seu quin sit in materia eo modo, quo esse potest: ergo signum est per se ipsam immediatè ac essentialiter pendere à materia: nam, si penderet mediante aliquo modo ex natura rei distincto, posset Deus, auferendo modum illum, conseruare vnionem illā sine materia: hac

enim ratione potest conseruare formam, vt infrà dicam. Antecedens patet, quia nõ potest vnio manere, quin actu vniat, non potest antè actu vnire, quin coniungat extrema, & vtrumque attingat eo modo, quo potest, & debet. Et hæc est ratio à priori, propter quam illa vnio per se ipsam pendet essentialiter, tum à forma, tum à materia, à singulis in suo genere, quia est veluti actuale vinculum illarum, & non indiget alio interiecto vinculo, aut modo, quo ipsas attingat, seu illis coniungatur, ne procedatur in infinitum. Tandem confirmatur ratione suprà facta, quia hoc sufficit ad hanc causalitatem, & sine illo poni non potest: ac illo posito, & præciso omni alio modo, sufficienter intelligitur talis causalitas materiæ: ergo omne aliud est fictum, & sine fundamento, neque in hoc est vlla difficultas præter statim attingendam.

X. *Permanens causalitas materiæ in formã materialem est vnio.*

Hinc vlterius addo, causalitatem materiæ in ipsam formam (quando forma talis est, vt à materia causetur, & pendeat) non esse aliud à propria vnione talis formæ cum materia, quatenus ipsamet vnio materialiter causatur à materia, & mediante illa forma ipsa pendet etiam à materia. Dixi, non esse aliud à propria vnione talis formæ, quia non quælibet vnio sufficit ad hanc causalitatem: anima enim rationalis habet propriam vnionem cum materia, quæ vnio etiam causatur materialiter à materia, & tamen ipsa anima non causatur: non ergo quælibet vnio est causalitas ipsiusmet formæ, sed illa, quæ est per eductionem formæ. Ex quo obiter intelligimus vnionem animæ rationalis cum materia esse singularem, & diuersæ rationis essentialis ab omni vnione materialis formæ, quam substantialem inhæsionem appellare possumus: & hanc dicimus esse causalitatem, per quam materia causat talem formam.

Qualis sit rationalis animæ cũ materia nexus.

XI. *Obiectioni occurritur.*

Dices: Cur non possumus in forma materiali distinguere duos modos, quorum vnus sit mera vnio formæ cum materia, qualis est in anima rationali: & per illum non pendeat illa forma à materia, sed solum vniatur ad componendum compositum: alius vero modus sit dependentia talis formæ à materia? Respondeo, quia vel planè impossibile, vel omnino superfluum est tales modos distinguere & multiplicare. Primò, quia in accidẽte non distinguimus duos modos, quorum vnus sit vnio, alius inhærẽtia, seu dependentia accidentis à subiecto, sed eadem inhærentia vnitur & pendet: ergo & similiter, &c. Secundò, quia propria dependentia à causa materiali intrinsecè & essentialiter includit vnionem, ita vt neque fieri, neque intelligi possit, quin illam intimè includat: ergo inhæsio, quæ idem est, quod dependentia materialis, non est modus ex natura rei distinctus ab vnione formæ inhærentis, sed est veluti species vnionis in communi: nam alia est inhæsiua, alia vero non: sicut ergo genus & species non sunt modi ex natura rei diuersi in eodem indiuiduo, ita vnio & inhæsio, seu dependentia materialis, non sunt modi distincti in eadem forma. Ex his ergo facilè probata relinquitur assertio posita, quia hæc forma per suam vnionem pendet à materia: ergo mediante illa causatur à materia in suo genere: ergo etiam materia causat formam mediante illa, iuxta principium suprà positum, quod causari & causare dicunt eãdem causationem sub diuerso respectu: ergo hæc ipsa vnio est causalitas materiæ circa talem formam. Secundò, quia causalitas causæ mediat quodammodo inter ipsam, & effectum: sed inter materiam, & formam non mediat, nisi hæc vnio, & quasi inhæsio: ergo illa est causalitas materiæ in formam. Tertiò, quia hæc sufficit ad hoc genus causalitatis, præciso quocunque alio etiam per intellectum.

XII. Dices, neque hoc videri necessarium, quia forma & materia immediatè vniũtur, vt suprà dictum est. Respondetur immediatam vnionem non excludere modum vnionis realiter, vel ex natura rei distinctum ab extremis: sed excludere formam mediam, quæ intercedat tanquam communis terminus, in quo coniungantur extrema: modus autem vnionis excludi non potest, quando extrema talia sunt, quæ possint esse separata: quia, nisi vel vtrumque, vel alterum illorum aliter se habeat, quam cum sunt seiuncta, non poterunt esse realiter vnita, & ideo etiam in mysterio Incarnationis ponunt Theologi hunc modum vnionis ex parte humanitatis.

Quotuplex vnio in materiali composito.

XIII. Sed hinc oritur alia difficultas, quæ sola videtur esse alicuius momenti in hac sententia, & propter quam diximus quartam opinionem ex parte esse dubiam, nimirum, quia si forma vnitur materiæ per proprium modũ vnionis: ergo etiã materia vnitur formæ per propriũ modũ vnionis: ergo materia non tantum causat per vnionem, vel inhæsionem formæ, sed multò magis per propriam vnionem, quà ipsa coniungitur formæ, atque ita causalitas materiæ erit potius proprius modus ipsius materiæ, quam formæ. Ad hanc difficultatem fateor, rem esse dubiam, an in compositione materiæ & formæ habeat materia proprium vnionis modum, distinctum ab vnione formæ. Dico tamen duo. Vnum est, esse valde probabilem partem negantem, quia ad vnionem duorum extremorum, quæ inter se immediatè vniuntur, sufficit vnus simplex modus vnionis, & assignari potest specialis ratio, ob quam talis modus magis ad formam pertineat, & cum illa realiter idem sit, quam cum materia: ergo non oportet plures modos huiusmodi multiplicare. Maior probatur, quia omnis modus vnionis est vinculum duorum extremorum, vnde ad vtrumque dicit habitudinem, sine qua esse non potest: ergo quilibet modus vnionis vnit duo extrema, quorum est vnio: ergo vnus sufficit ad huiusmodi extrema coniũgenda. Et ideo suprà dicebamus, vnionem formæ ad materiam non posse esse, aut intelligi in rerum natura sine coniunctione, & dependentia, non solum à forma, sed etiam à materia: & ideò, si per intellectum præscindamus omnem alium modum identificatum materiæ, per solam vnionem formæ ad materiam, intelligemus materiam & formã esse perfectè vnitas inter se, & materiam exercere in formam totam causalitatẽ quã habet: ergo non est necessarius duplex modus vnionis, sed vnus sufficit. Minor autẽ, scilicet hũc modũ potius pertinere ad formam, quã ad materiã, probatur, quia tota efficiẽtia agẽtis naturalis terminatur formaliter & proximè ad formam, educendo illam vel vniendo materiæ: ergo quidquid de nouo facit, est in forma tanquam in formali termino actionis, in materia autẽ solũ vt in subiecto, & ideo nõ vnit materiã formę, directè efficiendo in materia specialem modũ, sed solum vniendo formam ipsi materiæ, & efficiendo in ea informationem, & vnionem, vel inhærentiam. Estque hoc consentaneum modo se habendi & concurrendi materiæ & formæ: nam materia substat actioni agentis, & aduentui ac recessui formarum. Vnde, quãtum ad suam entitatem, omnémq; suum intrinsecum modũ inuariata manet, solúmq; variatur, vel mutatur ratione priuationis, aut formæ recedẽtis, aut denuo aduenientis. Quod his verbis dixisse videtur Damascenus in sua Physica, cap. 3. vbi de materia ait: *Vt quæ subiecti rationẽ obtineat, & quãtum ad id, quod potẽtia est, attinet, substantia prædità esse, & cũ priuatione esse, ac forma actu præsente, manere, atque illud suũ, hoc est, potẽtia, ab omni mutatione liberũ cõseruare, hincq; fieri, vt nec ab hoc, quod potẽtia est, in actũ migret, verũ in suo statu manens formã suscipiat, ac, forma recedẽte, rursus priorem statum retineat.* At vero forma est, quæ aduenit materiæ, & ab illa recedit: & ideo omnis mutatio, quę fit in materia, est ratione formæ, & similiter omnis vnio est per cõiunctionẽ formæ ad illã. Quod præterea materiali exemplo declarari potest: nam basis, quæ supponitur colũnæ, in se non variatur, nec mutat locum, aut aliquem aliũ modum, ex hoc, quod columna ei superponatur, vel auferatur, aut varietur, sed tota mutatio fit in columna, quæ superponitur, à qua prouenit omnis denominatio in basim, quæ dicitur sustẽtare columnam. Et similiter in accidentalibus mutationibus, quando lignum, v.g. calefit, non fit duplex mutatio in ligno. Vna in adhæsione caloris, altera in vnione ligni ad calorem, sed vna tantum, quæ cõsistit introductione caloris.

Damasc.

XIV. Addo secundò, quamuis gratis admitteremus esse in materia proprium modum vnionis, distinctum ab vnione formæ, nihilominus non posse illi tribui, quod sit causalitas, per quam materia causat formam, quia nec materia per talem modum sustẽtat formam, neque forma per illum modum pendet à materia. Prior pars constat, quia materia non per modum, sed per suam entitatem sustentat formam. Posterior probatur, quia forma per suam inhæsionem pendet à materia, vnde, si in materia est talis modus vnionis, potius erit, vt effectus consequens ex informatione, &, quantum est ex se, eiusdem rationis erit, siue forma pendeat à materia, siue nõ. De qua vnione materiæ iterum occurret sermo, tractando de causa formali.

XV. *Materia qua causalitate compositũ cõstituat.*

Ex his vlterius concluditur, causalitatem materiæ circa compositum, nihil omnino addere ipsi materiæ præter vnionem formæ, atque ita non esse aliam causalitatem compositi, nisi ipsammet causalitatem formæ, vel vnionis, solúmque addere respectu compositi, quod materia, media vnione, se ipsam exhibet ad componẽdum intrinsecè compositum: vnde ipsa entitas materię magis intimè ingreditur causalitatem compositi, quam formæ vel vnionis, in re tamen nihil aliud interuenit, nisi entitas materiæ, & vnio seu causalitas formæ.

XVI. *Duplex distincta*

Vltimo intelligitur ex dictis, quod suprà etiam insinuatum est, duas tãtũ esse causalitates materiæ ex natura rei distinctas, licet ratione possint plures distingui. Causalitas

Causalitate fungitur materia.

salitas enim materialis respectu rei in fieri, vel in facto esse, ex natura rei distinctæ sũt, sicut generatio ex natura rei distinguitur à forma, seu à re genita, & vnitio in fieri ab vnione vt facta: ostendimus autem, causalitatem rei in fieri non distingui in re ab ipsa generatione, vel vnitione, causalitatem verò rei in facto esse similiter non distingui ab vnione vt facta, & formaliter terminante vnitionem: ergo necesse est huiusmodi causalitates inter se esse distinctas ex natura rei. Dices, posse has duas causalitates ad vnam reuocari, quia res in facto esse non causatur, nisi mediante actione: ergo causalitas tota consistit in actione, & generatione ipsa, prout est à materia, reliqua enim omnia potius sunt quid causatum, quàm causalitates, sicut respectu agẽtis tota causalitas cõsistit in actione vel vnitione, & vnio in facto esse non est causalitas agentis, sed quid causatum. Respondetur, non esse parem rationem, quia causa materialis per se est causa rei in facto esse, etiamsi cesset omnis actio, ita vt si per impossibile compositum materiale non penderet ab aliquo agente in fieri, vel in conseruari, nihilominus haberet materia suam causalitatem circa tale compositum, vel circa formam eius: est igitur in materia propria quædam causalitas, quæ nõ versatur circa actionem vel mutationem, neque per illam fit, sed immediatè est circa ipsum esse toti compositi, quatenus includit vnionem materiæ cum forma & ex sectione sequenti constabit, interdum esse materiam causam rei, & non productionis rei: sunt ergo hæ causalitates ex natura rei distinctæ. Vnaquæque verò earum potest comparari, & præcisè concipi in ordine ad res diuersas, & secundum varias habitudines explicari, in ordine ad formam, vel compositum: tota tamen illa distinctio est per rationem, seu per conceptus nostros inadæquatos, vt ex superioribus constat.

Obiectioni satisfit.

SECTIO X.

Vtrum materialis causa substantialis in corporibus incorruptibilibus inueniatur.

I. HActenus solùm explicuimus materialem causam in substantiis generalibus & corruptibilibus, in quibus notior est ob cõtinuam transmutationem: nunc videndũ superest, an sit etiam hoc genus causæ in corporibus incorruptibilibus. In qua re multæ continentur quæstiones. Prima, verũ in cœlis (hos enim nomine corporum incorruptibilium intelligimus) sit materia. Secunda, qualis sit, & quo cum materia generabilium conueniat, aut differat. Tertia, quomodo materialem causalitatem cum illis corporibus exerceat: & quamuis duæ primæ quæstiones Physicæ sint, & in libris de Cœlo tractari soleant, tamen ad explicandam tertiam, quæ propria est huius loci, aliæ necessariò præmittendæ sunt.

Prima Commentatoris opinio.

II. CIrca propositam ergo quæstionem fuit opinio Commentatoris negantis, esse in cœlo compositionem materiæ & formæ. Ita habet 8. Met. comm. 12. & libro 12. comm. 10. & 1. de Cœlo, comm. 20. & libro de substant. orbis, cap. 1. & 2. Eúmque sequuntur omnes sectatores eius, Iandun. de substant. orb. quæstione prima, Zimara. theorem. 107. Caietan. de Thienis, 1. Physic. quæstion. 21. & ex Scholasticis Durand. & Gabr. & alij in 2. distinctio. 12. vbi etiam D. Thom. in eandem sententiam inclinauit quæst. 1. artic. 1. & in quæst. disputat. de spiritualibus creatur, artic. 6. ad 2. & 8. Met. t. 14. Fundatur præcipuè hæc sententia in variis Aristotelis testimoniis, propter quæ Scotus in 2. distinct. 14. quæst. 1. fatetur esse sententiam Aristotelis, licet eam non approbet. Primum est 8. Metaph. textu 14. vbi ait: *Neque omnium materia est, sed quorumcunque generatio & transmutatio inuicem sunt: quæcunque verò, absque eo quod transmutentur, sunt, aut non, horum materia non est:* & text. 4. eiusdem libri ait: *Non est necesse, si quid materiam habet localem, etiam habere materiam generabilem, & incorruptibilem*, id est, quæ sit fundamentum generationis & corruptionis, quæ apud ipsum idem esse videtur, quod materia componens substantiam: vt statim ostendam. Et eodem sensu subdere videtur text. 12. substantias perpetuas aut non habere materiam, aut non talem, sed solum quæ secundum locum mobilis est, & libro 9. textu 17. ait, in rebus perpetuis non esse potentiam ad esse simpliciter, sed tantum ad vbi: *Alioqui* (inquit) *etiam esset potentia ad non essentiam omnis potentia est potentia cõtradictionis.* Demum 12. Metaph. text. 10. eandem sententiam repetens, ait: *Quæcunque mutantur, materiam habent, sed diuersam, nam & ipsorum sempiternorum quæcunque non sunt generabilia, sed latione mobilia, attamen non generabilem, sed vnde quò.*

Iandun. Zimara. Thienẽs. Durand. Gabriel. D. Thom. Scotus.

III. Ratio huius sententiæ est, quia Philosophi non peruenerunt in cognitionem materiæ, nisi per viam transmutationis, sumpta proportione à transmutatione artificiali, vel accidentali ad substantialem: ergo in his substantiis, vbi nullum est vestigium transmutationis substantialis, non est necessaria materia: nec potest esse vllum fundamentum ad eam asserendam. Secundò declaratur amplius hæc ratio: quia *natura nihil facit frustra*, sed in cœlis non est ad vllum finem necessaria hæc compositio ex materia: in his enim rebus inferioribus, quia futuræ erant continuæ generationes & corruptiones ob earum contrarietatem, necessaria erat materia, quæ esset primum subiectum & fundamentum earum: at verò cum cœli instituerentur, vt essent perpetui, sicut conditi sunt sine contrarietate, ita etiam sine illa compositione, quæ est propria earum rerum, quæ sicut componuntur, ita dissolui possunt: aptior enim est simplex entitas ad perpetuitatem, quàm composita. Tertiò, quia si aliquod esset signum materiæ in cœlo, maximè, quia quantitatem habet, at hoc non est sufficiens signum, quia non repugnat fieri integram substantiam physicè simplicẽ & capacem quantitatis: ergo quantitas non est sufficiens signum materialis compositionis. Nam si illa substantia est possibilis, vt faciat illã Deus: ergo tunc extensio quantitatis non esset sufficiens indicium materialis compositionis in tali substantia: ergo neque nunc est in cœlo. Cur enim non dicemus talem esse substãtiam cœli? Etenim, si huiusmodi substantia quanta possibilis est, melior est & perfectior, si sit simplex, quàm si composita, cæteris paribus. Rursus ad decorem & perfectionem vniuersi pertinebit talis substantia, sunt enim in vniuerso quædam substantiæ simplices non quantæ, & aliæ substantiæ compositæ & corporeæ: ergo vt in vniuerso sit omnium rerum vel graduum varietas, optimè quadrat, vt sit aliqua substantia simplex quoad compositionem physicam & essentialem, quanta verò & composita ex partibus integrantibus: ergo huiusmodi sunt illa corpora æterna, quæ ex hac parte propinquius videtur accedere ad modum existendi substantiarum simplicium.

IV. Quod verò non repugnet id, quod in hac ratione assumitur, scilicet, dari substantiam non compositam ex actu & potentia physicis & substantialibus, & capacem quantitatis, probatur: quia nulla repugnantia inuoluitur in his terminis, vel conditionibus, neque fieri potest vlla ratio, ob quam tale ens non comprehendatur sub latitudine entis creabilis. Dices, omnem substantiam esse aut formam, aut materiam, aut compositum: substantia ergo, quæ neque est composita, neque capax materiæ, erit forma subsistens: ergo intellectualis: ergo incorporea: ergo repugnat esse substantiam simplicem & corpoream: vnde perinde est dicere substantiam immaterialem & corpoream, ac dicere substantiam immaterialem & materialẽ. Et confirmatur (ac ferè in idem redit) nam omnis substãtia vel est potentia, vel actus, vel composita ex potentia & actu: sed illa substantia non esset potentia substantialis ac receptiua, alioqui esset materia: neque etiam esset composita ex actu & potentia: ergo esset actus subsistẽs, sed huiusmodi actus non est capax quantitatis, alioqui occluditur via ad probandum Angelicas substantias non esse capaces quantitatis. Sed hæ rationes non satis videntur ostendere repugnantiam, nam prior diuisio substantię in materiam, formam, & compositum, non est adæquata substantiæ in communi, nam Aristoteles cum eam diuisionem tradit in 2. de Anima, in princip. & 7. Metaph. tex. 7. planè loquitur de forma informante: sic autem Angelica substantia nec est forma, nec materia, nec compositum: diuiditur ergo ibi substantia inferior, seu aliquo modo generationi & corruptioni obnoxia. Alioqui, vt diuisio sit adæquata omni substantiæ, loco illius membri, scilicet, substantię compositæ, ponenda esset completa, omnis enim substantia aut est completa; aut incompleta per modum potentiæ, vt materia: aut per modum actus, vt forma. Substantia verò completa rursus diuidenda est in compositam ex materia & forma, & simplicem secundum negationem talis compositionis: hæc vero vlterius potest subdiuidi in incorpoream, quæ est ita simplex, vt compositionem etiam partium integrantium excludat: & corpoream, quæ habeat compositionem ex his partibus sine compositione ex principiis essentialibus materiæ & formæ: nulla enim affertur ratio, ob quam repugnet, eandem substantiam completam habere vnam compositionem sine alia.

V. Quapropter repugnantia illa, quod talis substantia esset materialis & immaterialis, solum in vocibus consistere videtur. Vnde distingui potest illa vox *materialis*: propriè enim significat rem compositam ex materia, quæ sit pura potentia & forma: & in hoc sensu illa substantia

simplex non esset materialis, sed potius immaterialis, sumpta hac priuatiua voce in contraria & proportionata significatione: sic autem non conuertentur immateriale & incorporeum, iuxta prædictam sententiam. Quia verò partes integrantes ad materialem causam reducuntur ab Aristotele, ideò latius potest sumi illa vox, & omnis substantia, quæ partes habet integrantes, appellari potest, & materialis, & composita aliquo modo ex materia. Et hoc sensu illa substantia, de qua agimus, non diceretur immaterialis, sed materialis: nam immateriale sumptum in proportionata significatione reciprocè dicetur cum incorporeo. Nec sunt inusitatæ hæ significationes, nam forma ligni dicitur materialis, quamuis materia non cōstet, quia est extensa: forma verò hominis contraria ratione immaterialis est. Altera verò diuisio actus & potentiæ etiam patitur æquiuocationem, nam, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia integra, quæ non indiget alio actu substātiali & intrinseco, vt actu sit, sic cōcedimus illam substantiam simplicem, de qua agimus, fore actum subsistentem: negamus tamen, huiusmodi actum subsistentem nō posse esse capacem quantitatis: neque propterea occluditur via ad probandum substantias Angelicas esse incapaces quantitatis, id enim nō est probandum ex communi ratione actus subsistētis in ea significatione, sed aliúde, scilicet, quia sunt actus perfectiores & indiuisibiles & intelligentes. Vnde, si nomine actus subsistentis intelligatur substantia ita perfecta, vt omnino recedat à conditionibus materiæ, & à compositione ex partibus integrantibus, sic negamus diuisionem illam esse adęquatam, aut illam substantiam simplicem & corpoream esse actum subsistentem. Atque hæc est tota probabilitas huius sententiæ, iuxta quam negandum est propriam causam materialem & substantialem, de qua agimus, reperiri in cœlestibus vel incorruptibilibus corporibus, sed solum reductiuè, quatenus partes integrantes, vt dixi, ad materialem causam reducuntur. Negari enim non potest, quin substantia corporea necessario habeat hanc cōpositionem, contrarium enim claram repugnantiam inuoluit.

Secunda D. Thomæ sententia.

VI. Secunda sententia principalis est, omnia corpora, etiā incorruptibilia, componi ex vera & propria materia, quæ sit substantialis potentia physica ad formam. Hæc est opinio D. Thomæ, & discipulorum eius 1. part. quæst. 66. artic. 2. & 1. de Cœlo, lect. 6. & 8. Phys. lect. 10. Capreol. in 2. dist. 12. q. 1. Soncin. 12. Metaph. q. 7. Iauel. lib. 8. & q. 12. Soto Phys. q. 1. Tenet etiam Scotus loco cit. & Ægid. in 2. dist. 1. & 1. part. Hexamer. c. 4. & sequentibus. Ocham in 2. qu. 22. D. Bonauent. in 2. distin. 12. art. 2. qu. 1. Tenuit etiam Auicēna lib. 1. Sufficiet. cap. 6. Paulus Venet. in summa de Cœlo, c. 2. vbi refert Themistium, Theophrastum, & alios. Et pro hac etiam parte afferuntur varia Aristotelis testimonia, ita vt, quæ fuerit eius in hac parte sententia, satis obscurum esse videatur. Nam 1. de Cœlo, cap. 9. tex. 93. 94. & 95. expresè dicit, cœlum ex materia constare, & inde probat, non posse esse aliud cœlum, quia ex vniuersa materia constat. Præterea 2. Metaphys. text. 22. ait, omnium sensibilium corporum eadē esse principia, materiam, scilicet, & formam, & 1. de generat. c. 9. tex. 51. ait, duo principia, materiam, scilicet, & formā, etiam rebus æternis, primásque tenētibus, tribui: in his verò inferiorib. addi tertium, nēpe priuationem ad generationē constituendam. Denique 8. Met. tex. 10. ait, omnē substantiam sensibilem materia constare. Ratione fundatur hæc sententia, duobus principiis superiori oppositis. Vnum est, ad incorruptibilitatem cœlorum seu corporum non esse necessariam carentiam materiæ, quod principium declarabitur fusius in puncto sequente. Nunc breuiter probatur, quia quamuis res constet materia & forma, potest vnio earum esse indissolubilis, quod satis est ad incorruptibilitatem. Alterum principiū est, quantitatē molis, quā habēt omnia corpora etiā incorruptibilia, esse necessariò cōiunctā cum materia, ita vt sit proprietas tam propria materiæ, seu rei compositæ ex materia, vt sit certum indicium illius. Quod his verbis scripsit Plotinus Ænead. 2. lib. 4. c. 6. *Quidquid habet molem, habet materiam.*

D. Thom. Capreol. Soncin. Iauel. Soto. Scotus. Ocham. D. Bona. Auicēna. Paul. Vē.

Collatio superiorum opinionum.

VII. Ex his sententiis neutra potest euidēter probari, quia nullus est effectus, qui euidenter nobis ostendat esse, vel nō esse materiam in huiusmodi corporibus, quod satis declaratum est, referendo ipsas sententias. Nam prior ex incorruptibilitate infert carentiam materiæ, quam illationem posterior sententia euidenter ostendit non esse bonam: nam, licet res immaterialis necessario sit incorruptibilis, non tamen conuertitur: atque ita, licet in re incorruptibili, vt sic non sit necessaria compositio ex materia: ad incorruptibilitatem tamen potest esse necessaria propter alias causas, non impediente incorruptibilitate. Quia, licet hæc sæpè oriatur ex simplicitate rei, interdum tamen potest oriri ex indissolubili nexu formæ & materiæ, vt posterior opinio rectè dicebat. Neque enim rationabiliter dici potest, repugnare vnioni materiæ & formæ, quod sit indissolubilis: quæ est enim hæc repugnantia? Non enim omnis compositio postulat, vt dissolui possit etiam in naturalibus, vt patet in compositione ex accidente & subiecto. Si ergo datur forma accidentalis inseparabilis à subiecto, cur non poterit etiam dari forma substantialis inseparabilis à materia? Item compositio ex partibus integrantibus potest esse naturaliter indiuisibilis, vt est in cœlo: ergo etiam alia compositio ex materia & forma poterit esse naturaliter indissolubilis: inefficax ergo est illatio, quæ fit ex incorruptibilitate ad carentiam materiæ.

Posterior vero sententia ex quantitate molis infert compositionem ex materia, quæ consecutio etiam videtur incerta, ob argumentum vltimum prioris sententiæ. Propter quod non est mihi euidens, implicare contradictionem, fieri substantiam simplicem & completā quantitatis capacem: quod si hoc non implicat, eneruatur omnino illa consecutio, cum non sit formalis, neque absolutè necessaria. Nihilominus tamen, quantum ex signis & effectibus nos iudicare possumus, verisimilius est, cœlum esse compositum ex materia & forma. Primò quidem, quia in illo sunt omnia accidentia, quæ materiam consequuntur, excepta corruptibilitate, vt sunt quantitas, quæ eiusdem rationis est in omnibus corporibus. Deinde est in cœlis rarum & densum, quæ per materiam definiuntur: est enim densum, quod sub parua quantitate multum habet materiæ, vt constat ex 2. de generatione. Ad hæc in cœlis sunt quædam accidentia, quæ videntur ordinata tantum ad recipiendum, vt quantitas, secundum quam sunt physicè mobiles, alia verò ad agendum, vt lumen, & si quæ sunt aliæ facultates, per quas influunt: ergo, sicut hæc indicant formam, ita illa indicant materiā. Denique omnia corpora physicè mobilia, sunt entia naturalia: ideo enim sub obiecto Philosophiæ comprehenduntur: vnde Aristot. 2. de Cœlo, c. 1. cœlestia corpora ponit inter naturalia entia, quæ natura constant: sed iuxta eiusdem doctrinam 2. Phys. cap. 1. & 2. natura non est, nisi vel materia, vel forma, neque nos aliam Physicam naturam cognoscimus: ergo omnia corpora etiam incorruptibilia huiusmodi natura constant. Quæ ratio saltem probat, esse hanc sententiam magis consentaneam doctrinæ Aristotelis. Quid verò ad priora testimonia respondendum sit, videbimus sequente sect. Atque hæc resolutio magis ex sequentibus responsionibus persuadebitur. VIII.

Cœlum ex materia & forma compositum.

Aristot.

Argumentorum solutiones.

Ad primam ergo rationem prioris opinionis respondetur, quod, licet prima cognitio materiæ primę inuenta fuerit per viam motus & transmutationis, tamen, semel cognita hac compositione ex materia in inferioribus corporibus, inde ratiocinatum est ad superiora, & ex aliis similitudinibus, & accidentibus talium corporum intellectum est, hanc compositionem communem esse omnibus corporibus. Vnde ad secundam respondetur, non oportere, vt compositio ex materia & forma sit propter alium finem extrinsecum, sed propter ipsam substantiam componendam, quæ ex eis constat: &, quia natura talis substantiæ huiusmodi compositionem postulat, vt habeat omnia, quæ sibi connaturalia sunt, scilicet, materiam, vt possit subsistere, occupare locum, moueri, & similia: formā verò, vt sit in actu, & vt agere possit. Quocirca falsò videtur in eo argumento supponi, materiam in his rebus inferioribus solum esse propter generationes & corruptiones: est enim hæc vna ex proprietatibus huius materiæ, non tamen adæquata ratio materiæ vt sic. IX.

Ad tertiam respondetur primò, probabile esse, quantitatem & materiam ex natura sua ita esse adæquatè cōnexas, vt repugnet quantitatem esse connaturalem alicui enti, quod materiam non habeat, hoc enim magis indicant ea, quæ de corporibus experimur, & nullum est prorsus fundamentum sufficiens ad fingendum aliud genus naturalium entium possibilium. Neq; hoc repugnat infinitati Diuinæ potentiæ, vt per se satis patet, quia potentiæ Diuinæ infinitas, non immutat rerum naturas: &, quamuis possit supra illas operari, non tamen facit, vt sit connaturale, quod ordini naturæ congruum vel consentaneum non est. Vnde inferius ostendimus, è conuerso fieri X.

so fieri

so fieri non posse, vt sit substantia ex materia & forma composita, cui naturale nõ sit habere quantitatem: quid ergo mirum videri debet, vt econuerso etiam repugnet dari substantiam omnino completam, & quantam, quæ non sit composita ex materia & forma tanquam ex suis partibus? Concipiendi ergo sunt duo ordines substantiarum à Deo creabilium, scilicet. compositarum ex materia & forma, & simplicium. Prioribus omnibus communis est hæc imperfectio, quod sunt capaces quantitatis: posteriores vero omnes substantiæ adeo perfectæ sunt (agimus de substantiis completis) vt eis quantitas repugnet, & ideo tales substantiæ dicuntur ab Arist. separatæ, & actus simplices ac intellectuales. Repugnat autem naturis rerum, vt hi duo ordines inter se confundantur, ideóque non potest vna & eadem res habere imperfectionem vnius ordinis coniunctam cum perfectione alterius.

XI. Addo deinde quamuis hoc admitteremus, scilicet, posse dari substantiam simplicem & integram, ac subiectam quantitati molis, non posse conuenienter attribui cælo talem substantiæ modum, quia esset valde imperfecta: quia non esset actus perfectissimus, vt per se constat, quia esset imperfectior substantiis intellectualibus, imò & multis substantiis compositis ex materia & forma, præsertim homine, & aliunde etiam careret actu substantiali, qui est maximè perfectus inter actus informantes. Sicut ergo substantia creata carens omni pulchritudine formæ accidentalis, esset valde imperfecta, ita substantia corporea, carens pulchritudine formæ substantialis, esset valde imperfecta, & quasi monstrosa. Et fortasse hinc sumitur non leue argumentum proportionale, nec parui (vt ita dicam) ponderis, sicut non potest dari substantia creata incapax accidentis, ita non posse dari substantiam corpoream incapacem substantialis formæ, seu non constitutam per actualitatem illius, si integra & completa sit: si vero sit simplex, & sub quantitate subsistens, non esse integrã, sed potentialem partem indigentem actualitate formę. Et confirmatur, nam talis substantia non posset esse secundum se totam actiua vllo actionis genere: non enim actione immanente, cum esset res inanimis, nec vero transeunte, quia hoc excedit limites naturalium agentium, qualia sunt corpora cœlestia: & ita potius esset nullius actiuitatis, aut efficaciæ. Sicut ergo corpora cœlestia non agunt, nisi inducendo formam in materiam, ita etiam non sunt, nisi per existentiam propriæ formæ in propria materia. Quocirca quamuis simplicitas, cæteris paribus, sit indicium & argumentum perfectionis, tamen illa simplicitas in substantia corporea non esset indicium perfectionis, sed potius imperfectionis: nec enim semper entia, quo simpliciora, eò perfectiora sunt.

SECTIO XI.

An materia incorruptibilium corporum sit eiusdem rationis cum elementari.

I. *Opinio Auicēnæ.* IN hac re fuit sententia Auicennæ, eandem secundum speciem esse materiam omnium corporum, tam cœlestiũ, quã terrestrium, tam corruptibiliũ, quã incorruptibilium: quam opinionẽ multi ex Theologis secuti sunt, præsertim Ægidius locis citatis, & in eandem inclinat Scotus & alij. *Ægid.* Potest autem hæc sententia duobus modis defendi. Primò, asserendo cœlum esse corpus corruptibile, & elementalis naturæ, & hoc modo eam docuit Plato, vt etiam D. Thomas infra citandus meminit: & Nemesius lib. de natura hominis, cap. 5. refert, Platonem posuisse cœlum ex igne & terra. Secundò potest illa sententia defendi simul cũ cœli incorruptibilitate, & vtroque modo à nobis tractabitur, quamuis in præsenti nos potius supponamus incorruptibilitatem aliquorum superiorum corporum, & ea incorruptibilitate supposita, materialem causam eorum inquiramus. Fundari autem potest prædicta opinio partim in naturali ratione, partim Theologica.

II. Prima ratio Metaphysica est, quia impossibilis videtur distinctio specifica inter materias, quia teste Aristot. 7. Metaphysicæ, texto 49. *actus est qui distinguit*, præsertim specificè & essentialiter: sed quælibet materia est pura potentia: ergo non potest in ea reperiri distinctio specifica. Et confirmatur, quia materia prima est infimum ens substantiale, quod esse potest, & ideo ab Augustino dicitur esse propè nihil: ergo intra latitudinem materiæ non potest dari specifica distinctio: alias, cum duæ res specie diuersæ necessariò sint inæqualis perfectionis, esset vna materia essentialiter perfectior alia, atque ita aliqua materia non esset infimum ens, nec summè distans à Deo, quod repugnat imperfectiori materiæ. Nam pura potentia extremè opponitur puro actui, videnturque esse quasi duo extrema totius latitudinis substantiarum, vnde, sicut in puro actu non potest esse specifica distinctio, ita nec videtur possibilis in pura potentia.

III. Secunda prædictæ opinionis ratio sit, quia talis distinctio necessaria non est. Si quid enim cogeret ad illam introducendam, maximè incorruptio cœlorum, sed hoc non. Primò quidem, quia licet cœli nunquam actu corrumpantur, non inde fit ab intrinseco esse incorruptibiles: fieri enim potest, vt licet ex vi suæ compositionis substantialis cœlum corruptibile sit, de facto tamẽ nunquam corrumpatur, quia in suo loco naturali existens, & distans ab omnibus agentibus contrariis, est ita dispositum vt omnibus resistere possit. Vel secundò, quia licet cœlum constet ex hac materia, potest esse naturaliter incorruptibile ab intrinseco. Quia sola materia prima non est sufficiens principium corruptibilitatis: nisi etiam forma talis sit, vt vnio eius sit separabilis à materia, quod duplici ex capite prouenire solet: scilicet, vel quia forma talis est, vt non repleat totam capacitatem materiæ: vel quia vnitur materiæ, mediis dispositionibus habentibus contrarium: quæ duæ rationes inueniuntur in formis rerum generabilium, non autem in formis cœlorum, nam forma cœli propter suam eminentem perfectionem virtute continet inferiora, & ita per sese replet totam materiæ capacitatem, & propterea vnitur materiæ per dispositiones non habentes contrarium: vnde Aristoteles inde solum probauit, cœlum esse incorruptibile, quia non habet contrarium. Sic ergo conficitur ratio, nam vt cœlum sit incorruptibile, satis est, quod vnio eius cum materia sit naturaliter indissolubilis, sed hoc esse potest absque diuersitate materiæ propter modum informationis & dispositionũ: ergo propter hanc causam non oportet illam materiarum distinctionem introducere. Quod potest declarari exemplo Theologico, nam vnio humanitatis Christi ad Verbum indissolubilis est, quanquam illa humanitas ex se sit capax propriæ subsistentiæ & illa careat, quia subsistentia Verbi talis est, vt repleat capacitatem humanitatis & contrarium non habeat: sic ergo in præsenti intelligi potest de informatione formæ cœli, etiamsi sit in materia rerum generabilium. Et confirmatur, quia alias, si propter incorruptibilitatem cœlorum oporteret materiam eorum distingui à materia inferiori: eadem ratione distinguenda esset materia vniuscuiusque cœli à materia aliorum, quod videtur valde absurdum: sequela autem patet à paritate rationis.

IV. *Theologico argumento roboratur præcedens opinio.* Tertiò addunt Theologi fundamentum sumptum ex prima rerum creatione, quod hic prætermittere non possumus, vt declaremus Metaphysicam non repugnare Theologiæ. Aiunt ergo ex historia Genesis constare, Deum ex eadem materia cœlos & elementa condidisse, ideóque nulla esse corpora, quæ ex distinctis materiis constent. Antecedens probatur ex illis verbis Genes. 1. *Genes. 1.* *In principio creauit Deus cœlum & terram, terra autem erat inanis & vacua, & tenebræ erant super faciẽ abyssi.* Vbi Augustinus 12. Confess. ca. 7. intelligit, per cœlum significari naturam angelicam, nomine autem terræ materiam primam, ex qua omnia corpora formata sunt. Alij vero, quia illa interpretatio illius vocis *cœlum*, nimis videtur Metaphorica, nomine cœli significari dicunt cœlum Empyreum, quod est sedes Beatorum, de quo multa in antiquis Patribus leguntur, vt videre licet apud Damascen. lib. 2. fidei, cap. 5. *Damasc.* & Theodoretum Quæstionũ super Genes. quæst. 11. & 14. *Theodor.* & Basilium, homil. 2. & 3. in Genesim, *Basilius.* & Bedam in suo Hexamer. in principio, *Beda.* & Chrysostomum exponentem verba illa ad Hebræos 8. *Chrysost.* *Sanctorum minister & tabernaculi Dei, quod fixit Deus & non homo*, & Hilarium in illa verba Psalmi 122. *Ad te leuaui oculos meos qui habitas in cælis*: & Diodorũ apud Lippomanum in Catena super Genesim. Nomine autem terræ significari dicunt materiam primam, seu corpulentã massam ex qua Deus omnia corpora formauit, in quo cũ Augustino conueniunt. Quam opinionem sequitur Abulensis in Genesim, & tribui solet Bedæ, Straboni & Hugoni Victori, & eandem insinuat Theophil. Antiochenus lib. 2. ad Autolicum, aliquantulum à principio: & Philastro libro de hæresibus inter ignorantias quorundam hæreticorum refert, quod duplicem terræ acceptionem ignorauerint. Vna, qua significat hoc elementum, quod inhabitamus. Altera, qua significat Hylen, id est, materiam inuisibilem & incompositam, quæ veluti matrix est omnium rerum. Quæ sententia confirmari potest difficili loco Sapientiæ 11. *Omnipotens manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa.* hæc ergo materia nomine terræ significata est, & ex illa, tanquam ex materia, constat totus terrarum orbis.

V. Alij vero, quoniam hæc etiam interpretatio nominis terræ valde Metaphorica est, & aliena ab historica narra-

tione, propriè intelligunt ea voce significari elementum terræ, quod Deus primo die simul cum cœlo Empyreo creauit. Addunt tamen simul cum eis creatam fuisse aquam, quæ totum illud spatium replebat, quod inter terram & cœlum Empyreum interiectum est, ex qua postea Deus omnes cœlos & elementum ignis & aëris creauit: atq; ita concludunt, hęc omnia corpora ex eadem materia constare. Assumptum vero probant ex illis verbis proximè sequentibus, *Et tenebræ erant super faciem abyssi:* abyssus enim est copiosa aqua, ad cuius fundum non facilè penetrari potest, vt Basilius declarat super Genesim, & Augustinus in Psalmo 14. Vnde statim subditur: *Et Spiritus Domini ferebatur super aquas.* Fuerunt ergo aquæ simul cum terra & cœlo, & inter terram & cœlū procreatæ: & cum verisimile non sit aliquod spacium interpositū inter cœlum & terram mansisse vacuum, constat totum repletum fuisse aquis, quia Scriptura non facit mentionē alterius corporis tunc procreati, quo repleri posset. Atque ita concluditur, cœlum productum esse ex aqua. Cui sententiæ fauent verba illa Petri 2. Epist. c. vlt. *Latet hoc volentes, quod cœli erant prius, & terra de aqua & per aquam consistens verbo Dei.* Idémque dixisse eundem Petrum cum Simone Mago disputantem refertur in lib. 1. Recognition. Clementis circa principium. Denique vox etiam Hebræa, qua cœli Samaim appellantur, huic sententiæ fauet, nam (vt ait Hieron. Epistol. 83. ad Oceanum) illud nomen ex aquis sumptum est. Aliqui vero addunt, corpus illud quo spacium inter terram & cœlum replebatur, non fuisse proprium elementum aquæ, sed aqueam materiam, quasi vaporem quendam aut nebulam, iuxta illud Ecclesiastici 24. *Sicut nebula, texi omnem terram* & illud Iob 38. *Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat quasi de vulua procedens, cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine illud, quasi pannis infantiæ, obuoluerem?* Et ex hac materia nebulosa aiunt creatos esse cœlos omnes præter Empyreum: atque ita fit, vt eadem materia constent.

VI. Et confirmatur hæc opinio, alia duplici sententia Scripturæ. Vna est, quod sunt veræ aquæ super firmamentum, id est, super octauam & stellatam sphæram, vt constat ex eodem Genes. 1. *Fiat firmamentum in medio aquarum, & diuidat aquas ab aquis, & fecit Deus firmamentum, diuisitque aquas, quæ erant sub firmamento ab iis, quæ erant super firmamentum:* & in aliis Scripturæ locis sæpe fit mentio aquarū supra cœlos existentiū, vt Psal. 103. & 148. & apud Danielem in Cantico trium puerorum. Ex hac ergo Scripturæ sententia colligitur, cœlum non esse alterius materiæ, quam elementum aquæ, fuisséque ex aqua formatum, partémque aquarum super ipsum fuisse reiiectam. Altera sententia Scripturæ est, cœlos aliquando fore corrumpendos, & igne comburēdos, & in meliorem substantiam transformandos, vt videtur expresiè prædicere Isaias c. 51. & 65. & clarius D. Petrus 2. Canonic. c. vlt. & indicatur multis aliis locis. Hinc ergo rectè colligitur, constare cœlum materia capaci substantialis mutationis, & consequenter habere materiam eiusdem rationis cum materia horum inferiorum.

Posterior sententia priori contraria.

VII. Secunda sententia docet, materiam cœli esse diuersæ rationis à materia horum inferiorum, vel, vt vniuersalius, magisque Metaphysice loquamur, materiam corporum incorruptibilium necessario esse diuersæ rationis à materia corruptibilium corporum. Ita docet D. Thom. (D. Tho.) 1. par. q. 66 artic. 2. & 1. 2. q. 49. art. 4. & 2. cont. Gent. c. 16. & eam sequuntur authores citati in superiori sectione. Imo etiam Comment. 8. Metaph. com. 12. licet absolutè neget, cœlum habere materiam, sub conditione tamen ait, si illam habet, eam esse diuersæ rationis. Atque hæc est sine dubio sententia Aristotelis locis citatis pro opinione Cōmentatoris in superiori puncto: nam in eis planè negat, cœlum habere talem materiam qualem habent hæc inferiora: vnde cum aliis locis dixerit habere materiam, necesse est, vt illam asserat esse diuersæ rationis. Id quod disertis ferè verbis affirmat 12. Metaph. text. 11. & in hoc sensu communiter exponitur, quod lib. 10. Metaphysic. c. 5. ait, corruptibile & incorruptibile differre genere, non est enim hoc verum de genere logico, cum corpora corruptibilia & incorruptibilia in genere substantiæ & corporis conueniant, oportet ergo intelligi de genere physico, quod omnes materiam esse intelligunt, quæ ita appellatur, quia eam proportionem seruat ad formam, quam genus ad differentiam. Vnde 1. de generat. cap. 6. apertius dicit, ea quæ non possunt mutuo agere & pati, non habere eandem materiam. Est ergo hæc sententia magis consentanea Philosophicæ doctrinæ: vt vero simpliciter veriorem esse ostendamus, paulatim procedendum est, iuxta tria fundamenta prioris sententiæ.

Materiarum specifica diuersitas non repugnat.

Dico primò, nihil repugnare naturis rerum quod in substantialibus potentiis & materiis detur specifica & essentialis diuersitas. VIII. Probatur primo ostensiue ex iis quæ in superioribus dicta sunt de natura materiæ primæ. Ostendimus enim habere veram essentialem, realem, & substātialem, & in genere entis habere suam actualitatem entitatiuam, quamuis incompletam, & cum habitudine ad formam: ergo in illo gradu & modo essentiæ partialis potest esse diuersitas, & maior & minor essentialis perfectio. Patet consequentia, quia nec ex parte Dei est impotentia, nec ex parte rei est repugnantia. Sicut enim potentia passiua accidentalis potest esse diuersa specie, quia ad actum specie & genere diuersum ordinatur: eodem modo possunt distingui potentiæ substantiales. Quod declaratur amplius, nam formæ substantiales quædam sunt, quæ vniuntur materiæ per generationem totius, quæ lato modo dici possunt formæ generabiles: aliæ vero sunt formæ, quæ non possunt fieri aut vniri per generationem, sed per creationem vel concreationem tantum: ergo si instituatur materia apta ad recipiendas solas formas prioris generis, & incapax aliarum, erit planè diuersæ naturæ à materia capaci ingenerabilium formarum: non autem repugnat, vt huiusmodi materia cum tali natura & capacitate instituatur: ergo non repugnat fieri materies diuersarum naturarum & essentiarum.

IX. Secundo potest hoc probari, soluendo fundamentum primæ sententiæ, & omnes rationes quibus probare conantur eius defensores hoc esse impossibile. Cum enim ex Aristotele adducitur illud principium: *Actus est qui distinguit*, si nomine actus in tota sua latitudine vtamur, facilè respondebimus, materiam vnam distingui specie ab alia per intrinsecam differentiam essentialem, quæ ad genus materiæ comparatur vt actus Metaphysicus: iam enim supra ostendimus, non repugnare puræ potentialitati materiæ in genere Physicō, constitui ex potentia & actu Metaphysicis. *Actum distinguere, qualiter intelligendum.* Neque enim necesse est recurrere ad Analogiam materiæ in communi respectu materiarum diuersarum rationum, quam constituit Caieta. 1. p. quæst. 66. art. 2. Talis enim Analogia nulla probabili ratione fundatur, cum essentialis ratio potentiæ substantialis propriissime conueniat cuilibet materiæ, & sine vlla habitudine vnius ad aliam. Itaque, si de actu Metaphysico loquamur, quælibet materia in se habet intrinsecum actum, quo ab alia distinguatur, quod manifestè conuincitur ex distinctione essentiali materiæ à forma, nam si actus est qui distinguit, necesse est vt materia in se habeat actum, quo à forma distinguatur. Eo vel maximè, quod valde probabile est, dari conceptum communem vniuocum & genericum ad materiam & formam, eo scilicet modo, quo in partibus potest genus reperiri, iuxta supra dicta de vniuersalibus: huiusmodi namque esse videtur conceptus naturæ, aut principij vel causæ intrinsecæ & essentialis: hoc ergo genus per differentias oppositas diuiditur tanquam per actus: ita ergo potest communis ratio materiæ per varias differentias distingui. Quod si sit sermo de actu Physico seu reali, adhuc distinguere possumus de actu entitatiuo vel formali, & priori modo non oportet, vt quælibet simplex entitas distinguatur ab alia dissimilis naturæ per alium actum, præter ipsiusmet rei entitatem. Quia entitas simplex non potest in re distingui ab alia, nisi se ipsa: nam eodem distinguitur, quo est. Loquendo autem de posteriori actu, scilicet formali, sic etiam illi attribui potest omnis distinctio, quatenus vel per ipsum, vel per habitudinem ad ipsum fit: sic enim compositum distinguitur per formam, vt per actum constituentem: vna vero materia distinguitur ab alia per habitudinem ad diuersam formam generabilem vel ingenerabilem, vt declarauimus.

X. Et declaratur amplius conclusio, quia materiæ primę non repugnat vnitas specifica cum distinctione numerica: ergo nec repugnabit distinctio specifica cum vnitate numerica. Consequentia inde probatur, quia sicut actus est qui distinguit, ita etiam actus est qui dat vnitatem, & qui constituit specificam naturam: prius enim secundum rationem est constituere, quam distinguere. Item, quia sicut genus comparatur vt potentia ad differentiam specificam, ita species ad differentiam indiuidualem. Ac denique quia etiam numerica distinctio, cum sit actualis & realis, debet fieri per actum, vt constat ex superius dictis de principio indiuiduationis. Primum vero antecedens quoad vtramque partem manifestum est. Nam quoad priorem, omnes fatentur materias omnes rerum generabilium

rabilium esse eiusdem speciei. Primo quidem, quia sunt omnino similes in essentia, vnde & eandem habent definitionem. Secundo, quia quælibet portio materiæ est capax omnium formarum, quarum est alia, nam quælibet est commune subiectum harum transmutationum, & ideo recte dicit Aristoteles, eas res vnam habere materiam, quæ sunt inuicem transmutabiles, quod de vnitate specifica necessario intelligendum est. Denique supra latè probauimus, primam causam materialem rerum generabilium non posse esse nisi vnam, vtique secundum speciem, id quod docet Aristoteles tomo primo li. Physicorum, præsertim tex. 69. & Comment. ibi, & 12. Metaph. Comment. 14. & D. Thom. 1. par. q. 66. articul. 2. Nec probandus est modus loquendi quorundam dicentium, materiam generabilium esse vnam specie negatiue, non positiue, volunt enim vnitatem specificam positiuam esse per formam. Est tamen inepta distinctio, nam si loquantur de vnitate pro formali, omnis vnitas negatiua est, si autem pro fundamento vnitatis, hoc tam positiuum in multis materiis, sicut in multis formis vel compositis, nam verè habet positiuam essentiam, & positiuam similitudinem, seu conuenientiam in tota sua essentiali natura.

Materia generabilium est vna positiue.

Quoad alteram etiam partem de distinctione numerica, res est clarissima: corpora enim duorum hominum numero differunt: ergo & materiæ eorum, quam distinctionem retinent, etiamsi priuentur suis formis. Quin etiam materiæ, quæ sunt sub formis specie diuersis, quamuis quoad dispositiones proximas dicantur differre aliquo modo specie, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaph. tex. 12. tamen materiæ primæ quoad entitates suas solum sunt numero diuersæ, cum qua distinctione conseruare possent absque vlla forma actu informante. Nec refert, quod tota hæc materia generabilium posset sub forma eiusdem rationis constitui, & sub eadem quantitate continua, & ita esse vna numero, nam hæc vnitas vel distinctio in materia talis est, qualis esse solet in rebus homogeneis, quarum partes integrantes, si sint actu diuisæ, sunt etiam plura indiuidua simpliciter, & actu distincta numero, si vero non sint disiunctæ, sed continuæ, actu sunt vnum numero, & plura in potentia. Sic igitur constat, vnitatem vel distinctionem, tam specificam, quam genericam, vel numericam non repugnare cum natura vel essentia materiæ.

XI. Ad confirmationem, quæ fundabatur in imperfectione materiæ, respondetur primò, probabile esse materiam vt sic secundum suum commune genus tam esse imperfectum ens, vt nullum possit esse in genere substantiæ, magis infimum & imperfectum, non solum comparando genus ad genus, quod clarissimum est, sed etiam comparando omnia & singula contenta sub genere materiæ ad alia omnia, quę sub aliis generibus, vel rationibus substantiæ continentur. Declaratur hoc, nam materia vt sic distinguitur intra latitudinem substantiæ, tum à forma, tum à substantia completa, siue composita, siue simplici, atque hoc modo clarum est genus materiæ, vt sic minus perfectum esse, quam genus formæ, & à fortiori quam substantiam compositam vel completam. Possumus tamen vlterius comparare quamlibet formam cum qualibet materia, & sic non est tam euidens, omnem materiam esse inferiorem qualibet forma. Quid enim, si quis dicat, materiam cœli Empyrei esse perfectius ens, quam sit forma terrę? qua enim euidenti ratione demonstrabitur, id esse falsum? Nam quod forma illa plus habeat de ratione actus actuantis, non videtur satis conuincere, quia etiam accidentia habent plus de ratione actus actuantis, quam materia, & nihilominus in sua entitate actuali simpliciter sunt minus perfecta, quia absolutè minorem perfectionem conferunt in genere entis. Sic ergo dicere quis posset, meliorem esse materiam, quæ veluti inchoat perfectissimum corpus, quale est cœlum Empyreum, quam sit forma, quæ veluti consummat & complet corpus imperfectissimum, quod est terra. Nec etiam obstat, quod illa materia sub genere minus perfecto contineatur, nam sæpe accidit, perfectam speciem sub genere minus perfecto esse simpliciter nobiliorem, quam sit aliqua species infima sub meliori genere, sicut voluntas est absolutè perfectior potentia, quam visus, licet hic contineatur sub genere potentiæ cognoscentis, quod nobilius est. Nobilitas enim generis non est sumenda ex comparatione omnium & singularum specierum, sed vel secundum se & comparando præcisas rationes, vel certè conferendo supremam speciem vnius generis ad supremam alterius. Quanquam vero hoc ita disputari possit, nihilominus tanquam probabilius admittimus, quamlibet materiam esse inferiorem qualibet forma, quia est pura potentia in genere substantiæ, sub quo genere parum perfectionis participare potest. Item, quia alias facilè posset quis dicere, aliquam materiam esse perfectiorem aliqua substantia completa & integra, quia cùm ponatur esse perfectior quam forma, & alioqui includat totam materiæ perfectionem, facilè fieri potest, vt, saltem intensiue, excedat in perfectione aliquam substantiam integram, & compositam, quod verisimile non est. Hoc igitur modo optimè explicatur materiam primam esse infimum ens, non solum ratione huius inferioris materiæ rerum generabilium, de qua potissimum locutus est Augustinus, cum dixit, *materiam esse prope nihil*, sed etiam ratione totius generis, seu totius latitudinis materiæ, nam tota pertinet ad infimum gradum substantialis entis.

Materia pe omnium entium imperfectyssima.

XII. Non vero spectat ad hanc infimam materiæ perfectionem, vt in eius latitudine non possit esse gradus, vel maior & minor essentialis perfectio, quia non oportet, vt illa perfectio materiæ sit omnino indiuisibilis essentialiter: nam, vt declaraui, per varias differentias diuidi ac contrahi potest. Neque quoad hoc comparanda est pura potentia cum puro actu, cuius signum manifestum est, quia purus actus essentialiter est vnus numero & singularis, non autem pura potentia. Ratio autem est, quia purus actus in se constituitur per infinitam perfectionem simpliciter, in se includentem omnem aliam perfectionem, cui infinitati & continentiæ repugnat multiplicatio tam essentialis, quam numerica, vt postea videbimus. Pura autem potētia non constituitur per infinitam perfectionem, vt per se constat, cum sit infimæ perfectionis: neque etiam constituetur per carentiam omnis perfectionis, nec per inclusionem (vt sic dicam) omnis imperfectionis, nec denique de ratione materiæ vt sic, est quòd habeat infimam & indiuisibilem perfectionem Physicam, nam ratio puræ potentiæ hoc non postulat, & aliunde id non habet. Sed hic statim occurrebat quærendum, quænam harum materiarum, sit minus perfecta, non enim sunt æquales, vt iam concessimus, & ratio specificæ distinctionis postulare videtur. Rursus quæri potest, an possit fieri alia materia minus perfecta essentialiter; quam sit quælibet materia creata, & consequenter an in iis in infinitum possit procedi in infinitum. Sed hæc declarabuntur commodius sectione sequente.

Assertio secunda.

XIII. Dico secundò, si solam rationem spectemus, probabilius est, materiam cœlorum esse diuersæ rationis à materia rerum generabilium. Ad probandam hanc conclusionem, supponimus cœlum esse ingenerabile & incorruptibile. Quanquam, vt dixi, nos hoc loco non agimus de cœlo, quasi materialiter (vt sic dicam) sed formaliter de corpore incorruptibili. Est autem certum, non repugnare dari aliquod corpus incorruptibile, de quo procedit quæstio proposita, siue illud de facto detur, siue non. Rursus de aliquo corpore cœlesti, saltem de Empyreo cœlo, Theologi pro comperto habent, esse corpus incorruptibile, vt ex authoribus superius citatis constat. Denique, quanquam de inferioribus orbibus multi existiment eos esse corruptibiles, & nonnulli ex antiquis Patribus id interdum significēt, & moderni etiam Astrologi ex quibusdam apparitionibus cometarum, id se demonstrare existimenę, nobis tamen verisimilior est Aristotelis sententia, illa omnia corpora vsque ad cœlum Lunæ esse natura sua incorruptibilia: tum propter experientiam, videmus enim corruptibilia corpora, vel secundum se tota, vel secundum partes, aut corrumpi, aut alterari, peregrinas impressiones recipiendo, aut à naturali statu interdum cadere: at vero vetustissimo experimento constat, cœlos, tam secundum se totos, quàm secundum omnes partes suas, integros à creatione mundi permansisse, & inuariabili vniformitate eodem modo moueri, nec alterari, aut deiici à statu connaturali, ex qua experientia ortus est communis omnium gentium consensus, existimantium cœlum ex se perpetuum esse, vt Aristoteles lib. de Mundo ad Alexandrum, & secundo de cœlo, cap. 1. adnotauit. Tum etiam quia hoc est magis consentaneū fini, propter quem corpora illa creata sunt, nimirum vt sint quædā causæ vniuersales, quæ suo motu & influxu vniformiter variabili adiuuent hæc omnia inferiora, vt per continuam successionem & generationem conseruentur: ad hunc autem finem necessarium fuit, vt cœli essent perpetui, & eodem modo inuariabili mouerentur. Tum denique, quia non repugnat cœlos esse creatos naturæ incorruptibilis, vt ex dictis constat, & magis patet ex dicendis: ergo verisimilius est, tales creatos esse: nam, vt dixi, hoc est magis consentaneū fini eorum, & magis etiam pertinet ad perfectionem & pulchritudinem vniuersi, neque in Scriptura diuina est aliquid, quod huic Philosophicæ rationi repugnet, vt sequenti assertione ostendam. Imo sunt multæ locutiones, quæ illi

Cœlestes orbes omnes incorruptibiles.

fauent, vt quod cœli firmissimi, 2. Paralipomenon 6. & solidissimi, Iob. 37. & æterni, scilicet in posterum, Ps. 148. & 2. ad Corinth. 5. dicuntur.

XIV. *Probatio conclusionis.* Hoc ergo supposito, probatur conclusio posita, quia, si cœlum esset compositum ex materia elementorum, tam esset ex se corruptibile, quam sunt ipsa elementa. Probatur sequela, quia materia cœli esset capax aliarum formarum, v.g. elementorum, & careret illis: ergo esset subiecta propriæ priuationi talium formarum, & consequenter, quantum est ex se, illas appeteret, sed hæc est tota radix corruptibilitatis elementorum, ergo. Respondent aliqui, negando Maiorem, quia materia dum est sub vna forma, non est capax alterius, quia non potest habere vtramque simul, & ideo non habet propriè priuationem, neque appetitum alterius, quia ea forma, quam habet, contenta est. *Quorūdā responsio refutatur.* Sed hoc friuolum est, nam capacitas ad plures formas nō est in sensu composito (vt aiunt) sed diuiso declarandi, est enim idem subiectum capax contrariarū formarum, non quia possit simul vtramque recipere, sed quia de se indifferens est, vt vnam vel aliam suscipiat, atque hoc satis est, vt, quando vnam habet, verè sit altera priuatum, quia verè caret forma, cuius est capax. Alias neque materia generabilium rerum esset subiecta priuationi, neque in aliquo subiecto, in quo est forma, vel qualitas positiua, esset vnquam priuatio formæ oppositæ. quod est contra communem omnium sensum, & loquendi modum. Denique, materia generabilium non alia ratione est principium corruptionis, nisi quia hoc modo est capax aliarum formarum, quibus caret, & ea ratione dicitur eas appetere, secundum Metaphoram, nam hic appetitus non est aliud à naturali capacitate, vt in prima Disputatione proœmiali declaratum est.

XV. Alij respondent, formam cœli explere capacitatem materiæ propter suam eminentiam & virtualem continentiam, & ob hanc peculiarem rationem, materiam existentem sub tali forma non appetere alias, nec propriè esse capacem illarū. Sed hoc etiam est falsum, nā forma cœli non continet eminenter ac virtute omnes alias formas, non enim cōtinet animā rationalem, neque formas perfectorū viuentium, neque forma vnius cœli eminēter aut virtute continet formas aliorum cœlorum, supposito quod specie differant. Vnde, cum dicitur forma cœli explere capacitatem materiæ, intelligi potest intensiue, & hoc neque est verum, nec satis est, nam anima rationalis perfectius actuat materiam, & cum illa sit perfectissima, illa sola dici potest explere intensiue capacitatem materiæ, & nihilominus relinquit illam ita capacem aliarum, vt sit sufficiens principium corruptionis. Responderi potest animam rationalem excedere formam cœli in gradu formæ, excedi tamen in modo informandi. Nos vero dicimus, ex hoc excessu & informandi modo colligi sufficienter diuersitatem materiæ, & alias explicari non posse, qualis sit ille excessus, vt ex sequentibus magis constabit. Vel ergo intelligitur forma cœli explere capacitatem materię extensiue, & hoc est impossibile, si illa materia est eiusdem omnino rationis & capacitatis cum hac nostra materia, quia de se est planè indifferens ad omnes formas quarum perfectiones nec formaliter continet forma cœli, nec eminenter. Quapropter fieri non potest vt per se sola & per suum informandi modum repleat capacitatem talis materiæ.

XVI. Alia responsio est, capacitatem materiæ dupliciter posse considerari: vno modo secundum se & quasi remote, alio modo proximè, & vt est reducibilis ad actum. Priori modo concedunt materiam cœli esse capacem aliarum formarum, vt argumentum factum probat, & similiter habere priuationem, & quasi radicalem appetitum: proximè vero negant habere capacitatem, quia iam illa materia ita est affecta, disposita & actuata, vt non sit reducibilis ad aliū actum, eo quod non sit separabilis ab illo quē nunc habet. Hoc autem prouenit partim ex dispositionibus, quæ non habent contrarium, partim ex ipsamet informatione seu modo informandi, qui talis est, vt inseparabiliter coniungat talem formam huic materiæ. Materia autem est principium corruptibilitatis, non prout consideratur secundum remotam capacitatem, sed prout est proximè disposita & affecta. Hæc quidem responsio est probabilis, non tamen ita satisfacit, quin contraria opinio probabilior relinquatur. Primò quidem, quia vt agens possit alterare passum, non oportet vt supponat in illo dispositionem positiue contrariam, sed satis est vt supponat capacitatem cum priuatione, nam hæc, adiuncta forma, quam agens introducit, sunt sufficientia principia naturalis mutationis: ergo licet in cœlo non sint dispositiones directè & positiue contrariæ qualitatibus elementorum, si tamen in eo est materia capax talium qualitatum, & carens illis, hoc satis est vt possit cœlum ab elementis alterari, & peregrinas impressiones recipere. Dices, habere cœlum nobiles aliquas qualitates formaliter repugnātes, & resistentes omnibus his inferioribus qualitatibus. Sed hoc in primis dicitur voluntariè & sine probatione, ac deinde ex illa responsione ad summum habetur, cœlos non posse corrumpi, quia non est in inferiori agente, virtus quæ possit vincere resistentiam passi, si ergò virtus actiua augeretur, aut fortior redderetur, posset cœlum alterare & ad corruptionem disponere.

XVII. Ac denique licet daremus esse possibilem illum incorruptionis modum, tamen negari non potest quin facilior & nobilior modus sit, si cœlum non per resistentiam qualitatum, sed per intrinsecam & substantialem compositionem sit incapax peregrinarum impressionum & formarum. Cum ergo cœlum factum sit, vt ab his omnibus impressionibus & alterationibus sit abstractum, & vt materia eius nunquam mutet formā, verisimilius est factam esse de se incapacem omnium harum formarum & qualitatum, atque adeo non solum quoad formam, sed etiam quoad materiam esse cœlum alterius rationis & ordinis ab omnibus inferioribus corporibus. Quod si quis dicat, hanc incapacitatem peregrinarum impressionum corrumpentium non esse tribuendam aut incapacitati materiæ, aut qualitatibus resistentibus, sed modo informandi formæ: Contra hoc est, quia, si materia habet eandem capacitatem, vix potest intelligi, quomodo per solum modum informationis reddatur ipsum compositum incapax inferiorum qualitatum. Maximè cum passiua potentia ad recipiendas has qualitates conueniat corporibus ratione materiæ. Et propter hanc causam Aristoteles locis supra citatis merito existimauit, sicut ea quæ mutuo transmutantur, communem habent materiam, ita etiam è conuerso, quæ transmutari non possunt, non habere materiam communem, quia sola diuersitas in forma non potest ad id sufficere. Accedit, quod licet forma cœli habeat talem informandi modum, vt natura sua postulet inseparabilitatem à subiecto quod informat: tamen per hoc ipsum sufficienter indicatur, materiam illi formæ subiectam debere esse diuersæ rationis. Quia potentiæ distinguuntur per actus, sed forma illo modo informans, est actus longè diuersæ rationis à forma generabili, & postulat in subiecto conditiones longè diuersas, nempe inseparabilitatem & plenam satietatem & (vt ita dicam) perpetuam quietem sub tali actu: ergo potentiæ seu materiæ ordinatæ ad huiusmodi actus distinctæ sunt.

XVIII. *Cœlestes orbes omnes ingenerabiles.* Vltimo possunt rationes non minus efficaces sumi ex eo quod cœlum est ingenerabile naturali generatione, hactenus enim solum incorruptibilitatem eius ponderauimus. Si ergo materia aëris & Solis, verbi gratia, esset eiusdem rationis, esset nunc materia aëris capax formæ Solis, & carens illa, & appetens illam, non enim est minor ratio de illa, quam de aliis formis quarum est actus. Ergo quantum est ex parte causæ materialis, cœlum reuera est generabile ex aëre, ergo simpliciter est generabile. *Ex opposito quæ oriantur absurda.* Patet consequentia, tum quia hæc denominatio maximè sumitur ex parte materiæ, tum etiam, quia potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis, alias superflua esset & otiosa talis potentia in rerum natura. Vel certè quamuis de facto non detur talis vis actiua, non tamen repugnaret dari intra ordinem agentium naturalium. Atque ita quantum est de se, cœlum esset naturaliter generabile. Quin potius nulla ratio reddi posset, cur cœlum ipsum aut Sol non possit ex materia sibi applicata generare sibi simile, quia datur in natura subiectum continens in potentia illam formam & carens illa: ergo illa forma factibilis est per eductionem de potentia talis subiecti: ergo & in suo esse & gradu finita est, & in modo quo fieri potest: ergo per virtutem finitam agentis naturalis educi potest: cur ergo non est in cœlo aut in Sole talis virtus ad generandum sibi simile? certè non potest vlla ratio Philosophica assignari. Cum ergo cœlum sit ingenerabile, forma eius talis est, vt nec possit educi de potentia materiæ, neque illi vniri per generationem: ergo non continetur in potentia illius materię quæ est subiectum generationis, neque illam respicit, aut actuare potest: ergo è contrario materia, quę subiicitur tali formæ, natura sua est subiectum incapax generationis, & consequenter est diuersæ naturæ ab alia materia, quę est generationis subiectum. Atque hæ rationes, quamuis exempli causa de materia cœli factæ sint, tamen vniuersè & formaliter procedunt de corpore ab intrinseco incorruptibili, quę magis confirmabuntur soluendo secundum fundamentum prioris sententiæ.

XIX. Fundamentum ergo secundum prioris sententiæ ex confirmatione præcedentis assertionis solutum est, iam enim satis ostendimus, quomodo ex corporis incorruptibilitate, si omnino naturalis & intrinseca sit, inferatur

tur diuersitas materiæ: & omnia, quæ in discursu illius fundamenti attinguntur, sigillatim sunt à nobis tractata & expedita. Exemplum autem quod ibi adducitur de indissolubili vnione humanitatis Christi, nihil ad rem præsentem refert: non enim negamus aliquam vnionem posse esse indissolubilem natura sua, sed dicimus, huiusmodi vnionem formæ cum materia esse iudicium diuersitatis non solum in forma, sed etiam in materia: tum quia potentia proportionatur actui, tum etiam, quia talis vnio postulat materiam incapacem peregrinarum impressionum.

Comparantur materia cælorum inter se.

XX. IN confirmatione vero illius fundamenti petitur specialis difficultas de materiis cœlorum, an inter se etiam differant specie, in qua loqui possumus, vel supponendo cœlestia corpora esse eiusdem speciei, vel ex hypothesi, quod differant specie: &, vt sæpe dixi, nihil ad præsentem quæstionem refert, quid de facto in hoc verius sit, nam satis est loqui de possibili, in quo nō est dubium, quin possint dari corpora incorruptibilia & eiusdem & diuersæ speciei. Si ergo loquamur de corporibus habentibus formas eiusdem rationis, nulla superest quæstio, quin materiæ debeant etiam esse eiusdem rationis essentialis, quia non habent, vnde distinguantur. Neque talis conuenientia in materia potest obstare incorruptibilitati talium corporum, quia simile non patitur à simili, vnde inter talia corpora non potest esse naturalis actio & transmutatio, nec materia vnius appetit formam alterius, cum sint eiusdem speciei. Et quoad hoc eadem est ratio de diuersis corporibus, quæ de diuersis partibus homogeneis eiusdem corporis: partes autem eiusdem corporis homogenei distinctas habent portiones materiæ, eiusdem tamen rationis, sicut sunt formæ. Non est autem improbabile, hanc singularem materiam talis speciei esse naturaliter coaptatam & proportionatam huic singulari formæ, & cum ea habere peculiare vinculum, & propriam indiuidualem habitudinem, quanquam id incertum sit, parumque ad rem præsentem referat.

XXI. Difficultas ergo in prædicto confirmatione tacta procedit supponendo distinctionem specificam inter huiusmodi corpora, siue illa intercedat inter corpora integra, qualia sunt, verbigratia, cœlum Empyreum & cœlum Lunæ, quæ specie differre longe verisimilius est, siue se habeant vt partes eiusdem corporis, vt sunt astra respectu aliarum partium corporum cœlestium. De his ergo omnibus est difficultas, quia si ratio facta est efficax, æquè probat, materias omnium corporum incorruptibilium specie differentium esse etiam specie differentes, quod videtur incredibile.

XXII. *Quorumdam in hoc sententia. Capreol. Soncin.* In hac re diuisi sunt discipuli D. Thomæ, nam Capreolus quem Soncinas & alij sequuntur, non existimat esse admittendū illud consequens, quia vt materiæ sint specie diuersæ, non satis est formas esse specie distinctas, cum constet in his rebus inferiorib. eandem materiam recipere varias formas: oportet ergo vt sit diuersitas in modo informandi, omnes autem formæ cœlorum conueniunt in eodem modo informandi inseparabiliter, & explendo appetitū materiæ: ergo, quamuis in gradu essentiali illæ formæ differāt, nihilominus materia omniū est vna, quia respicit omnes veluti sub vna ratione formali, quæ sumitur ex modo informandi, sicut materia inferiorum corporum est vna, quia respicit plures formas, quatenus conueniunt in alio modo informandi, scilicet separabiliter. Vnde Aristoteles quamuis dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, nunquam tamen dixit incorruptibilia inter se differre etiam genere physico: non ergo differunt in materia. Tandem illa omnia corpora, sicut sunt incapacia alterationum corrumpentium, ita sunt capacia earum mutationum, quæ corruptionem non afferunt, vt motus localis, & passiuæ illuminationis: ergo signum est habere materiam eiusdem rationis.

XXIII. *Materia cœlestiū orbiū inter se specie diuersa. Caietan.* At vero Caietanus concedit sequelam argumenti, & docet omnia corpora incorruptibilia specie diuersa habere non solum formas, sed etiam materias specie diuersas. Et in ea sententia magis consequenter loquitur, quia rationes factæ eandem efficacitatem in præsenti habent. Nam si materia cœli crystallini, verbi gratia, est eiusdem rationis cum materia cœli Empyrei: ergo est naturaliter capax formæ eius, & dispositionum omnium, quæ ad illam requiruntur: ergo forma cœli Empyrei, quantum est ex se, & ex parte talis subiecti, educi potest de potentia eius: ergo cœlum Empyreum naturaliter est generabile, & è contrario crystallinum cœlum erit naturaliter corruptibile & transmutabile in aliud. Patet consequentia, quia materia dicitur esse de se indifferens ad omnes illas formas, & per proprias vniuscuiusque dispositiones determinari ad illas: ergo erit tanta repugnantia inter dispositiones, sicut inter formas: ergo per illas dispositiones poterit materia illa præparari ad abiiciendam vnam formam, & recipiendam aliam. Neque ad hanc transmutationem videtur necessaria contraria contrarietas positiua & perfecta, sed sufficiet propria oppositio priuatiua cum naturali repugnantia & incompossibilitate formarum, & propriarum qualitatum, vel dispositionum. Quod si ex parte potentiæ passiuæ naturalis, hoc totum verum est, nulla ratio afferri potest, cur potentia actiua naturalis illi potentiæ passiuæ correspondens sit impossibilis: imo nec reddi potest ratio, cur de facto non reperiatur in cœlis. Igitur, quod talia corpora sint ad inuicem impassibilia tali passione, quæ ad corruptionem vel generationem disponat, prouenit ex eo, quod vnumquodque habet propriam materiam ita accommodatam & commensuratam propriæ formæ, & dispositionibus illius, vt sit prorsus incapax aliarum, vnde necessario fit tam esse diuersas specie materias horum corporum, quam formas eorundem.

XXIV. Quocirca quamuis verum sit, omnes materias cœlorum in hoc conuenire, quod ordinentur ad formam inseparabiliter informantem, tamen hæc conuenientia non potest esse in eis specifica, sed generica, & ex illa infertur diuersitas specifica. Nam vt vnaquæque materia inseparabiliter coniungatur propriæ formæ, necesse est, vt ex vi suæ entitatis & essentiæ cum sola illa possit naturale vinculum contrahere: nam si esset indifferens, hoc ipso posset suam formam dimittere, & alteri repugnanti cohærere. Igitur respicere formam inseparabiliter informantem nihil aliud est, quam determinate respicere propriam & vnicam formam, & è contrario, quod forma inseparabiliter informet, ideo est, quia talem respicit potentiam quæ illo actu contenta est, neque alium appetit, quia alterius non est capax. Neque alia ratione intelligi potest, quod vnaquæque forma cœli sentiet appetitum propriæ materiæ. Est ergo in hoc magna dissimilitudo inter materiam rerum corruptibilium & incorruptibilium, nam illa ideo respicit formam separabilem, quia ex se indifferenter respicit plures formas inter se repugnantes, vnde ipsamet separabilitas formarum requirit vnitatem in materia, & talem capacitatem, quæ non omnino expleatur vna vel alia forma. At vero materia vniuscuiusque cœli ideo respicit formam inseparabilem, quia non respicit aliam, nisi suam, & ideo illa satiatur, quia non est capax aliarum, neque indifferens, sed ex vi suæ essentiæ est determinata ad talem formam. Neque Aristoteles huic sententiæ repugnare potest, cum ille generatim dixerit, illa differre materia, quæ non sunt inuicem transmutabilia. Quod vero 10. Metaph. dixerit corruptibile & incorruptibile differre genere, non impedit, quo minus ipsa etiam incorruptibilia possint dici inter se genere Physico differre, si hoc nihil aliud sit, quam differre materia: si vero illa locutione plus indicetur, sic speciali ratione dicentur differre genere corruptibilia corpora ab incorruptibilibus, potius quam incorruptibilia inter se, quia nimirum illa sunt diuersorum ordinum, hæc vero vnum gradum constituunt. Item materiæ cœlorum, & elementorum differunt quodam modo genere Physico, quia vna materia est subiectum generationis, tota vero alia materia est incapax generationis, & ita est etiam maior similitudo specifica & subalterna inter materias cœlorū inter se, quam cum materia horū inferiorum. Et illa conuenientia satis est, vt in aliquibus mutationibus localibus aut perfectiuis conuenire possint, vt per se constat. Atque ita sufficienter satisfactum est fundamentis aliorum, & nostra sententia confirmata.

Tertia assertio, qua Diuinæ Scripturæ testimoniis satisfit.

XXV. DIco tertiò: Ex diuinis Scripturis colligi non potest cœlos esse factos ex materia elementorum, & consequenter nihil est in Scriptura sacra, quod propositæ Philosophicæ veritati repugnet. Hæc assertio excedit quidem limites Metaphysicæ, non possumus tamen eam prætermittere, tum vt satisfaciamus fundamentis oppositæ sententiæ, tum vt etiam vt breuiter attingamus materialem causam totius vniuersi corporei, & conditionis eius, in quo non solum Theologi, sed etiam Philosophi à principio laborarunt. Primum ergo, quod attinet ad cœlum Empyreum, conclusio est extra controuersiam: nam Theologi, qui cœlum illud admittunt, in primo momento creationis rerum docent fuisse creatum simul cum terra: illudque aut significari, aut saltem comprehendi in verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum.* Vnde, saltem quantum ad hoc corpus, sine vlla difficultate Theologica procedunt omnia dicta de materia cœli. Propter *Cœlū Empyreum incorrupt. b...*

quod etiam Theologi docent, illud cœlum in fine mundi, neque esse igne cõburendum, neque innouandum, quia semper est purissimũ, & clarissimũ, prout sedem Beatorum decet. Philosophi vero nihil de illius cœli existentia cognoscere potuerunt: quia nec motum habet, nec illuminationé, aut manifestam influentiam, qua possit à mortalibus humano discursu inuestigari.

XXVI. *Inferiores orbes cœlestes simul cũ Empyreo ex nihilo creati.* De aliis autem cœlis probatur conclusio, quia nulla ratio cogit, vt nomine cœli in citatis verbis vnũ tantũ corpus cœleste, illúdque supremũ & Empyreum intelligatur, nam frequens & vsitatus modus loquendi habet, vt nomine cœli simpliciter dicti totus ordo cœlestiũ corporum cõprehendatur. Qui mos etiam est frequens in Scriptura: eo vel maxime, quod illud singulare in Hebræo plurale est, eo quod vox Samaim singulari careat, & in alio loco in plurali transfertur, *Psal. 101.* Psalm. 101. *Initio tu, Domine, terram fundasti, & opera manuum tuarum sunt cœli:* vbi significatur, omnes cœlos simul cũ terra fuisse conditos. Nec vero obstat, *Gen. 1.* quod paulo post in eodé capite primo Genes. dicitur, Firmamentum factum fuisse secundo die, & appellatum *Cœlum*, & Solem, Lunam ac stellas, quarta die fuisse creatas: hoc (inquam) non obstat, tũ quia probabilius est hæc non fuisse creata secundo & quarto die quantum ad substantiam, sed solum quoad quædã accidentalia munera, vt paulo post indicabimus: tum etiam, quia illud firmamẽtum, de quo secundo die fit mentio, nõ est aliquod ex corporib. incorruptibilibus de quibus loquimur, vt mox declarabimus. Verisimilius ergo est nomine cœli comprehendisse Moysem omnes orbes cœlestes, & maxime locutum fuisse de cœlo hoc visibili, quod humanis oculis conspicitur: hoc enim præcipue egit in eo opere, vt Deum ostenderet creatorem omnium visibilium, sicut an- *Hierony.* notauit Hieronymus epistola 139. ad Cyprianum. Non est ergo credendum incepisse Moysem narrationẽ suam à creatione solius cœli inuisibilis: cõprehendit ergo sub illa voce omnes cœlos visibiles, vt interpretatur etiam *Basilius.* Basilius hom. 2. Hexameron. Imo probabile satis est nomine cœli cõprehendisse omnia corpora vsque ad aerem inclusiue: est enim frequens in Scriptura, vt nomine *Psal. 103.* cœli comprehendatur aer: Psal. 103. *Extendens cœlum, sicut pellem, qui tegis aquis superiora eius.* Et frequenter in Scriptura fit mentio auium, seu *Volucrum cœli*, id est aëris: & in eodem loco Genesis dicitur: *Vocauitque Deus firmamentum, cœlum:* quod firmamentum, vel aeris pars quædam est: vel aerem includit. Sicut ergo paulo inferius dicitur: Et *Vocauit aridam terram*, & nihilominus eodem nomine (quasi per anticipationem) illam in principio appellauit: ita etiam de nomine cœli commodi intelligi potest.

XXVII. Atqui hinc vlterius colligitur, nullum esse argumentum, cœlum fuisse creatum ex aqua, aut totũ spacium à superficie terræ vsque ad cœlum Empyreum plenũ fuisse aquis, eo quod in illa prima narratione tantum cœli, terræ & aquarum Moyses mentionem fecerit. Hoc (inquam) argumentum efficax non est. Primo, quia declaratum iam est, nomine cœli comprehendisse omnia corpora superiora vsque ad aerem. Secundo etiam, quia probabilis est expositio multorum patrum qui nomine *spiritus* intelligunt aerem singulari, cum ibidem dicitur, *Et spiritus Domini ferebatur super aquas*, vt videre licet in Theodoreto, quæst. 8. super Genes. & aliis, quos in Catena Genesis refert Lippomanus. Tertio, quia valde etiam probabilis est multorum expositio, qui putant nomine terræ complexum esse Moysem quatuor elementa suis sitibus naturalibus, & proprio ordine disposita. Quæ est sententia Basilij, & Bedæ in Examer. & Damascen lib. 2. de fid. cap. 5. & communior Theologorum: nam sicut nomine cœli totum superiorem orbem, ita terræ nomine totũ inferiorem mundum comprehendere potuit, ex extremis media subintelligendo. Præsertim, quia (vt Philosophi aiunt) posito vno contrariorum in rerum natura, necesse est aliud etiã existere: vnde facta mentione creationis terræ, ignis etiam illi extremè contrarius in situ & leuitate, creatus subintelligitur: & in eis comprehẽduntur media, vel certe sub terra & aqua comprehenduntur aer & ignis, quæ in qualitatibus primis extreme illis opponuntur. Addo denique, si ex eo, quod in verbis illis: *In principio creauit Deus cœlum, & terram*, solum elemẽtum terræ expressè nominatum est, rectè colligitur aerem & ignem non fuisse tunc creatos, pari ratione colligi posse, neque aquã tũc fuisse creatã, quia neque hoc de illa narratur, sed statim subditur, *Terra autem erat inanis, & vacua, & tenebræ erant super faciem abyssi, &c.* Vnde aliqui hæretici sumpserunt occasionẽ dicendi Deum nõ creasse abyssum illam, de qua ibi fit mentio, neque terram illam inuisam & incompositam, quia de his non dicitur, quod creata sunt, sed quod erant: vtique antequã creatio rerum fieret. Aiebantque illis verbis significari illud antiquum chaos, quod Philosophi, vel Poetæ excogitarunt: vel materiam primam, quam Plato increatam existimauit, ex qua dicebant Deum creasse cœlum & terram elementarem. Quæ expositio hæretica est. Necesse est ergo, vt sub cœlo & terra aquam etiam intelligamus: vnde sicut proximè sequentia verba: *Terra autem erat inanis & vacua*, non intelliguntur de alia terra, quam de illa, quæ creata est in principio: ita abyssus aquarum, de qua in eisdem verbis fit mentio, in eodem principio simul cum terra creata intelligitur: ergo necesse est sub illis verbis: *In principio creauit Deus cœlum & terram*, aliquid aliud comprehendere, præter id quod expresse verba significant: ergo qua ratione comprehenditur aqua, comprehenduntur etiam alia elementa.

Et quidem si nomine cœli significari intelligamus totum corpus cœleste vsque ad cœlum aereum, optime nomine terræ significantur terra & aqua, quæ ita sunt coniuncta, vt vnum corpus, & inferiorem mundum quodammodo componant. Nec refert, quod in eo principio, in XXVIII. quo creata sunt, non erant ita disposita, nec habebant omnino eum situm, quem nunc habent: nam satis est, quod quãdo Moyses scripsit iã ita essent constituta, vt de eis per modum vnius loqueretur. Si vero nomine cœli solum intelliguntur proprij orbes cœlestes: sub terræ nomine comprehendentur reliqua elementa ratione iam dicta. Itaque vtroque modo concluditur, nomine cœli & terræ ibi comprehendi totum vniuersum ex simplicibus corporibus quoad eorum substantiam constans, sine ornatu tamen & dispositione, quam nunc habet. Et hæc est magis recepta expositio Græcorum & Latinorum super Genesim: nec displicet Augustino 11. de Ciuit. cap. 33. & lib. 2. con. Maximin. c. 3. licet aliquid amplius interdum addat, quod ad præsentem disputationem non spectat. *Græcorũ & Latinorũ recepta expositio. August.*

XXIX. Ex his constat, nullum posse argumentum colligi ex historia creationis mundi, quo suadeatur cœlos & elementa ex eadem materia fuisse condita: quod si inde non habeatur, ex nullo alio Scripturæ testimonio id colligi potest: vtrumque autem manifestius fiet, respondendo ad tertium fundamentum prioris sententiæ. Expositio igitur illa, quæ nomine terræ materiam primam intelligit, & ex ea omnia corpora, præter cœlum Empyreum, formata dicit, quoad quidem priorem partem est Augustini, non vero quoad posteriorem. Quamuis enim nomine terræ intelligat materiam primam, non inde fit intellexisse vnam esse & eandem materiam, ex qua formata sunt corpora cœlestia & terrestria, sed solum quod vtraque ex aliqua materia informi creata sunt. Eo vel maxime, quod idẽ Augustinus lib. de Genes. cont. Manich. cap. 7. arbitratur nomine cœli & terræ significari materiam informem, ex qua cœlum & terra formata sunt, quam dicit sic appellari, non quia iam hoc erat, sed quia esse poterat: ergo eadem ratione intelligi potest, sensisse Augustinum aliquam diuersitatem in ipsa materia informi præcessisse, ob quam distinctis illis nominibus appellata est. Sed (quod ad rem spectat) tota illa expositio Augustini est valde Metaphysica, & aliena à sensu historico, qui esse debet proprius, & non diuertere ad Metaphoras, præsertim obscuras, & inusitatas. Vnde aliud est dicere nomine cœli comprehendi angelos, non excludendo proprium sensum vocis, sed addendo contentum comprehendi in continenti, seu locatũ in loco: aliud vero est dicere nomine cœli significari solam naturã angelicam, quod est incredibile, quia illa Metaphora est valde obscura & inusitata, maxime cum eodem capite sæpe significet visibile corpus: multo vero incredibilius est nomine cœli significari materiam informẽ. Atque idem fere est de nomine terræ, quod in toto illo capite elementum terræ significat, & hæc sola est propria significatio eius, quæ excludi non debet, quamuis sub illa, aqua etiam vel alia elementa comprehendantur, vt explicuimus. Et hic est, vt dixi, communis sensus Patrum: imo Tertullianus lib. contra Hermogen. c. 21. vehementer in illum inuehitur, eo quod *Tertullian.* nomine terræ materiam informem interpretaretur. Item alias etiam nomen abyssi, & nomen aquarum significaret materiam informem, quod valde repugnat certitudini, & veritati historiæ.

XXX. *Locus Sapiẽtiæ 11. exponitur.* Ad locum autem Sapientiæ 11. *Manus tua creauit orbem terrarum ex materia inuisa*, duobus modis responderi potest: primo, vt verba illa, *ex materia inuisa*, non significent materialem causam ordine temporis præexistentem creationi orbis terrarum, sed tantum ordine naturæ, ita vt non proprie significent materialem causam ipsius creationis, sed rerum creatarum, vt sensus sit: Manus tua creauit orbem terrarum constantem ex informi materia, quam eadem manus tua condidit, vt ex ea totum orbem formaret. Quæ expositio est consentanea doctrinæ Augustini,

stim, qui aliis locis ait informitatem materiæ non tempore, sed natura, corporum creationem præcessisse, vt infra videbimus. Iuxta hanc vero interpretationem, non oportet vt verbum illud *ex materia inuisa*, seu *informi* (vt ad literam habent Græca) significet aliquam speciem vltimam materiæ, sed absolute materiam, siue sit vnius generis, siue speciei. Secundò, & magis ad literam, respondetur non loqui ibi Sapientem de prima rerum creatione, quæ non ex materia, sed ex nihilo facta est, sed de ornatu, dispositione, ac rerum distinctione, qua hic mundus conditus est, & in eo statu & pulchritudine, quā nunc B habet, constitutus. Quamuis enim vulgata Latina vertat *creauit*, non tamen sumit verbum illud in eo rigore, quo significat productionem ex nihilo, sed prout significare etiam solet quamcunque effectionem: atque ita verbum Græcum Κτίζω quod ibi respondet, fabricare & condere generatim significat. Vnde per materiam inuisam non intelligitur ibi materia prima (de qua nunquam expressam mentionem fecit diuina Scriptura) sed significantur omnia corpora simplicia, ex quibus Deus hunc modum constituit & ornauit, eo modo quo lapides, & ligna dici C solent materia domus, & in vniuersum res quæ supponuntur ad actionem vel fabricationem, dici solet materia actionis. Dicitur autem illa materia informis, non informitate substantiali absolute & simpliciter, sed vel accidentali propter carentiam lucis, motus, &c. vel aliqua etiam informitate substantiali, quia formæ mistorum nondum erant in materiam introductæ: & peculiari ratione dici potuit materia inuisa propter tenebras, quæ erant super faciem abyssi. Potest autem hæc expositio declarari ex Paulo, qui ad prædicta verba sapientis videtur al- D

Heb. 11. lusisse, cum scripsit ad Hebræos 11. *Fide intelligimus aptata esse secula Verbo Dei.* vbi rectè Caietanus aduertit, Paulum loqui de opere distinctionis & ornatus, & ideo non dicere creata esse omnia, sed *aptata esse secula*: quia sex diebus Deus aptauit & disposuit hunc modum, *Vt ex inuisibilibus*: id est, ex latentibus & inornatis corporibus, tum propter tenebras, tum quia terra sub aquis delitescebat, *Visibilia fierent*, id est in eo statu constituerentur, in quo videri possent, & tam simplicia corpora, quam mista, & præsertim animantia, possent hoc visibili mundo E frui.

XXX. *Illatio notanda.* Præterea ex dictis etiam constat, non colligi ex historia Genesis, totum illud spatium, quod inter cœlum Empyreum & terram iacet, prius fuisse aquis plenum, vt ex eis cœli procrearentur. Abyssus enim sufficienter dicitur de toto elemento aquæ, quod tunc circundabat terram, & tenebris erat circunfusum: super illud autem erat aer, & alia corpora cœlestia. Verba autem illa D. Petri, *Cæli erant prius & terra de aqua, & per aquam consistens*, nihil ad rem faciunt, tum quia ibi non est sermo de cœlo æ- F thereo, sed aereo, tum etiam quia non cœlum, sed terra dicitur consistere Dei verbo de aqua, & per aquam, non quidem quoad substantiam suam, sed quoad statum quem nunc habet, vt habitabilis sit, & fructifera esse possit, vt latius exposui in 2. tom. 3. par. disp. 57. sect. 2. Quod denique Hebræum nomen, quod cœli nominantur ex aquis sumptum sit, non ideo est, quia cœlum conditum sit ex aqua, sed quia cælum interpositum est inter aquas, vt diuideret aquas ab aquis.

XXXI. *Vapor aqueus nō fuit materia ex qua corporū inter calū empyreū & terrā sitorum.* Nec probabilior est alia sententia, quæ omnia, præter G cœlum Empyreum & terram, facta esse dicit ex aqueo vapore: nam si ille vapor aqueus distinctum quid est ab aqua, repugnat id Scripturæ, quæ aquam dicit fuisse creatam super terram, non aqueum vaporem. Repugnat etiam rationi, quia ille vapor non potest esse nisi aliquod mistum imperfectum: est autem contra rationem, dicere quod mista fuerint facta ante corpora simplicia. Vnde etiam repugnat omnibus antiquis expositoribus, quia nullam mentionem fecerunt illius vaporis aquei in primo instante cum cœlo & terra creati. Neque testimonia Scri- H pturæ, quæ ad id confirmandum afferuntur, quidquam efficiunt, nam quod Ecclesiastici 24. Sapientia de se dicit,

Ecclesiastici locus exponitur. *Sicut nebula texi omnem terram*, duobus modis ad literam exponitur. Primo, vt non significetur aliquod opus peculiare diuinæ sapientiæ, sed eius præsentia & maiestas, qua replet omnem terram: quæ per similitudinē & Metaphorā nebulæ declaratur: quemadmodū re ipsa interdū Deus exhibebat præsentiam suam in specie nebulæ in tabernaculo: & iuxta hunc sensum *nebula* in dicto testimonio non est ablatiui casus, sed nominatiui. Alter sensus est, vt non formaliter (vt ita dicā) sed effectiue dicatur sapientia obtexisse terra nebula, & sic referri potest ad primā creationem mundi, quando tenebræ erant super faciē abyssi, vel referri potest ad continuam successionem tenebrarum & noctis post illuminationem Solis, quod indicare videntur proxime antecedentia verba: *Ego feci in cælis Vt* A *orivetur lumen indeficiens & sicut nebula texi omnem terram.*

Alia autem verba Iob. 38. *Quis conclusit ostiis mare?* &c. XXXII. *Iobi locus elucidatur.* solum commendant diuinam omnipotentiam, qua in tertio die creationis mundi congregauit aquam in locum vnum, quæ primo die quasi erumpebat, vt vniuersam terram circundaret. Cum vero subditur: *Cum ponerem nubem vestimentum eius, & caligine obuoluerem*, nihil aliud significatur nisi quod Genes. 1. dicitur: *Et tenebra erant super faciem abyssi.* Potest autem aliquis ex eo loco ansam sumere opinandi, fuisse tunc aquam circundatam densissima aliqua nube, quæ erat causa illarum tenebrarum: & ideo dici, fuisse nubem quasi vestimentum aquæ, &c. Quæ opinio licet vera esse admittatur, non oportet fingere nubem illam repleuisse omnia superiora loca vsque ad cœlum empyreum, sed tantum fuisse iuxta aquam in densitate & magnitudine, quæ sufficeret vt aquam caligine obuoluerет. Quod si ita fortasse factum est, facile ratio redditur tenebrarum, quæ tunc erant super faciem abyssi, non tamen facile redditur ratio, cur Deus voluerit in primo instanti illam nubem creare, & aquam illa tegere. Nec verba illa cogunt, vt nubem proprie intelligamus: nam aer caliginosus & tenebrosus qui aquam circundabat, potuit per Metaphoram nubes appellari. Quod si hoc ita est, causa tenebrarum esse potuit, vel quia Deus non indidit lucem Soli in primo instanti, vel quia non concurrit cum illo ad illuminandum. Vtcunque tamen id fit (hoc enim ad rem præsentem non spectat) nulla potest assignari materia, neque vllum corpus, ex quo corpora cœlestia, & elementa condita fuerint.

Ad aliam confirmationem de aquis supra firmamentum, omissis multis quæ de illa quæstione disputari pos- XXXIII. *Veræ ne aquæ supra firmamentum.* sunt, & erudite tractantur a Benedicto Pererio lib. 1. in Genes. in opere secundi diei, ea mihi sententia placuit semper quæ negat esse supra cœlos æthereos veras & elementares aquas, quia oppositum non habet in Scriptura sufficiens fundamentum, quo sublato constat, sententiam illam esse ab omni ratione Philosophica alienam. Maior nunc sōlum ostenditur, declarando locum Genesis, constat enim ex omni interpretum sententia, & ex proprietate vocabuli *raquia* firmamentum non significare vnū tantum corpus, sed totam hanc expansionem cœli tam aerei quamætherei, de quo toto dictum est, *Extendens cælum sicut pellem.* Quoniam vero in illa expansione variæ sunt partes, aliquid interdum ei tribuitur secundum partem supremam, vt cum dicitur Deus posuisse stellas in firmamento cœli, interdum vero secundum partem infimam: & sic dicitur Deus posuisse firmamentum, id est, hanc infimam regionem aeris, in medio aquarum, scilicet pluuialium & terrestrium. Et eodem modo additur in citato loco: *Qui tegit aquis superiora eius*: superiora enim vocat respectu nostri, non respectu supremorum corporum: & de his aquis ac cœlo aereo, facillimo negotio exponi possunt omnia Scripturæ loca in quibus fit mentio aquarum supra cœlos existentium. Atque hanc interpretationem satis indicat Hieremias cap. 10. dicens: *Qui facit terram in fortitudine sua præparat orbem in sapiētia sua, & prudentia sua extēdit cælos: Ad Vocē suā dat multitudinem aquarum in cælo, & eleuat nebulas ab extremitatibus terræ*, & cap. 51. *Dante eo Vocem, multiplicantur aquæ in cælo qui leuat nubes ab extremo terra.* Obiiciūt aliqui quod c. 2. Genes. condito iam paradiso dicitur, *Nondum pluerat Dominus super terram*: vnde colligunt pluuiales aquas non potuisse eleuari, & diuidi ab inferioribus secūda die. Propter quod aliqui concedunt non fuisse secunda die sublatos vapores & nubes vsque ad mediā regionem aeris, sed solum fuisse designatum aerem vt diuideret aquas ab aquis. Sed non placet, tum quia Scriptura dicit eo die factam esse diuisionē aquarum: tum etiam quia seclusa hac diuisione & subleuatione aquarum, illa designatio aeris nihil est nisi fortasse aliqua denominatio extrinseca. Nec video vim collectionis illius argumenti, nō enim statim ac vapores aquei ascendunt ad mediam regionem aeris, ita disponuntur vt subito pluat, maximè cum Iob. 26. scriptum sit, *Qui ligat aquas in nubibus suis, Vt non erumpant pariter deorsum.*

Vltima confirmatio illius sententiæ sumebatur ex innouatione mundi futura in die iudicij, in qua cœlum cō- XXXIV. *Quo[illegible] die iudi[illegible] corpora omnia [illegible] immutanda.* burendum est iuxta Scripturam, de qua re disputaui latè I in 2. tom. 1. disputat. 58. sect. 2. vbi ostendi, in die iudicij nō esse cœlestia corpora secundum substantias immutanda, sed solum secūdum aliqua accidentia pertinētia ad perfectionem status gloriæ, ignémque conflagrationis non ascensurum supra cœlum aereum: vbi & locum Petri, & alia Scripturæ testimonia fusè exposuimus, quæ hic repetere non est necesse.

SECTIO XII.

Vtra materia, cœlestisne an elementaris perfectior sit.

I. Cvm ex dictis constet nihil in Scripturis reperiri quod cœlorum incorruptibilitati, & creationi ex nihilo repugnet: consequens fit eam sententiam quæ affirmat cœlum habere materiam diuersæ rationis à materia generabilium, Philosophicæ doctrinæ magis esse consentaneam, & Catholicę nihil repugnare. Quæri vero subinde potest, quænam istarum materiarum perfectior sit: non B enim sunt æquè perfectæ, cum specie differant, vt in superioribus dictum est.

II. Et quidem, comparando materias cœlorum inter se, certum est illam esse perfectiorem materiam, quæ natura sua destinatur ad nobiliorem formam recipiendam. Probatur, quia illa est potentia nobilior quæ ad nobiliorem actum natura sua ordinatur: sed quælibet materia cœli ordinatur ad suam formam vt ad actum sibi adæquatum: ergo illa est nobilior quæ est ad nobiliorem formam. Neque in hoc occurrit aliqua probabilis ratio dubi- C tandi.

III. Difficultas vero est comparando materiam rerum generabilium ad materiam incorruptibilium vt sic, quęnam illarum minus perfecta sit. Et ratio dubitandi est, quia se habent vt excedens & excessum, nā materia cœli est determinata ad formam quandam perfectissimam: materia vero inferiorum corporum est indifferens ad formas etiā imperfectissimas. Item materia cœli est semper ac necessario coniuncta suo actui: quo fit vt tam secundum entitatem suam, quam secundum vnionem ad suum actum D sit omnino incorruptibilis: alia vero materia licet secundum entitatem sit incorruptibilis, tamen secundū vnionem mutatur. Tertio, prior materia non est subiecta priuationi, vnde nec secundum eam rationem corrumpi potest: posterior vero semper est subiecta alicui priuationi, imo infinitis priuationibus, secundum quas corrumpi potest, vt Aristoteles dixit 1. Physic. Quarto, prior materia semper est plenè satiata, quia semper est plenè actuata: vnde aliam formam non appetit, præter eam quam habet: quare non habet appetitum per modum desiderij, sed E solum per modum amoris & quietis: altera vero appetit & quasi desiderat alias formas quas non habet: & ideo & turpis, & malefica ab Aristotele primo physic. text. 81. appellatur, & principium corruptionis dicitur 7. Metaphys. text. 22.

IV. At vero materia rerum corruptibilium cœlestem superat in hoc, quod simpliciter est capax nobilioris formæ quam illa: imo videtur esse capax nobilissimæ formę omnium quæ esse possunt, scilicet animę rationalis: sola autem hæc excellentia videtur maioris momenti, magisque F pertinere ad absolutam perfectionem materię quam omnes, alię enumeratæ. Nam perfectio potentiæ nō ex quocunque, sed ex nobilissimo actu pensanda est: ergo quamuis materia generabilium sit capax plurium formarum, inter quas quædam sunt ignobiliores formis cœlestibus, tamen quia in toto illo ordine formarum sunt aliæ, vel saltem aliqua nobilior omnibus cœlestibus formis, hoc satis est vt hæc materia absolutè nobilior iudicetur. Et confirmatur, quia etiam materia generabilium excedit in amplitudine & capacitate suæ potentiæ, quæ etiam G per se confert ad perfectionem potentiæ passiuæ, vt intellectus, quia in genere potentię cognoscitiuæ potentia perfectissima est, plures potest recipere formas: ergo si aliunde adiungatur quod illa amplitudo materiæ sub se complectitur nobilissimam formam, erit absolutè talis materia nobilior.

V. *Cœlestis materia longè præstantior inferiori.* Nihilominus omnes authores qui distinguunt has materias, censent cœlestem esse nobiliorem, imo communiter materia hæc generabilium reputatur infima rerum omnium, quæ esse possunt, etiā per potentiam Dei abso- H lutam, intra genus substantię. Quod sentit Richard. quodlib. 2. quæst. 5. & Ægidius quodlib. 3. quęstione 5. Durand. in 2. distinct. 12. qu. 1. & ibidem Richard. quæstio 2. & inclinat Scotus qu. 2. ad argumenta, quamuis dubius sit: idē tenet Thomas de Argentina in 2. distinct. 44. quæst. 1. art. 2. Abulens. in cap. 22. Matthæi. quæst 121. Et ratio est, quia in genere loquendo, maxima imperfectio est potentiæ passiuæ, si cum perfectione actus eiusdem generis conferatur: ergo inter potentias passiuas substantiales illa est I imperfectissima, quæ de se est maximè passiua, atque adeo maximè indifferens ad recipiendum quemlibet actum, siue perfectum, siue imperfectum. Et confirmatur, ac declaratur in hunc modum, nam materia generabilium sub minima forma conseruari potest: ergo signum est, illam esse minimæ perfectionis & entitatis. Tandem, materia cœlestium corporum est incapax omnis

A alterationis, & peregrinæ impressionis: ergo signum est esse in altiori ordine constitutam. Vnde licet in potentiis actiuis perfectio attendatur penes actum perfectissimum, non autem in passiuis, nisi cætera paria sint: sed considerandus est proprius & adæquatus actus earum & præcipuè modus actuandi. In quo etiam excedit materia cœlestis, quia respicit actum inseparabiliter informantem: materia autē corruptibilium respicit formam informantem separabiliter: & ideo quælibet materia cœlestis perfectior est materia elementari.

VI. *Num infima hac materia alia queat esse inferior.* B Quod vero de potentia absoluta nulla possit creari materia inferior hac, non est adeo constans & certum, nam si concipiamus materiam capacem formæ lapidis, verbi gratia, & ad illam ita determinatam, vt sit incapax omnium perfectionum, illa sine dubio esset minus perfecta, quam materia generabilium, quæ nunc est. Nihilominus probabilior videtur communis sententia, quia, vt dixi, hæc materia videtur esse summæ potentialitatis, & prope nihil, vt Augustinus dixit. Nec videtur possibilis materia capax vnius formæ corruptibilis, quæ ex se non sit etiam C capax aliarum: tum quia omnes formæ corruptibiles conueniunt in hac ratione separabiliter informandi, quæ est sufficiens ad constituendam vltimam quandam speciem materiæ, sub qua non potest essentialis diuisio intelligi: tum etiam quia hoc ipso quod materia coniungitur formæ corruptibili, est subiecta priuationi, & consequenter capax diuersarum formarum, & contrariarum dispositionum: & ideo non potest talis materia esse determinata ad formam, neque esse capax vnius, quin sit etiam omnium repugnantium, quæ illam ex se pellere possunt ab eodem D subiecto. Et ideo materia corruptibilium non solum minus perfecta est, quam cœlestium, sed etiam infima omnium quæ esse possunt.

SECTIO XIII.

Qualis causalitas materiæ incorruptibilium corporum.

I. *Materia cœlestis suā circa copositū & formā exercet causalitatem.* Svperest dicendum de causalitate materiali quam exercet materia corporis incorruptibilis. Duas autem causalitates materiæ circa substantiam supra distinximus: vnam quoad constitu- E tionem, alteram quoad effectionem. De priori est certum exerceri à materia cœlesti circa suum compositum, & consequenter etiam circa formam eius. Nam illud compositum tale est, vt essentialiter constet ex sua materia & forma: ergo ab illa essentialiter pendet, tanquam ab intrinseco & essentiali principio, & materiali causa componente. Forma item cœli talis est, vt extra suam materiam conseruari non possit: pendet ergo ab illa esse tanquam à subiecto, in quo sustentatur, exercet ergo illa materia circa talem formam causalitatem suam. Ex quo etiā F fit, materiam illam exercere hanc causalitatem media vnione formæ cœli cum illa materia, nam illa etiam vnio pendet essentialiter à tali materia, & mediante illa forma, & totum compositum ab eadem materia, neque præter illam est necessarius alius modus, qui sit causalitas talis materiæ, vt ex superioribus facile probari potest: nam quoad hoc eadem ratio corporis incorruptibilis, & corruptibilis.

II. *An in cœli effectione materia aliqualiter concurrerit.* De altera vero causalitate quoad effectionem potest esse difficultas, an in aliquo vero sensu dici possit, mate- G riam cœli in suo genere materialis causæ concurrere ad effectionem cœli. Et ratio difficultatis est, quia cœlum, & in vniuersum corpus incorruptibile, fit tantum per creationem: ergo effectio illius est ex nihilo, ergo nulla potest dari materialis causa illius effectionis, repugnant enim illa duo. Et confirmatur, nam effectio cœli est (vt ita dicam) totalis effectio substantiæ cœli, etiam quoad materiam, sed non potest materia esse causa materialis effectionis sui ipsius, hoc enim repugnat in omni genere causæ, excepta finali, quia in aliis, causare supponit H esse, ergo non potest materia esse causa effectionis cœli. In contrarium vero est, quia cum cœlum fit, forma eius fit dependenter à materia, nam in esse pendet ab illa: ergo & in fieri, ergo effectio totius cœli pendet à materia. Probatur hæc vltima consequentia: nam ab eadem materiali causa pendet effectio totius compositi, à qua pendet effectio formæ: maxime quando talis est forma, vt non fiat nisi vnita materiæ, sed effectio formæ cœli pendet in genere causæ materialis à materia: ergo & effectio totius compositi. Minor patet ex dictis, nam si forma I pendet in fieri à materia: ergo effectio eius pendet à materia. Item, quia talis est illa forma, vt naturaliter fieri non possit nisi vnita subiecto. Vnde per eandem actionem fit, qua vnitur subiecto, & per eandem actionem vnitur, qua fit: sed actio vnitiua essentialiter pendet a subiecto, ad quod fit vnio: ergo. Maior autem videtur etiam clara, quia compositum non fit nisi per vnionem formæ

formæ cum materia: ergo si illa actio pendet à subiecto, etiam effectio compositi pendet à subiecto. Item, non alia ratione compositum corruptibile fit per actionem dependentem à materia, nisi quia forma eius fit vel vnitur materiæ per actionem pendentem ab illa: sed ostensum est idem contingere in corpore incorruptibili: suppono enim formam talis corporis non esse subsistentem, sed materialem & pendentem à materia: quæ forma proprie non fit, sed comproducitur composito, & ideo eadem actione qua illa fit & vnitur, fit etiam compositum.

III. Hæc difficultas non procedit de creatione cœli, quatenus ad materiam eius terminatur, sic enim constat non esse materialẽ causam eius, sed terminum. Procedit de illa cœli productione, quatenus formaliter terminatur ad formã eius, & ad vnionẽ formæ cum materia, & ad cõpositũ, quatenus ex illa resultat, an, videlicet, illa actio quantum ad illam partem (vt sic loquar) habeat propriam materialem causam: argumenta enim posteriori loco facta videntur affirmantem partem conuincere. Vnde posset quis excogitare, sicut corpus incorruptibile est compositum ex duabus partibus, ita effectionem eius esse compositam ex duabus partibus seu dependẽtiis partialibus, quarum altera ad materiam absolute, altera vero ad formam, vt informantem materiam, atque adeo ad compositum vt sic, terminetur. Actio enim proportionata est termino cum quo identificatur: ergo sicut terminus compositus est, ita & actio seu dependentia. Illa ergo actio ratione eius partis quæ ad materiam terminatur, non habet causam materialem, vt dictum est: quoad alteram vero partem [...]tur habere illam, idque satis probari argumentis factis. Sed in hac sententia difficile est ad explicandum, an illæ sint duæ actiones, vel vna: nam si sunt duæ, altera erit creatio materiæ, altera vero generatio, vel eductio formæ de potentia materiæ: si vero est vna, erit veluti mista & composita ex creatione & eductione, & non apparet, quomodo duæ illæ partiales actiones vniantur ad componendam vnam.

IV. Quapropter dici aliter potest, actionem illam esse vnam & indiuisibilem, qua primo & per se producitur totum corpus incorruptibile & comproducuntur partes, quæ actio non potest habere causam materialẽ, eo quod fit omnino ex nihilo. Atque ita fit, vt materia horum corporum nullo modo concurrat materialiter ad productionem eorum. Sed in hac sententia etiam est creditu difficile, quod actio terminata ad rem compositam sit in se indiuisibilis. Nam ratio supra facta videtur probare oppositum, quia actio identificatur cum termino producto: ergo sicut terminus coalescit ex partib. ita necesse est integram actionem productiuam ipsius termini consurgere ex partialibus actionibus productiuis, seu comproductiuis partium ipsius termini.

V. *Quot possit modis actio indiuisibilis esse.* Est igitur aduertendum, dupliciter posse actionem aliquam dici indiuisibilem: vno modo, quia non est composita ex partibus, sicut est indiuisibilis creatio angeli, & hoc modo non potest dici indiuisibilis productio cœli, vt recte probat ratio facta. Alio modo dici potest actio natura sua indiuisibilis, quia licet constet ex partibus, non tamen potest nisi indiuisibiliter seu inseparabiliter fieri, neq; vna pars fieri aut manere potest sine alia, nec per se sola, sed simul cum tota actione. Atque hoc modo existimo esse vnam & indiuisibilem actionem qua creatur cœlum, & concreatur materia & forma eius. Quidquid enim fit de potentia absoluta, quod infra videbimus, tamen ex natura rei ita pendet creatio materiæ cœli ab actuali informatione seu vnitione formæ, vt non possit naturaliter esse illa effectio materiæ sine consortio alterius partialis actionis, qua in illam introducitur forma, neque econuerso illa inductio formæ possit per se fieri per modum totalis actionis, sed solum per modum partis componentis vnam totalem actionem simul cum productione materiæ. In quo differt effectio incorruptibilis corporis à productione corporis corruptibilis, nam in corpore corruptibili actio qua creatur materia, potest eadem manere, variata actione qua inducitur forma, vel secundum numerum, vel etiam secundum speciem, quamuis oporteat vt aliqua maneat vel succedat: & e contrario, actio inductiua formæ potest per se fieri per modum totalis actionis, sicut fit generatio, vt infra latius declarabimus, tractando de eductione formæ.

VI. *Soluitur proposita difficultas.* Hoc ergo supposito, ad difficultatem propositam dicendum est, actionem illã integram & indiuisibilem absolutè & simpliciter non pendere a materia in genere causæ materialis, quia illi actioni vt sic nullũ subiectum supponitur, nihilominus tamen fatendum est illã actionem, quantum ad eam partem qua est comproductiua formæ, pendere à materia vt à subiecto, & causa materiali: hoc enim recte probat discursus supra factus. Nec vero inde fit, illam actionem quoad aliquam partem generationem aut propriam eductionem formæ de potentia subiecti, nam hæc ratio solum conuenit illi actioni, quæ per se ac separatim, & per modum totalis actionis fieri potest; illa autem partialis actio concreatio dicenda est, quia natura sua est pars vnius totalis actionis quæ est vera creatio. Nec repugnat concreationis vt sic, pendere à subiecto & materiali causa, quantum ad eam rationem seu partem, secundum quam dicitur concreatio: sicut etiã quatenus est partialis concreatio materiæ, pendet suo modo à forma & vnione eius. Quod nihil aliud est dicere, quam dari quandam creationem totalem, quæ constat ex partib. materiali & formali proportionatis partibus, quibus constat terminus eius: quod verissimum est. Atque ita satisfactum est omnibus rationibus dubitandi, intelligunturque melius hæc omnia ex dicendis infra de creatione, & de eductione formæ substantialis, vbi plura de hac difficultate dicam.

SECTIO XIV.

Vtrum in rebus incorporeis dari possit causa materialis substantialis, & quomodo quantitas ad hanc materialem causam comparetur.

I. Supponit hęc quęstio, esse inter substantias creatas quasdam incorporeas, id est, carentes hac quantitate molis, quam habent corpora: quod infra nobis probandum est, tractando de substantiis separatis. Hoc ergo supposito, ad explicandam in vniuersum causalitatem materialem circa substantiam, vel assignandos ei terminos quibus clauditur, vel designandam certam proprietatem qua dignosci possit, necessaria visa est hæc quæstio.

Varia sententia.

II. In qua nonnulli errarunt, dicentes causalitatem materialem non limitari ad res corporeas, sed in incorporeis etiam reperiri. Quæ sententia duobus modis intelligi potest. Prior est, vt intelligatur de materia eiusdem rationis cum materia rerum corruptibilium. Quo sensu tenuit eam opinionem Auicembron in lib. Fontis vitæ, vt refert & declarat Diuus Thomas 1. part. quæstio. 50. art. 2. *Auicembron.* Sed hic sensus facile reiicitur ex dictis præter aliqua quæ mox subiicimus. Quia ostendimus, corpora cœlestia propter suam incorruptibilitatem non posse constare hac materia: sed substantiæ incorporeæ sunt incorruptibiles, magisque abstractæ ab huiusmodi peregrinis alterationibus quam cœlestia corpora: ergo.

III. Alio ergo sensu potest illa sententia intelligi de materia alterius rationis specificæ ab hac nostra materia, eiusdem tamen rationis genericæ cum materia rerum corporalium: ita vt de se illa materia, quæ de facto esse dicitur in rebus incorporeis, capax sit corporeæ molis, & quantitatis, si forma illam admittat. Et hoc sensu dicitur illa materia esse eiusdem rationis communis cum materia rerum corporearum, quamuis in statu differat, & actu careat mole corporea ratione formæ. Quod etiam asseruit Auicembron citato loco. Est autem etiam hic sensus improbabilis, quia materiæ corporali connaturale est esse sub quantitate, & sub illa, vel per illam diuidi in partes: ergo impossibile est vt aliqua substantia natura sua constet huiusmodi materia carente mole corporea. Patet cõsequentia, tum quia non potest talis materia esse sine quantitate saltem connaturali modo: non potest autem aliqua substantia naturaliter constare ex materia, & non habere illam in statu connaturali, sed prodigioso: & miraculoso rum etiam, quia talis substantia incorporea cõstaret ex portione seu parte materiæ distincta, vel à tota materia substantiarum corporalium, vt argumentatur Diuus Thomas loco citato: vel etiam à materiis aliarum substantiarum incorporearum, vt ibidem Caietanus addit. *D. Tho. Caietan.* Repugnat autem huic materiæ secũdum communem rationem suam diuidi in partes, nisi media quantitate.

IV. Sed dicere potest aliquis, non esse de ratione huius materiæ in communi sumptæ habere quãtitatem, neque positiue (vt ita dicam) postulare illam vt proprietatem sibi necessariam, sed solum indifferenter se habere vt illã habeat, vel non habeat iuxta exigentiam formæ. Sed hoc in primis est alienum ab omni ratione Philosophica, quia nos nunquam experti sumus huiusmodi materiam, nisi sub quantitate: ergo non solum hæc materia est capax quantitatis natura sua, vel potest admittere illam, si forma non repugnet, sed etiam natura sua postulat esse sub quantitate, imo vix potest intelligi sine illa. Et confirmatur hoc, nam si in materia est capacitas ad quantita-

tem, non potest naturaliter illa carere propter formam: A nam maximè id accideret, quando forma esset spiritualis: vt videmus in homine formam esse spiritualem, & non propterea priuari materiam sua quantitate. Sed præterea argumentor à priori in hunc modum, nam vel illa materia substantiarum incorporearum esset in sua entitate indiuisibilis, & carens partibus entitatiuis integrantibus ipsam: vel haberet partes entitatiuas, sese tamen penetrantes propter carentiam quantitatis. Si primum dicatur, planè sequitur talem materiam non solum non habere actu quantitatem, seu etiam esse omnino incapacē B illius, quia rei indiuisibili repugnat per quantitatem extendi, vt per se notum est ex ipsis terminis: talis ergo materia non conueniet cum materia substantiarum corporalium, etiam in hoc communi genere materię corporeæ, seu capacis quantitatis. Si vero dicatur secundum, repugnat (saltem naturaliter) illam materiem esse à quantitate separatam, tum quia materia corporalium non alia ratione postulat quãtitatem, nisi quia diuisibilis est in partes: tum etiam quia neque est in natura indiciũ aliquod C aut vestigium talis materiæ, neque facilè, vt dicebã, concipi potest illo modo existens, præsertim natura sua.

V. Posset ergo aliter excogitari (& sit tertius dicẽdi modus) in re incorporea compositio ex materia prorsus spirituali & indiuisibili, ita vt, sicut datur substantia composita ex materia, & forma corporeis, & substantia composita ex materia corporea & forma incorporea, ita etiã dari possit substantia composita ex materia & forma incorporeis. Quid enim repugnat, quin detur huiusmodi compositio in substantia spirituali? Atque hanc sententiam probabilem reputat Alexander Alens. 1. part. quæst. 20. memb. 2. in fine, & quæst. 44. memb. 1. vbi distinguit triplicem materiam, scilicet elementarem, cœlestem & spiritualem, & Bonauent. in 2. distinct. 3. artic. 1. quæst. 1. & sequent. & re vera loquitur de propria materia, vt est essentialis pars distincta realiter à forma: & idem tenet Richard. eadem distin. art. 1. q. 2. & in eandem sententiam refertur Aureolus ibi: & idem docuit Plotin. lib. 4. Æneadis 2. c. 5. vbi ait, *profundum vniuscuiusque rei esse materiã, etiam in mundo intelligibili*. Idem tenuit Proclus in elementario proposit. 110. Citatur pro hac sententia ex Philosophis Aristoteles 2. Metaph. text. 12. vbi ait omne quod mouetur, habere materiam. Et Commentator 12. Metaph. text. 20. dicens materiam esse causam potentiæ in rebus, in quibus est potentia, scilicet passiua, significans omnia quæ sunt aliquo modo in potentia, habere materiã, quod etiam habet 8. Physic. text. 15. Idémque habet Auicen. 2. Metaph. c. 2. Vnde lib. 4. cap. 2. ait omne quod habet esse post non esse, habere materiam. Ex patribus vero Augustinus li. 1. de Mirab. sacræ Scripturę cap. 1. ait, Deum ex informi materia, quam prius ex nihilo condidit, cunctarum visibilium, & inuisibilium rerum, hoc est sensibilium, & insensibilium, intellectualium, & intellectu carentiũ, species multiformes diuisisse: & 12. Confess. cap. 20. & 21. inter alias expositiones illorum verborum: *In principio creauit Deus cælum, & terram*, hanc ponit, id est, *fecit Deus informem materiam creaturæ spiritualis & corporalis*. Damascenus etiam lib. 2. de fide, cap. 3. ait, *licet quadam creaturæ respectu nostri, materia vacare dicantur, tamen quidquid est aliud à Deo, crassum esse, & materia constare*. Et Boetius lib. de Vnitate, & Vno, ait, Angelum esse vnum coniunctione materiæ & formæ: & lib. 1. de Trinit. c. 3. ait, formam quæ est sine materia, non posse esse subiectum accidentium.

Alens. *Bonauent.* *Richard.* *Aureol.* *Plotinus.* *Aristot.* *Comment.* *Auicen.* *D. Aug.* *Boetius.*

VI. Ex quibus omnibus colligit hæc opinio non posse dari substantiam creatam, quæ sit pura forma subsistens, quia nulla est substantia creata, quæ licet actu sit ratione formæ, non sit in potentia vt possit esse, & non esse, quod conuenit illi ratione materiæ. Item, nulla est substantia creata, quæ non possit agere: & pati, aut moueri: sed primum conuenit ratione formæ, ergo secundum conuenit ratione materię, quia non potest eadem potentia secundum eandem rationem simplicem esse actiua, & passiua, quia non potest secundum idem esse in actu, & in potentia. Denique nulla substantia creata potest esse purus actus: ergo nec pura forma, ergo esse debet constans ex materia & forma. Nec vero repugnat hæc compositio rei spirituali, quia non repugnat intelligere entitatem substantialem indiuisibilem, ac incorpoream, quæ in suo genere sit pura potentia, & pendeat ab aliquo actu substantiali informante. Nam sicut substantia spiritualis integra est, in potentia ad formas accidentales proportionatas, ita dari potest substantia spiritualis partialis, quæ sit in potentia ad substantialem formam proportionatam. Denique sicut in formis sunt gradus, cur non etiam possunt esse in materiis vsque ad gradum spiritualem?

VII. A Hæc sententia est sine dubio falsa: tamen duas habet partes. Vna est, causalitatem materiæ esse necessariam in omni substantia creata, quamuis incorporea. Alia est, hanc causalitatem saltem non repugnare illi. Quia ergo prior pars facilius impugnatur, quam posterior, de ipsa est sigillatim dicendum.

Quæstionis resolutio.

VIII. Dico ergo primo: Non est de ratione substantiæ creatæ & completæ vt habeat causam materialem B intrinsecam, ex qua componatur. Hanc conclusionem supponunt omnes authores qui docent dari facto substantias creatas non compositas ex materia, nimirum angelos. Ita sentiunt fere omnes Scholastici in 2. distinct. 3. & Diuus Thomas 1. parte, quæst. 50. artic. 2. & 2. cont. Gent. capit. 50. & 51. & quæst. de spiritualibus creatur. art. 2. Marsil. in 2. qu. 1. Henric. quodlib. 4. qu. 16. Heruæus quodlib. 11. quæst. 3. & est expressa sententia Dionysij capitul. 4. de cœlesti Hierarch. & de diuin. nominibus, & sine dubio idem sentit Damascen. libr. 2. capit. 3. Aristotel. etiam 12. C Metaphys. cap. 6. clare docet intelligentias esse abstractas à materia, quamuis in hoc excedere videatur, faciens illas puros actus: de qua re dicemus infra suo loco. Nunc probatur ratione assertio posita, quia neque ex ratione substantiæ creatæ vt sic, neque ex proprietatibus, vel effectionibus talis substantiæ potest colligi necessitas huius compositionis seu causalitatis materialis: ergo nulla est talis necessitas. Antecedẽs quoad priorẽ partem patet, quia de ratione substantiæ vt sic solum est, quod sit ens per se subsistens seu natura sua aptum ad subsistendum. Quòd D vero talis substantia creata sit, addit solum dependentiam ab alio, & consequenter quod talis substantia sit finita: & non sit ex se ens necessarium, neque omnino simplex: sed tota hæc ratio substantiæ creatæ optime saluatur & intelligitur absque compositione ex materia & forma, seu ex actu & potentia substantialibus, ac realiter distinctis: ergo. Probatur assumptum, quia vt substantia non sit omnino simplex, sufficit compositio Metaphysica, vel ex natura & supposito, vel ex esse & essentia, de quibus infra dicemus: præter quas etiam est compositio ex genere E & differentia, quæ sufficit etiam, vt talis substantia finita esse intelligatur: neque talis compositio indicat veram compositionem ex materia & forma, quia non oportet genus & differentiam sumi ex partibus substantiæ realiter distinctis, vt in superioribus dictum est. Denique, vt talis substantia dependeat, satis est quod ex se, & ex sua intrinseca essentia non sit ens actu, sed per efficientiam alterius: hoc autem conuenire potest substantiæ hoc ipso quod aliquam compositionem habet ex esse & essentia, F vel ex modo dependentiæ, & re quæ dependet: ergo ad rationem substantiæ creatæ non est necessaria propria compositio ex materia & forma.

D. Tho. *Marsil.* *Henric.* *Heruæus* *D. Dion.* *Damasc.* *Aristote.*

IX. Altera verò pars antecedentis probatur, quia non repugnat eandem rem esse in actu in genere substantiæ, & esse in potentia ad accidentia, vt sequenti disputatione latius dicturi sumus. Et patet breuiter, quia respectu diuersorum nõ repugnant actus & potentia. Imo hoc ipso, quod substantia creata non habet per seipsam omnem perfectionem, sequitur vt post perfectionem substantia- G lem, sit perfectibilis per accidentia: & hoc esse in potentia ad illa. Deinde, si talis substantia sit viuens, & maxime intellectualis, per eandem realem facultatem habere potest vim agendi & recipiendi, vt per eandem voluntatem potest elicere & recipere actum volendi: & eodem modo potest se mouere, non ratione materiæ, sed ratione suæ propriæ substantiæ: ergo hæc non sunt sufficientia indicia compositionis propriæ ex materia & forma, quia non necessario illam requirunt: sed præter hæc nulla alia sunt indicia talis compositionis, quæ in H omni substantia creata necessario inueniantur: ergo nulla est necessitas attribuendi hanc compositionem omni substantiæ creatæ.

X. Et confirmatur, ac declaratur hic discursus ex anima rationali separata à materia: illa enim est substantia creata dependens, & non omnino simplex, & potens ad intelligendum, volendum, & se mouẽdum: & horum omnium capax est sine compositione ex materia & forma. Vnde authores contrariæ sententiæ coacti hoc exemplo, indicant etiam in anima reperiri hanc compositionem: ve- I runtamen id est valde alienum non solum à principiis naturalibus, sed etiam fidei. Nam vel intelligunt, animam etiam dum est in corpore, esse compositam ex materia & forma spiritualibus: at inde sequitur, animam non esse veram formam corporis: tum quia anima per se erit substantia completa & integra, vt pote ex propria materia substantiali, & propria forma composita: tum etiam, quia non poterit informare corpus per suam materiam, quia

Anima rationalis nullã materiã includit.

A quia materia non est actus actuans, sed primū subiectum formæ: neque etiam per suam formam, quia non potest eadem forma simul informare duas materias, neque habere connaturalem & intrinsecam habitudinem transcendentalem ad illas. Vel intelligant, animam rationalem statim ac separatur à corpore, recipere aliquam spiritualem materiam cui vnitur,& in qua conseruetur:& hoc æque falsum est,& erroneum. Nam inde fit primo,animam rationalem verè non conseruari separatā. Secundo sequitur,necessariā esse creationē nouę materię,vt anima possit extra corpus manere,quia illa materia non poterat antea præesse, alias oportuisset vel esse sine forma, vel aliquid aliud corrumpi,vt anima rationalis extra corpus manere posset. Quæ omnia sunt absurda. Imò præterea sequitur, non oportere vt talis anima aliquando redeat ad corpus:nam si iam habet propriam & perfectionem materiam quam informet, cur debet illa priuari, vt ad corpus redeat?Maximè,quia compositum illud ex tali materia & anima, natura sua incorruptibile esset. Igitur nullo modo dici potest rationalem animam constare materia, & forma.

XI. *Occurritur obiectioni.* Sed dicet aliquis non esse eandem rationem de anima rationali,& de substantiis completis, de quibus nūc agimus: nam illa enim sit incompleta, & natura sua instituta ad informandam materiam, non est mirum, quod tota sit forma,& nō constet ex materia: secus verò esse potest in substantiis completis,quæ ita per se subsistūt, vt materiā informare non possint.Sed hæc differentia nil obstat,quin potius ex eo,quod anima rationalis, quamuis sit incompleta substātia,quia incorporea est,potest esse per se subsistēs sine materia,& in sese operari, ac se mouere:ex hoc (inquam) inferimus non repugnare,quod dentur completæ substantiæ incorporeæ, quæ materia non constent, & in se operari possint, ac se mouere. Et ratio huius consequentiæ est, quia sicut in anima eadem res potest esse principium efficiendi, & recipiendi motum & actum accidentalem,ita in illis substantiis completis. Et sicut anima separata non indiget materia ad suos actus & motus, ita nec substantia completa & incorporea indigebit illa. Et aliunde non est materia necessaria ad rationem substantiæ incōpletæ vt sic, nam Deus est completa substantia sine materia: neque ex eo præcisè, quod substātia sit creata, postulat vt complementum eius sit ex compositione materiæ,vt demonstratum est:ergo.

XII. Et hinc insurgunt duæ aliæ rationes egregiè confirmātes cōclusionem. Vna ratio est Diui Thomæ loco citato, quia non repugnat dari substantiam creatam completam, habentem operationem simplicem independentem à materia:ergo non repugnat dari substantiam habentem esse completum absque materia.Consequentia probatur,quia esse est propter operari: vnde est proportionatum operationi, & operatio ipsi esse: si ergo substantia nullo modo indiget materia ad operationem, neque ad suum esse cōpletum illa indigebit: Imò vel maximè,quod talis materia nihil conferre posset ad esse, vel subsistere formæ: quia forma,vt supponitur,esset incorporea: ergo independens in esse à quolibet subiecto, & per se subsistens, sicut est nostra anima:igitur talis forma,neq; quoad esse,neq; quoad operari,indigebit materia: ergo non potest natura sua esse actus materiæ, sed actus per se subsistens, tanquam substantia completa. Antecedens verò probatur,quia non repugnat dari substantiam creatam purè intellectualem: operatio autem intellectualis per se & natura sua independens est ab omni materia, vt latè probatur in 3.de Anima: & patet breuiter tum ex obiecto eius,nam sub se complectitur omne ens, quantumuis abstractum à materia;tum ex modo eius,quia ex se abstrahit à tempore, & loco,& ab omni compositione: tum denique ex primaria substantia intellectuali, quæ est Deus, in quo nullum est genus materiæ,& ex infima,quæ est homo, vel anima rationalis. Nam,licet hæc anima sit actus corporis, cuius ministerio vti aliquo modo potest ad suas mentis operationes,tamen per se ac formaliter, non indiget anima rationalis aliqua materia ad intellectuales operationes:vnde separata illas exercet sine vlla materia: si ergo non repugnat dari substantiam creatam totaliter intellectualem, nō repugnabit dari substantiam carentem compositione ex materia.

XIII. Altera ratio sumitur ex similitudine effectus ad causam, saltem secūdum communem & analogam rationem: cum ergo Deus sit substantia completa simplex, non repugnabit dari substantiam similem Deo in hac perfectione, saltem quantum ad carentiam cōpositionis ex partibus realiter distinctis: omnis enim similitudo ad Deum, quæ non pugnat cum ratione effectus æquiuoci,& dependentis, vel quæ aliunde non pugnat cum ratione entis vt sic, communicari potest à Deo alicui creaturæ: de quo discursu dicemus plura infra, tractando de intelligentiis creatis.

XIV. *Incorporee substātia repugnat materialis causa.* Dico secundò: Omnino repugnat fieri incorpoream creaturam habentem veram materialem causam substantialem. Hanc conclusionem non inuenio ita expressam in authoribus, solum enim dicunt angelos carere omni materia:tamen quatenus hoc colligunt ex eo, quod incorporei sunt,planè supponunt, repugnare substantiæ incorporeæ vt sic compositionem ex materia, qualiscunque illa esse fingatur. Potest autem probari assertio primo ab effe- B ctu,vel potius ex fine: quia compositio ex materia non potest conuenire alicui substantię nisi quatenus ei est cōnaturalis: natura autem non postulat compositionem ex materia,nisi ob aliquem vsum, vel finem consentaneum & composito, & formæ,nam materia est propter formam, sed materia incorporea nulli vsui esse potest formæ incorporeæ:ergo. Minor probata satis est in præcedente assertione, nam forma incorporea non indiget materia absolutè vt sit, neque etiam vt operetur intellectualiter, vt ibi probatum est,neque vt moueatur localiter, vt probat C etiam exemplū nostræ animæ separatæ. Et ratio est,quia motus localis recipi potest in quacunque re subsistente, habente finitum & limitatum locum,siue illa res sit composita,siue simplex. Nec fingi potest aliud genus operationis, ad quam talis materia deseruiat, quia in materia incorporea nōn possunt esse sensus, neque aliquis modus cognitionis, qui per solam formam non melius exerceatur: neq; etiam esse posset actus vitæ vegetatiuæ,cū substantia incorporea sit incorruptibilis, est ergo talis materiæ modus ineptissimus ad omnem vsum naturæ:ergo non D potest esse cōnaturalis alicui substantiæ: ergo simpliciter impossibilis est: nam materia vel est pars naturæ, vel non est materia. Item,si possibilis est aliqua materia,possibilis etiam est forma,quæ sit naturalis actus eius: ergo composito ex vtraque connaturalis erit talis causa materialis, si ergo nulli formæ, vel composito esse potest connaturalis huiusmodi materia,neque absolute esse potest. Ratio autem à priori sumenda videtur ex nobilitate gradus & ordinis substantię incorporeę,nam ille ordo rerum est actualior,quam sit omnis substantia corporea & extē- E sa:& ideò repugnat dari in illo ordine entitatem substātialem per modum puræ potentiæ indigentis forma substantiali,ac realiter distincta,vt esse possit.

Materia & quantitas mutuo sese inferunt.

XV. EX his infero materiam quantitatem se habere inseparabiliter ac reciprocè, ita vt omne compositum ex materia, necessario sit quantum, & omne etiam corpus F quantū,necessario sit compositum ex materia: hæc enim posterior pars in superiori sectione probata est: prior verò ex proximè dictis constat. Vnde fit consequens,quantitatem comparari ad materiam vt proprietatem eius,nam cum inseparabiliter sese comitentur, necesse est vt inter se habeant aliquam naturalem cōnexionem, cum autem materia sit substantia, quantitas & accidens non possunt aliter connecti, nisi vt proprietas & essentia, radix, seu fundamentum. Imò, si de proprietate reali,& physica loquamur, nullam aliam in materia inueniemus:nam si quid aliud assignari solet, vel non est proprietas, sed G essentia;vt esse *potentiam ad formam*:vel nō est proprietas positiua,sed quæ per negationem declarat eandem essentiam,vt esse *ingenerabilem & incorruptibilem*,esse *de se informē, & aliquo modo ignoscibilem,carere vi actiua*,& similes:vel denique solum per Metaphoram explicat eandem essentialem capacitatem materiæ, vt *habere appetitum ad formā*. At verò quantitas est vera & realis proprietas, propriam habens entitatem (de qua infra suo loco dicemus) naturaliter ac necessario coniunctam cum entitate materiæ. Estque illi valdè proportionata, nam est aptissima ad H recipiendum,& patiendum, & ex se non est ordinata ad aliquid agendū. Statim verò sese offerunt hoc loco quæstiones graues,scilicet,an quantitas ita sit proprietas materiæ,vt sit illi coæua,& an ab illa dimanet, vel mediante forma:& an in illa immediatè subiectetur, vel in toto cōposito;sed hæ quæstiones non sunt necessariæ ad præsentem disputationem, & in sequenti habebunt commodiorem locum.

XVI. *Dubiū.* Solum potest in hac assertione dubitari, si quantitas & materia sese consequuntur,quomodo,variata ratione ma- I teriæ,non variatur ratio quantitatis: diximus enim materiam incorruptibilium corporum esse distinctam à materia corruptibilium:nemo autem dicet quantitates esse diuersarum rationum. Quod si dicatur,quantitatem consequi materiam vt sic secūdum genericam rationem suam: restabit inquirendum, quæ proprietas consequatur hanc, quæ verò illam materiam, quatenus talis est,vel quomo-

do ad rationem genericã materiæ ſequatur ſpecifica proprietas;& tamẽ ad ſpecificas rationes materiæ nulla proprietas conſequatur. *R. ſenſio.* Ad hoc vero dicendum eſt breuiter, nullum eſſe inconueniens quod duæ naturæ ſeu materiæ ſpecie diſtinctæ, quatenus inter ſe ſunt aliquo modo ſimiles,habeant proprietatem communem : id enim frequens eſt etiam in formis & ſubſtantiis completis. Nam ſicut duæ cauſæ ſpecie diſtinctæ poſſunt habere effectum eiuſdem rationis, quia poſſunt habere virtutem communem,vel formalem,vel eminentem:ita duæ materiæ poſſunt habere proprietatem communẽ propter conuenientiam in aliqua conditione naturæ, quamuis non conueniant ſimpliciter in tota eſſentia. Omnes enim materiæ habent integralium partium extenſionem & compoſitionẽ,& in ea ſunt omnino ſimiles, & ſecundum eam rationem conuenit illis proprietas: habent vero vlterius,quod ſint potentiæ ad formã, & ſecundum hanc rationem differunt per diuerſam habitudinẽ ad formam. Et ſecũdum hanc ſpecificam rationẽ,& diſtinctionem, verum eſt non habere vnam materiam aliquam peculiarẽ proprietatem accidentalem, diſtinctam à quantitate,vel à proprietatibus alterius materiæ. Neque hoc eſt inconueniens, quia materia, cum ſit pura potentia, non indiget aliis proprietatibus vel facultatibus.

Argumentorum ſolutiones.

XVII. AD argumenta alterius ſententiæ reſpondetur, Ariſtotelem, cum ait omnia quæ mouentur,habere materiam, loqui de motu phyſico in quo vna pars mobilis prius pertranſit ſpatium,quam alia. Commentator autem & Auicenna procedunt in eo errore, quod intelligentiæ omnes ſunt entia neceſſaria: & æterna. *Locus Aug. exponitur.* Ad Aug. In primis opus illud de mirabilibus ſacræ Scripturæ incerti eſt authoris; deinde D.Thom. quæ vnica de ſpiritualibus creat. articul.1.ad quartum, explicat Auguſtinum non loqui de materia proprie, vt eſt pars eſſentiæ, nec de informitate ſubſtãtiali,ſed de materia, vt dicit quamcunque ſubſtantiam,vel ſubiectum accidẽtaliter informe. Vnde per materiam informem in intellectuali natura nihil aliud intelligit,quam ipſam naturam intellectualem nondum illuminatam à verbo. Vel fortaſſe author illius libri exiſtimauit Angelos eſſe corporeos. Atque hoc modo reſpondet Capreolus in 2.d.3.qu.1. ad alium locum Auguſtini ex libris cõfeſſionum,eam compoſitionem eſſe iuxta opinionem Platonis exiſtimantis Angelos eſſe corporeos: præſertim quia Auguſtinus non approbat, ſed refert tantum illam expoſitionem. *Damaſc. explicatur.* Damaſcenus autem aperte ſẽtit Angelos eſſe immateriales, quamuis comparatione Dei eos appellet craſſos ac materiales,non quia materia conſtent, ſed quia aliquo modo ſunt compoſiti, & potentiales. Ita ferè D.Tho.quæſt.50.articul.2. ad primum. *Boetius explicatur.* Boetius autem in priori loco,vel exiſtimauit Angelos eſſe materiales,vel loquitur latè de materia & forma, prout interdum dicuntur de quacunque potentia & actu, ſiue ſint genus & differentia,ſiue eſſentia & eſſe. In poſteriori autem loco vel loquitur de forma pura,quę ſit purus actus,vt exponit Capreolus, vel loquitur ſecundum præciſionem formalem, quod forma vt forma non recipit accidentia, ſed quatenus aliquid participat de conditionibus materiæ, ſeu de potentialitate.

XVIII. Et ex his vltimis verbis ferè reſponſum eſt ad rationem illius ſententiæ: negatur enim eſſe impoſſibilem ſubſtantiam creatam non compoſitam ex vera materia. Ad primam probationem reſpondetur, falſum eſſe omnem ſubſtantiam creatam poſſe non eſſe per intrinſecam potentiam paſſiuam, quæ conuenit rebus ratione materiæ,ſubiectæ priuationi: ſi vero ſit ſermo de potentia ad non eſſe per ſolam denominationem extrinſecam à cauſa efficiente,illa non requirit materiam. Ad aliam probationem reſpondetur, eandem rem viuentem poſſe ſe ipſam mouere accidẽtaliter,vel in actum reducere, quia ad hoc eſſe poteſt per ſuam ſubſtantiam in actu eminenti ſeu virtuali, & in potentia formali, vt ſupra, confirmando veritatem, declaratum eſt, & tractando de cauſa efficienti latius dicemus.

XIX. Ad vltimam probationem iam declaratum eſt, vnde repugnet dari ſubſtantiam incorpoream,& puram potentiã in genere ſubſtantiæ, ſcilicet ex eminentia illius gradus,& ordinis: & ideò non eſt ſimile de potentia ad formas accidentales,quia ſubſtantia quæ ſit ſimpliciter in actu,poteſt eſſe in potentia ad accidentia:quæ non eſt potentia ad eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid. Eſt denique diuerſa ratio formæ & materiæ, nam forma,cum ſit actus, merito reperiri poteſt in gradu incorporeo, itémque gradus corporeus poteſt participare actualitatem formę ſubſtãtialis,quia non eſt ille ordo adeò imperfectus,quin intra illum reperiatur ens ſimpliciter in actu per formam conſtitutum: è contrario vero materia propter ſuam imperfectionem nõ poteſt eleuari ad gradum incorporeum.

DISPVTATIO XIIII.

De cauſa materiali accidentium.

EXplicata cauſalitate materiali in prima radice, & cauſa illius generis, facilè eſt eam applicare ad omnia ſubiecta, quæ huiuſmodi genus cauſalitatis exercent circa accidentia; nam circa ſubſtantiam ſola materia prima veram ac propriam cauſalitatem materialem habet:quia licet partes integrantes,vel diſpoſitiones, ſoleant ad hoc genus cauſæ reuocari,id ſolum eſt per quandam eductionem, non per proprietatem. Igitur de materiali cauſa accidentium primum videbimus an ſit,& qualis, & reſpectu quorum accidentium. Deinde,quibus rebus conueniat.

SECTIO I.

Vtrum detur vera cauſa materialis accidentium.

DVpliciter de accidentibus loqui poſſumus:vno modo in abſtracto, ſeu de ſola forma accidentali:alio modo in cõcreto, ſeu de compoſito ex tali forma,& ſubiecto. Et iuxta hãc duplicem conſiderationem dupliciter poteſt quæri cauſa materialis accidentis; ſcilicet, vel componens ipſum, vel ſuſtentans ipſum,aut vnionem ipſius.

Materialis accidentium cauſa datur.

I. *Ari7.* PRimo ergo in genere certum eſt dari cauſam materialẽ accidentium.Hoc patet primo ex Ariſtotele 12.Metaph.tex.25. vbi reſoluens quæſtionem quam lib 3.tex.15. propoſuerat,dicit omnium generũ eadẽ eſſe principia ſecundum proportionem; nam (vt Commentator exponit) licet alia ſit potẽtia ad eſſe ſubſtãtiale, & alia ad eſſe accidẽtale,tamẽ proportionaliter cõueniunt in ratione cauſæ materialis.Vnde hæc cauſalitas eadem via,&proportione demonſtratur,quæ cauſalitas materiæ primæ:imo tanquã nobis notior,prius cognita eſt, & per proportionẽ ad illã, ventũ eſt in cognitionẽ materię primæ,vt ſuprà vidimus. Experimur enim in eodem ſubiecto mutationem fieri ab vno accidente in aliud,vt à calido in frigidum : ex quo intelligimus dari ſubiectum,quod vtrique accidenti ſubeſt, & illud appellamus cauſam materialem accidentis. Nam re vera eſt cauſa, quãdoquidẽ ab illo depẽdet accidẽs: & quatenus ſubiectũ eſt, nõ participat aliud cauſalitatis genus, vt per ſe cõſtat & magis patebit ex dicendis. Deinde,quia non in omnibus accidentibus ſit hæc tranſmutatio,addenda eſt ratio vniuerſalis,quæ ex natura entitatis accidentalis ſumenda eſt:entitas enim accidentalis,in ſe ſubſiſtere non poteſt,ſed indiget ſubiecto,in quo ſuſtentetur, & ideò indiget cauſa materiali tanquam neceſſaria ex natura rei,vt eſſe poſſit. Quæ ratio probat,non ſolum dari poſſe causã materialem accidentiũ, ſed etiã omnia accidẽtia natura ſua neceſſario poſtulare hanc cauſam;quia *accidentis eſſe eſt ineſſe*,vt poſtea ſuo loco declarabimus:in ipſa autẽ ratione inhærendi includitur ſubiectum & conſequenter materialis cauſa.

II. *Notandũ inter ſubſtantiam & accidens diſcrimen.* Ex quo colligitur differentia inter ſubſtantiam & accidens, quod ſubſtantia etiam creata, non requirit in vniuerſum materialem cauſam, vt ſupra oſtenſum eſt; accidens verò omne illã requirit. Et ratio eſt,quia ratio ſubſtantiæ aut formæ creatæ ex hac præciſa, & communi ratione non requirit materiam, cum ex vi illarum rationum non repugnet eſſe rem ſubſiſtentem, & ſimplicem, ſed requiritur ex peculiari ratione talis ſubſtantiæ,nimirum corporeæ,vel talis formæ,ſcilicet materialis. At verò accidens ex præciſa, & cõmuni ratione accidentis poſtulat materialẽ cauſam, quia dicit entitatem ita diminutã, vt natura ſua ſit inepta ad ſubſiſtendum,ac proinde indigentem aliquo ſubiecto ſuſtentante. Quo fit,vt hæc cauſalitas materialis,etiam ad incorporalia ſe extendat, nam etiam ſpiritualia accidentia indigent materiali cauſa,extenſo nomine *materialis* vltra id à quo ſumptũ eſt. Materia enim propriè, & in rigore appellata eſt materia corporea,& ab ea denominatio *materialis* sũpta eſt:inde tamen extenditur ad omnem causã,quæ rationem cauſandi eandem ſeu proportionalem habet,etiam ſi ſecundum entitatem ſuam ſpiritualis ſit, & incorporea:atque hoc modo accidẽtia ſpiritualia,licet in ſe ſint indiuiſibilia,& incapacia extenſionis quantitatiuæ, nihilominus cauſam ma-

materialem habent. Quin potius iuxta principia diuinæ Theologiæ, etiam supernaturalia accidentia indigēt materiali causa, nam quantumuis sint entia perfectissimi ordinis, tamen hoc ipso quod accidentia sunt, indigent subiecto, quo fulciantur. Aduertendum est tamen vltimo, in hac conclusione sermonem esse de propria entitate accidentali, nā modus accidentalis, qui ex se non habet propriam entitatem, sed intrinsecè identificatur alicui accidentalem entitati, cuius est modus, nō semper habet propriam materialē causam, sed illi sufficit ipsa entitas quā proximè modificat, siue illi coniungatur vt subiecto, siue alio modo, quod in particulari declarari non potest, nisi explicando varia genera horum modorum accidentaliū, quod in discursu huius materiæ præstabimus. Et ideò omitto speciales difficultates, quę hic occurrebant de relatione vt relatio est, & de actione transeunte vt sic, & de loco, vel aliis formis extrinsecè denominantibus, nam in propriis locis commodius tractabuntur.

Accidens in concreto componitur ex materia, non in abstracto.

III. Dico secundo: Entitas accidentalis in abstracto sūpta, non habet causam materialem, ex qua intrinsecè cōponatur, sed hoc modo datur causa materialis accidentis in concreto, seu compositi accidentalis. Hanc conclusionem, præsertim quoad priorem partem, ponunt Soncin. 11. Metaph. quæstio 26. & Iauel. l. q. 8. & significant, aliquos sensisse oppositum propter Aristotelem ibi tex. 26. dicentem, in omni genere dari propriam potentiam, & actum. Conclusio tamen est certissima, loquendo de propria & reali materia, quia tota entitas accidentalis est quædam forma: non ergo indiget compositione intrinseca & reali ex propria materia, & forma. Antecedens declaratur, quia tota entitas accidentalis est in subiecto tāquam forma: vnde qui in accidente fingunt dictam compositionē ex materia, necesse est fateantur, illam partem, quam materiam appellant alterius partis formalis, respectu subiecti esse actum & formam saltem partialē. Hinc verò probatur prima consequentia, quia forma, vt forma, non postulat compositionem ex potentia & actu realiter distinctis, vt in substantialibus constat, & in speciali de anima rationali superius probatum est. Neque in accidentali forma excogitari potest propria ratio, ob quam illam cōpositionem requirat: nam licet talis forma constet genere, & differentia, quæ per modum materiæ & formæ Metaphysicè comparantur, tamen neque in re distinguuntur, nec per se requirunt principia seu fundamenta realiter distincta, vt in superioribus probatum est. Nec verò hæ formæ accidētales propter suam imperfectionem postulant illam compositionem ex potentia, & actu realiter distinctis, quia res imperfecta, si sit partialis & incompleta, aut forma alterius, potest esse realiter simplex, imò & indiuisibilis vt punctus, nam simplicitas non semper importat, aut requirit magnam perfectionem, sed tunc solū est signum maioris perfectionis, quando cætera sunt paria: ergo nulla probabilis ratio excogitari potest ad tribuendum accidentibus hanc compositionem.

IV. Adde prætereà, intelligi non posse qualis sit illa materia ex qua intrinsecè componatur forma accidentalis: nam vel est talis, vt eadē numero successiuè sit sub diuersis formis accidentalibus: vel semper transmutatur seu perit cum ipsa forma. Primum dici non potest, alias non solū ex calido fieret frigidum, sed etiam ex calore frigus, & ex amore odium, & sic de aliis, quod est apertè falsum. Item, quia calor actiuus est secundum totam entitatem suam: ergo introducit in subiecto calorem secundum totam entitatem eius, quantum ad illum gradum, quem introducit: ergo expellit oppositum gradum frigoris similiter quoad totam entitatem eius: non ergo expellit tantum partem formalem à materiali, vt in hanc introducat aliam partem formalem oppositam, sed simpliciter expellit totam formam vel totum gradum contrarium, vt suum introducat. Sicut in mutatione purè priuatiua, vt v.g. in definitione luminis, non perit pars formalis luminis, & manet potentialis, sed absolutè totum lumen. Si autem trāsmutatio accidentis semper fit in tota entitate formæ: ergo illa materia, ex qua finguntur accidentia constare, nihil deseruit ad transmutationes accidētium, neque etiam deseruit vt informent substantiam, nam ratio materiæ ex se potius impedit informationem, quia materia vt sic non est actus actuans, vt supra diximus. Item non deseruit ad actionem, quin potius impedire potest, ne forma secundum se totam sit actiua, nam materia secundum se nō est actiua: cum ergo multæ formæ accidentales sint actiuæ secundum totam suam entitatem, non constant intrinsecè materia & forma. Tandem si accidens ita constat materia & forma, etiam forma ipsius accidētis constabit materia & forma. Atque ita procedetur in infinitum: si ergo in aliqua sistendū est, vt re vera est, sistamus in prima, quę sit ipsum accidens, quod est tantum forma, cuius materia est subiectum quod informat. Prima sequela patet, quia nō est maior ratio de vna forma, quam de alia, quia vtraque est entitas imperfecta, & incōpleta, & forma alterius, & in vtraque concipi potest ratio generica & specifica: est ergo eadem ratio.

V. Et ex his facilè patet altera pars conclusionis, quia cōpositum accidentale intrinsecè constat ex subiecto, & accidente, & in ea compositione accidens habet rationem formæ: ergo subiectum habet rationem materialis causæ. Vnde fit, causalitatem hanc respectu compositi eadē proportione explicandam esse in his compositis accidentalibus, qua in substantialibus illam declarauimus. Ipsum enim compositum est effectus talis causæ, cum ex illa constet, & ab illa pendeat. Ratio verò seu principium causandi est prima potentia, vel entitas, per quam subiectum recipit accidens, de qua potentia, & entitate in sequentibus sectionibus ex professo dicemus. Causalitas vero in re nō est aliud, quam vnio accidentalis formæ ad subiectum, nā ea mediante fit, vt ex subiecto & accidente vnum compositum coalescat. Loquimur enim de composito, & causalitate eius in facto esse: nā de causalitate in fieri, statim dicetur. Neque oportet in subiecto accidētis fingere distinctum modum vnionis præter ipsum accidens vt vnitum subiecto, quia cum accidens sit in subiecto, non fiunt in ipso subiecto duæ mutationes; vna per informationem accidentis, alia per peculiarem modum vnionis identificatum ipsi subiecto, & propter alias rationes supra factas, quæ hic eandem, vel maiorem vim habent. Atque ita patet tota hæc causalitas respectu accidentalis compositi.

VI. *Occurritur obiectioni.* Dices, hoc compositum accidentale est vnum per accidēs: ergo respectu illius non potest intercedere vera causalitas materialis. Alias omne compositum per accidens cōsurgeret ex huiusmodi causalitate; quod patet esse falsum in aceruo lapidum, vt etiam in domo quatenus constat fundamento parietibus, & tecto. Respondetur ex supra dictis de vnitate, in entibus quæ sunt vnum per accidens, esse latitudinem, & quædam habere maiorem vnitatem, quam alia. Compositum ergo ex subiecto & accidente, est vnum per accidens, quia constat ex rebus diuersorum Prædicamentorum, & ex actu & potentia, non per se ordinatis, sed accidētaliter. Nihilominus tamē illa vnitas quam habet, non est tantum Metaphorica, aut apparens, sed vera & Physica, quia est per veram vnionem & realē vnius ad aliud, & ideò tale compositum verè consurgit per realem causalitatem componentium, tum inter se, tū respectu compositi. Aceruus autem lapidum ita est vnum per accidens, vt non habeat veram & physicam vnitatem sed solum Metaphoricam, vel apparētem (vt sic dicam) & ideò, sicut non consurgit ex vera vnione partium componentium, ita non oportet vt vera causalitas materialis ibi intercedat, sed tātum secundum proportionem, quatenus in situ & ordine vna pars coniungitur alteri. In compositione autē artificiali solet intercedere quædā maior coniunctio & subordinatio partiū: non tamen vera & Physica vnio, atque ita neque vera causalitas materialis: quod intelligitur, comparando partes integrantes artificium inter se, nam si comparetur totum artificium ad propriam formam artificialem, quę est figura, respectu illius est magis propria causalitas materialis, quatenus figura comparatur ad suum subiectum tanquam verum accidens illi realiter vnitum.

Accidens in abstracto educitur, & sustentatur à materia.

VII. Dico tertio: Accidens quoad suam entitatem accidentalem præcisè & abstractè sumptam, habet materialem causam, non ex qua cōponatur, sed à qua sustētetur in suo esse: vnde illa non tātum est materialis causa accidētis quoad vnionem, sed etiā quoad entitatem eius, quā in suo genere causat, mediante vnione: neque etiam est causa solum in facto esse, sed etiam in fieri. Tota hæc assertio sequitur ex præcedentibus à sufficiente diuisione, nam ex prima assertione constat accidētia indigere causa materiali ob diminutam entitatem quam habent: & in secunda probatum est entitatem accidentalem non indigere hac causa, vt ex ea intrinsecè cōponatur: ergo vt ab ea sustentetur. Imò etiam qui fingūt causam materialem intrinsecè componentem accidentia, non excludunt causam materialem sustentantem totum ipsum accidens cōpositum ex intrinseca materia, & forma: quod est nouum argumentū, falso confingi illam intrinsecam compositionem accidentis ex materia & forma. Rursus ex eadem di-

minuta, & imperfecta entitate accidentis, constat pendere à sua causa materiali nō solum in in vnione, sed in entitate sua, quia in se subsistere nullo modo potest naturaliter. Item, quia non minus pendet accidens à sua causa materiali, quam forma substantialis materialis à materia; sed hæc pendet non tantum in vnione, sed etiam in entitate: ergo. Denique hinc etiam concluditur pendere non tantum in facto esse, sed etiam in fieri, tum quia fieri est proportionatum ipsi esse, tum etiam quia actio per quam accidens naturaliter fit, est etiam quoddam accidens pendens necessario à subiecto, in quo vel ex quo fit. Est tamē hoc cum proportione intelligendum, nam quædam accidentia fiunt per propriam actionem, alia verò solum per resultantiam, vel consecutionem ad effectionem aliarum rerum: vnumquodque ergo accidens eo modo quo fit, pendet ab aliquo subiecto in fieri, atque ita habet materialem causam suæ affectionis eo modo quo naturaliter fieri potest. Quid autem sit hæc causalitas, non oportet iterum declarare, nam eadem omnino est, quę in substantiali causalitate, seruata proportione.

Discrimē inter accidētia quoad fieri.

VIII. Quærere verò aliquis potest, an materialis causa vniuocè dicatur de illa quæ est substantiæ, & de causa materiali accidentis. Et ratio dubij esse potest, quia causa materialis accidentis in se, vel est perfectior, vel est æquè perfecta causa materiali substantiæ, nam vel est integra substantia, vel forma, vel ad minimum ipsa materia: ergo etiā in ratione causæ materialis est vel perfectior, vel saltē æquè perfecta, quia in hac causalitate causa præbet se ipsā, & suum esse; ergo si in se est æquè perfecta, etiam erit in ratione causæ. In contrarium verò est, quia esse quod resultat ex hac causalitate, nō est esse simpliciter, sed secūdum quid, nimirum esse accidentale. Item productio, vel generatio accidētis, solum est productio, & generatio secundum quid. Vnio item formæ accidentalis cum subiecto, est tantum secundum quid, vtpote accidentalis: sed actualis causalitas materialis cōsistit in ipsa actuali vnione, vel vnitione, quatenus à subiecto pēdet, ergo causalitas hæc respectu accidentis est tantum secundum quid. Atque ita dicendum est, causam materialem formaliter in ratione causæ Analogicè de his causis dici, & principali° de causa substantiæ, materialiter verò rem, quæ causat accidētia, posse esse vel æquè, vel magis perfectā. Id verò non satis est, vt in ratione causæ sit perfectior, etiamsi per se ipsā intret compositionem totius compositi accidentalis, quia non est inde ratio causæ sumenda, sed ex actuali causalitate quam exhibet, & ex formali esse, quod inde consurgit.

Qualiter materialis causa de substātiali & accidentali dicatur.

SECTIO II.

An substantia vt sic esse possit immediata causa materialis accidentium.

I. De hac causalitate formaliter sumpta, nihil aliud nobis dicendum superest: de fundamento verò talis causalitatis, & de potentia per quam causat, nonnulla dicere necesse est. Cū enim materialis causalitas consistat in receptione, duo ex parte causæ requiruntur; scilicet res quæ recipit, & potentia per quam recipit, quæ possunt vel re, vel ratione distingui. Supponimus autem vt per se notum ex dictis, substantiam esse quasi primum fundamentū, vel primam rem quæ causat materialiter accidentia, quia totus ordo accidentium imperfectus est, & insufficiens, vt in se subsistat: & ideo primum fundamentum, in quo accidentia nitantur, non potest esse aliquod accidens, sed debet esse substantia. Inquirimus ergo per quam potentiam substantia causet materialiter accidentia, aut per potentiam accidentalem realiter, aut ex natura rei distinctam ab ipsa; an verò per se ipsam, seu per potentiam ratione tantum distinctam.

Tractatur prior opinio.

II. Qvidam enim authores sentiunt nullum accidens recipi in substantia, nisi media potentia accidentali pertinente ad idem Prædicamentum. Ita sentiunt Soncinas 12. Metaph. qu. 26. & Iauell. q. 8. qui dicunt esse in substantia potentiam receptiuam quantitatis, quæ reducitur ad Prædicamentū quantitatis, & aliā receptiuā qualitatis, ad Prædicamentum qualitatis pertinentem, vel potius in superficie ipsa, ait Soncinas; esse aliquid potentiale de genere coloris, ad recipiendum colorem, quidquid illud sit (inquit) putà Diaphaneitas, vel aliquid huiusmodi. Fūdamentum eorum est dictum quoddam Aristotelis 12. Metaph. tex. 26. *eadē esse principia omnium generū.* Quod Cōmentator exponit de identitate secundum Analogiam, nam quælibet res alicuius Prædicamenti, habet illa tria principia, materiam, formam & priuationem, non tamen in omnibus prædicamentis sunt eadem, sed proportionalia. Hinc ergo colligunt, quod sicut in vnoquoque Prædicamento est propria forma, & propria priuatio, sic etiā sit propria potētia, constituens proximū materiale principium illius generis. Vnde rectè concluditur, substantiā vt sic non posse esse principium proximum materiale alicuius accidentis.

Soncin. Iauell. Arist.

III. Atque hinc sumptum est illud axioma; *Potentia & actus sunt in eodem genere*, quod à multis, vt primū in Metaphysica principiū, recipitur, ob dictū testimoniū Aristotelis, cui addunt aliud Cōmentatoris 5. Phys. comm. 9. *Potentiam ad vnumquodque Prædicamentum esse in illo genere Prædicamenti, in quo est actus*: & 2. de Anim. Comm. 6. *Potentiam & actum esse differentias, quæ contingunt omnibus Prædicamentis*; & loquitur de potentia receptiua, nam tractat de anima quatenus est actus, & de potentia quæ illi respondet. Eodem principio vtitur Diuus Thomas sępè, signatim 1. part. quæst. 77. artic. 1. vbi inquit: *Cum potentia & actus diuidant ens, & quodlibet genus entis, oportet, quod ad idem genus referantur potentia, & actus: & ideo si actus non est in genere substantiæ, potentia quæ dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiæ.* In quibus verbis & principiū illud, & conclusio intenta, & ratio conclusionis contineri videntur. Est autem ratio, quia potētiæ specificantur per actus: ergo potentia ad recipiēdam formā accidentalem sumit speciē suam ab actu ad quem ordinatur: ergo illa potentia non potest esse substātia. Simili enim ratione probauimus supra potentiam materiæ non esse accidens, sed substantiam: & proportionali discursu concludi potest, potentiam ad recipiendam qualitatem esse in genere qualitatis. Ex qua ratione aliqui extendunt illud principium ad potentiam actiuam, & receptiuam: vnde generatim inferunt potentiam ad actum accidentalem esse accidens, & referri ad idem genus.

Commēt. D. Tho.

Substantia se ipsa immediata causa materialis accidētium.

IV. Hæc vero sententia, quantum ad rem præsentēm attinet, defendi nō potest, nisi fortasse in sensu verborum æquiuocatio sit. Dico ergo substantiam per se ipsam absque additione alicuius rei realiter distinctæ, vel alicuius modi ex natura rei diuersi, posse esse causam materialem immediatè in se recipientem aliquod accidens. Probatur prior pars, quia si substantia recipit quantitatem, verbi gratia, mediante aliqua re distincta, quæ sit potentia ad recipiendam quantitatem, interrogo, an illa res sit substantia, vel accidens. Substantia esse non potest, tum quia alias non esset res vltra totam substantiam rei: tum etiam, quia iam poneretur substantia per se ipsam receptiua accidētis. Si est accidens, ergo est in aliquo subiecto proximo, quæro ergo, an illud sit potentia accidentalis realiter distincta, vel ipsamet substantia: si hoc posterius dicatur, habemus intentum. Si vero dicatur prius, de illo accidente iterum redibit quæstio. & ita in infinitum procedemus, nisi in ipsa substātia tandem sistamus. Et ita est re vera necessariū, nam licet substantia possit vniri alicui accidenti, medio alio, vt postea dicemus, tamen cōparando substantiam ad totam collectionem accidentium, non potest illi vniri, media aliqua re, quæ non sit aut substantia, aut accidens: ergo necesse est, vt aliqua substantia, & aliquod accidens immediatè vniātur, id est, nulla mediāte re distincta ab extremis vnitis. Ratio denique à priori ex eo sumi potest, quod accidens adiicitur substātiæ creatæ ad perficiendam illam, & supplendum id, quod talis substantia per se ipsam habere non potest: ergo necesse est, vt in entitate talis substantię intimè includatur capacitas ad recipienda accidentia: ergo hæc capacitas substātiæ, quæ est receptiua accidentium, vt sic, non potest esse res distincta ab ipsa substantia: vnde quoad hanc partem conclusio posita euidens videtur.

In altera verò parte, de modo ex natura rei distincto, inprimis non agimus de modo vnionis actualis, de quo supra dictum est, sed de modo (vt ita dicam) potentiali, seu de potentia aliqua ex natura rei distincta à substantia, tanquam modo, & non tanquam re omnino diuersa. Et sic applicari ferè potest discursus factus, nam etiam illa potentia modaliter distincta, erit verum accidens, nam si esset substantia, falsò diceretur distincta ex natura rei à tota rei substantia: ergo per se ipsam inest suo modo substantię, & ab ea pendet in genere causę materialis: ergo ab illa recipitur immediatè per propriam entitatem substantialem. Deinde ficta est in præsenti hęc distinctio ex natura rei, seclusa distinctione reali, nam hęc capacitas recipiendi primum accidens, (vt sic dicam) ita est intima sustantię creatę, vt inseparabilis ab illa sit, etiam

per

per potentiā absolutam Dei, nam hoc ipso quod substātia angeli, verbi gratia, talis est essentialiter, per se ipsam capax est intellectiuæ potentiæ: & quamuis demus posse Deum separare intellectum Angeli à substantia eius, necessario intelligimus semper manere illam substantiam capacem intellectus, & quantumuis nudam Deus conseruet illam substātiam, impossibile est, quin maneat capax suæ naturalis facultatis intellectiuæ: & eodem modo intelligimus comparari substantiam compositam ex materia & forma ad quantitatem, nam per se ipsam est capax eius, nec potest hac capacitate priuari, etiamsi à tali substantia separetur omnis res, aut modus, qui ab illa separabilis est. ergo falso cōfingitur distinctio ex natura rei inter talem capacitatem & substantiam.

VI. *Caietan⁹ restringit nostra oppositam sententiam.* Vnde Caietanus 1. part. q. 54. art. 3. cum ex parte adhæreat priori sententiæ citatæ, eam limitat ad ea accidētia quæ media aliqua actione & passione acquiruntur, nam ea quæ sunt congenita substantiæ, non indigent potentia media, sed substantia ipsa per se ipsam est capax illorum: atque hoc modo euitat processum in infinitum. Ratio autem huius distinctionis & limitationis, quæ ex eo colligitur in eadem 1. part quæstione 77. artic. 1. est, quia potentia congenita substantiæ est essentialiter potentia, ad hoc principaliter ordinata, vt actum recipiat: quod vero sit actus substantiæ, solum habet ex cōmuni ratione accidentis, & ideo non requirit aliam potentiā qua mediante inhæreat substantiæ: alia vero accidentia primo ac per se sunt actus, & ideo proprias requirunt potentias, quibus mediantibus inhæreat substantiæ. *Improbatur Caietani limitatio.* Veruntamē ex hac doctrina inprimis colligo, ex vi causalitatis materialis accidentis vt sic, per se non requiri potentiam mediam, sed substantiam per se ipsam esse sufficientē ad hanc causalitatē. Hoc patet, quia ad recipienda illa accidentia quæ sunt essentialiter potentiæ receptiuæ, non requiritur alia potentia: quia hæ potentiæ non actuant substantiam, secundum aliquam specialem rationem actus, sed ob communem rationem accidentis: ergo ex vi causalitatis accidentis, vt sic non requiritur talis potentia, sed si in aliquibus requiritur, erit propter aliquas speciales rationes. Deinde falso hoc limitatur ad ea accidentia: quæ per se primo instituta sunt vt sint potentiæ receptiuæ: nā quātitas non requirit in substantia potentiam mediam, per quam recipiatur, vt probatum est, quia substantia per se ipsam est capax quantitatis, & superfluū est ac plane absurdum aliam fingere potentiam mediam, ex natura rei distinctam: & tamen quantitas non est per se primo instituta, vt sit potentia receptiua, vt ipsi etiam fatentur, aliàs quantitas essentialiter esset qualitas. Vnde quantitas per se primo instituta est ad extendendas partes substantiæ, ita vt naturaliter non possint sese locis penetrare. Inde verò consequenter habet, vt sit medium ad recipienda quædam alia accidentia: ergo non solum illa accidentia, quæ sunt per se primò instituta, vt sint potentiæ receptiuæ; sed etiam alia, quæ ob quamcunque rationem habent immediatam habitudinem ad substantiam, non requirunt potentiam mediam, vt ab ea recipiantur, seu materialiter causentur.

VII. Imò vero addo, nullam fortasse reperiri potentiam accidentalem purè receptiuam re ipsa distinctam à substantia: vt potest breuiter inductione ostendi. Nam in substantiis corporeis inanimatis, nulla est potentia receptiua accidentium præter quantitatem, vt partim ostensum est, partim ex sequentibus magis constabit, quantitas autem, vt dixi, non est per se primo potentia receptiua, sed est forma dans substantiæ materiali hanc corpoream molem & extensionem, ratione cuius apta est locum occupare. In rebus autem viuentibus vt sic, nō agnoscimus potētias aliquas pure passiuas, nam omnes, quæ cōueniunt viuentibus vt viuentia sunt, sunt aliquo modo actiuæ: quod etiam in substantiis Angelicis considerare licet: ergo præcisè ob recipienda accidentia, non oportet fingere in substantia potentias distinctas, nisi aliunde necessitas oriatur.

VIII. Ex quo vlterius concluditur, illam limitationem seu distinctionem de accidentibus congenitis, seu transmutabilibus non esse formalem, neque in vniuersum veram. Primum patet, quia si substantia per se ipsam potest esse capax accidentis vt sic, etiam poterit esse capax mutationis ad tale accidens, si fortasse illud separabile sit. Quod si sit inseparabile, illud est per accidens, & materiale quid respectu causalitatis substantiæ. Secundum patet, quia quantitas, iuxta cōmunem sententiam, est accidens quod transmutatur, & per proprium motum acquiritur: & nihilominus non requirit in substantia potentiam ab illa distinctam. Item, præsētia localis seu vbi est modus accidentalis, qui interdum afficit immediatè ipsā substātiam, vt clarius patet in substantia spirituali; & est suo modo verum in materiali, vt infra suo loco dicemus: & tamen illud accidens potest per propriam mutationem acquiri, & perdi. Item, si verum est relationem similitudinis, vel identitatis specificæ esse aliquid ex natura rei distinctum à subiecto & fundamento, tale accidens non requirit in substantia specialem potentiam, & tamen non est congenitum, sed amitti potest, vel de nouo resultare. Restat ergo vt absolute dicamus, ad causalitatem materialem substantiæ circa accidens, siue in ea sit per modum potentiæ passiuæ, aut actiuæ, siue per modum simplicis formæ, vel dispositionis, seu quantitatis, aut alterius modi accidentis; siue congeniti, siue aduentitij, per se, & ex vi harum generalium rationum præcisè sumptarum, non esse necessariam ex parte substātiæ specialem potentiam ex natura rei ab illa distinctam.

Improbatur prior sententia.

IX. *Inductio probat nō correspondere cuiusque actui potentiā eiusdem categoriæ.* Atque hinc infero, accidens non semper requirere in substantia potentiam receptiuam propriè pertinentem ad suum Prædicamentum, imo raro id accidere nisi in aliquibus accidentibus propter peculiares rationes. Hoc planè infertur ex præcedenti assertione. Et declaratur amplius inductione, nam in substantia spirituali tantum sunt accidentia pertinentia ad intellectum & voluntatem, & quæ locum respiciunt. Loquor naturaliter, vt omittam ea quæ per diuinam gratiam seu virtutem fieri possunt. Quanquam, si aliquod donum gratiæ potest poni in substantia spirituali, quod non sit in intellectu, nec in voluntate, vt re vera potest, illud non supponit in substantia potentiam eiusdem generis, nam illud donum est qualitas: capacitas autem obedientialis non est qualitas: sed ipsamet substantia animæ, vt ex Theologia constat. Accidentia ergo quæ pertinent ad motū, vel præsentiā localem non supponunt in substantia potentiam pertinentem ad Prædicamentum Vbi, vel Actionis, aut passionis: qualiter enim concipi, aut quo fundamento fingi potest talis potentia? cum ratio potentiæ, si propria sit, pertineat ad qualitatem. si vero sumatur late, sit quasi transcendens, & ratio quædam intimè inclusa in variis rebus diuersorum prædicamentorum, & ita fit in proposito, nam substantia spiritualis per se ipsam est capax talis præsentiæ. Intellectus autem & voluntas absque vlla dubitatione non supponunt in substantia potentiam aliam de genere qualitatis, vt probatum est. Actus vero harum potentiarum insunt substantiæ mediis ipsis potentiis, quamuis de modo sit controuersia infra tractanda sectione 4. tamen id prouenit ex propria ratione inuenta in talibus actibus, vt ibidem dicemus. Et adhuc est sub iudice lis, an tales actus sint eiusdem prædicamenti cum ipsis potentiis: aliqui enim eos collocant tantum in genere actionis. Et licet verum sit esse qualitates, & supponere potentiam quæ sit qualitas, tamen id non prouenit ex illa generali ratione, sed ex peculiari causa & natura.

De accidentibus verò substantiæ corporeæ omnes fatentur inter accidentia habentia propriam entitatem re ipsa distinctam à substantia, primum accidens talis substantiæ esse quantitatem, quæ non supponit in substantia aliquam potentiam, quæ ad prædicamentum quantitatis pertineat, vt à fortiori probant omnia quæ hactenus diximus. Ipsa verò quantitas est medium seu potentia, per quam hæc potentia recipit qualitates corporeas, & similia accidentia: at quantitas non est potentia pertinens ad prædicamentum qualitatis, vt per se notum est. Nec verò inter superficiem, v.g. & albedinem fingi potest mediare aut intercedere potentiam aliquam de genere qualitatis, per quam superficies recipiat albedinem: quod etiā probant argumenta hactenus facta, quia talis potentia, si in re non est distincta à superficie, non potest esse vera qualitas: fingere autem illam esse distinctam, vel vt rem, vel vt modum ex natura rei diuersum, & superfluum est, ac sine fundamento: & vel procedendum erit in infinitum, vel si sistendū est in intrinseca capacitate superficiei qua per se ipsam est receptiua illius potentiæ, verius dicetur sistēdum esse in eadem intrinseca capacitate superficiei, qua per se ipsā est immediate receptiua albedinis, & tolletur media illa inintelligibilis, & minimè necessaria potentia. Sic igitur constat, potentiam per quam substantia recipit accidens, non semper pertinere ad idem prædicamentum cum accidente recepto. Et ratio à priore est, quia ex accidente & subiecto non oportet fieri vnum per se, sed per accidens: & ideò non requiritur, quod talis potentia, & actus pertineant ad idem genus: vnde nec necesse est, vt talis potētia sit per se instituta, & ordinata ad talem actum.

Qualiter aliqui effugiant vim præcedentiũ rationũ.

X. Dices, his argumẽtis rectè probari potentiam receptiuam accidentis, non esse semper propriè ac directè in eo prædicamento, in quo est accidens receptum, non verò probari, non collocari in illo saltem reductiuè, quod solum asserunt authores prioris sententiæ; nam cum accidens dicat intrinsecum ordinem ad subiectum, quatenus est capax ipsius accidentis, necesse est: vt subiectum secũdum eam capacitatem reducatur ad prædicamentum accidentis. Propter hanc euasionem insinuaui superius posse in hac quæstione esse æquiuocationem in verbis, nam si solum sit sensus, substantiam vel quantitatem conceptam à nobis sub formalitate capacitatis talis accidentis reduci quodammodo ad prædicamẽtum illius accidentis tanquam quoddam additum, per quod definitur tale accidens, sic controuersia est de modo loquendi aut concipiendi nostro: nam secundum rem nulla vera potentia additur media inter substãtiam & quantitatem, vel inter quantitatem & qualitatem, sed solum quædam denominatio, vel conceptio respectiua. Nos autem loquimur de reali & vera potentia, de qua loquitur D. Thom. cum ait, potentiam & actum reuocari ad idem genus: alias non benè inde concluderet, potentias animæ esse res distinctas ab anima, quod illis locis intendit: & eodem sensu loquitur Caietanus, qui propterea adhibuit limitationes, & distinctiones supra citatas: Commentator item in eodem sensu loqui videtur, cum dicit, potentiam & actum esse differentias oppositas diuidentes singula prædicamenta.

Declaratur axioma: *Actus & potentia sunt in eodem genere.*

XI. QVomodo ergo intelligendum est illud axioma: *Actus & potentia sunt in eodem genere?* reiiciendumne omnino est, ne sententiæ à nobis positæ, & resolutioni datæ obstare videatur? Respondetur inprimis, axioma illud non rectè fundari in Aristotele 12. Metaphysic. nam ibi solum asserit res omnium prædicamentorũ habere eadem principia secundum proportionem seu Analogiam: nunquam verò ait omnia illa principia in eodem prædicamento collocari, imò ponens exempla ait, in coloribus album esse principium vt formam, nigrum vt priuationem, superficiem vt materiam; & in illuminatione lumen esse formam, tenebras priuationem, aerem subiectum: & in sanatione sanitatem esse formam, morbum priuationem, corpus materiam, in quibus exemplis nunquam assignat potentiam, quæ debeat esse eiusdem prædicamenti cum forma: non ergo dixit Aristoteles materiam & formam pertinere semper ad idem genus, quamuis dixerit res omniũ generum posse habere aliquo modo principium formale & materiale. Vnde ibidem ait, res omnium generum habere causam efficientem seu mouentem, non tamen dicit aut sentit, illam causam pertinere ad idem genus cum re effecta. Neque obstat Soncinatis replica, quod causa efficiens est extrinseca, & ideò non oportet esse eiusdẽ generis: materiale autem principium est intrinsecũ, quod debet esse eiusdem generis. Respondeo enim materiale principium accidentis si ad totum compositum cõparetur, esse intrinsecum illi, non tamẽ esse illud compositum vt sic propriè in vno genere, cum sit vnum per accidens, & constat ex rebus diuersorum generum: si verò comparetur ad formam accidentalem, non esse principium intrinsecum eius, id est, illam intrinsecè componens, sed solum per modum additi seu subiecti, cui forma accidentalis vnitur. Hoc autem principium non est necessario eiusdem generis cum forma, in accidentali compositione.

Qualiter Scotus explicet dictum pronunciatum.

XII Hinc Scotus in 2. distinct. 16. qu. 1. respondet axioma illud intellectũ de potentia receptiua, & actu eius, esse falsum, & affert contra illud instantias à nobis insinuatas de substantia & accidente, de superficie & colore, &c. Et similiter docet, esse falsũ intellectum de potẽtia actiua & actu eius, nam etiam habet claras instantias, præsertim in potentiis quæ agunt actione transeunte, siue comparentur ad actionem, vt actio est, quia manifestè pertinent ad diuersa prædicamenta: siue ad rem seu formam factam, nam potentia secundum locum motiua est qualitas: efficit autem vbi, seu præsentiam localem, & potentia augmentatiua est qualitas, agit autem quantitatem aut substantiam. Dicit ergo axioma illud esse intelligendum de potentia obiectiua. Quam interpretationem multi reiiciunt impugnando acriter hanc potentiam obiectiuam. Sed quoad hoc existimo de nomine, & æquiuocè hos cũ Scoto disputare: nam ille non intelligit per potentiam obiectiuam aliquam veram rem, quæ sit actu in rerum natura, quo sensu sola potentia actiua vel passiua est potẽtia realis, vt infra dicam latius, tractando de essentia creaturæ, & declarando speciem qualitatis quæ est potentia: sed per potentiam obiectiuam intelligit Scotus, rem in statu possibili antequam actu sit, quomodo dicimus rem esse in potentia antequam sit: & quia res, vt est possibilis, est obiectum potentiæ actiuæ, ideò dicitur ab Scoto esse in potentia obiectiua. Atque ita dicit hanc potentiam & actum esse eiusdem generis, quia res possibilis, & res in actu eiusdem generis sunt: imò dicere etiam posset, esse eandem rem negatiuè (vt aiunt) qui non sunt duæ res, sed eadem, in diuersis statibus concepta. Quocirca res quam Scotus in ea interpretatione intendit, vera est, non tamen rectè accommodatur illa interpretatione authoribus qui ante Scotum illud axioma docuerunt: Aristoteles enim vt ex dictis patet, nunquam in eo sensu locutus est, nec Auerroes, qui loco citato ait potentiam & actum esse differentias oppositas, & cum 9. Metaph. in principio varias numeret potẽtiæ acceptiones, nunquam fecit mentionem illius potentiæ obiectiuæ.

Quid obiectiua potentia apud Scotum.

Dicendum ergo est axioma illud communiter intelligi de propria potentia receptiua, vel actiua. Vt autem verum sit, intelligendum inprimis est de potentia per se primo instituta & ordinata ad talem actum: non verò de potentia vel capacitate intrinsecè inclusa & quasi concomitante aliquam entitatem absolutam. Declaratur hoc, nam duobus modis intelligi potest, quod aliqua virtus tam actiua, quam receptiua, comparetur ad actum. Vno modo, quia ex primaria ratione & essentia sua ordinata est ad talem actum: sic materia est potẽtia ad formam, vt supra declaratum est, sic grauitas est virtus actiua ad efficiendum motum deorsum, vel permanentiam in ipsomet loco deorsum: sic denique intellectus est virtus actiua, & receptiua intellectionis. Huiusmodi ergo potentia dicitur per se primo instituta propter actum, & ideò ab illo sumit speciem: & de illa ad summum potest axioma illud verificari modo statim declarando. Alio verò modo potest aliqua entitas habere vim vel capacitatem ad aliquam actionem vel actum, non quia propter illum primario sit instituta, sed quia vel ob eminentiam naturæ suæ, vel ob naturalem conditionem, aut modum essendi quem habet, quasi cõcomitanter, vel potius connaturaliter habet per se ipsam talem vim, vel aptitudinem. Sic Deus habet omnipotentiam agendi: sic etiam creatura intellectualis habet & capacitatem, & vim actiuam obedientialem supernaturalium actuum, vel donorum: sic denique substantia materialis est capax quantitatis & quantitas ipsa est capax qualitatum. Et in hoc posteriori genere potentiæ vel capacitatis non est necesse potẽtiam seu capacitatem & actum esse in eodẽ genere: quia cum talis potentia non sit ordinata per se primo ad actum, nec sumat ab illo speciem suam, nec componat cũ ipso actu vnum per se, non est cur talis potentia & actus in eodem genere collocanda sint. Nec D. Tho. vnquam de hoc posteriori genere potentiæ, sed de priori locutus est: & de eodem exponẽdus est Auerroes, si eius dicta defendere necesse sit: Nec ratio in contrariũ facta plus probat: vnde per hæc sufficienter responsum est fundamentis contrariæ sententiæ. XIII.

Vt verò principium illud exactè maneat declaratum, addere oportet duobus modis intelligi posse, potentiam prioris ordinis & actum esse eiusdem generis. Primo, vt genus latè sumatur pro generalibus rationibus substantiæ, & accidentis, ita vt potentia per se ordinata ad actum substantialem, sit substantialis, ad accidentalem accidentalis: non verò quod in rigore necesse sit potentiã & actũ esse eiusdem prædicamenti accidentis, quãuis in substantia id verum sit, eo quod substantiæ tantum est vnicum prædicamentũ. Et hæc expositio multis placet, quia euitat difficultates. Alij verò etiam in accidentibus volunt potentiam huiusmodi, & actũ eius ad idem prædicamentum in rigore pertinere, quia alias non est in rigore verum, potentiam & actum esse eiusdem generis. Sed hoc in vniuersum defendere difficile est, præsertim in potentiis actiuis. Quapropter probabiliter dici potest potentiam passiuam accidentalem (nam de substantiali iam satis dictũ est) quando ex primaria institutione vi suæ essentiæ ordinata est ad actum, sub eodem genere & prædicamento cum suo actu contineri. Et de hac potentia videtur loqui Diuus Thomas, & Cõmentator citatis locis: sub potentiis autem passiuis potentias animæ comprehendimus, quæ licet actiuæ etiam sint, simul tamen sunt passiuæ, & in passione ac receptione seu informatione habent consummatam perfectionem suam. Hoc autem modo explicata hæc assertio probari potest inductione in omnibus his potentiis, nam habitus, & actus earum in eodem genere in rigore collocantur: licet enim actio vt a- XIV.

ctio

ctio pertineat ad prædicamentum actionis, tamen vt actus vitalis habens esse consummatum & perfectum in suo genere, collocatur in prædicamento qualitatis: quando autem potentia comparatur ad actum, & ad idem genus pertinere dicitur, non est comparanda ad actum in fieri, sed ad actum perfectum & consummatum: ad illud enim per se primo ordinatur, & ab illa speciem recipit. Et ita nullum inuenio exemplum, in quo hæc regula deficiat. Ratio autem reddi potest, quia quando potentia receptiua per se est ordinata ad actum, & comparatur ad illum vt imperfectum ad perfectum in suo genere, & quodammodo per se vnum videtur in illo ordine constituere cum suo actu, vt potentia intellectiua cum actu intelligendi per se coniungitur, & sic de aliis: & ideo oportet vt talis potentia & actus sub eodem genere collocentur, vt ita etiam inter se maiorem proportionem seruent.

XV. At vero in Potentiis actiuis, etiamsi sint per se primo ordinatæ ad agendum, non videtur necessarium quod potentia & actus sub eodem genere in rigore contineantur. Nam si per actum huius potentiæ intelligamus actionem vt actio est, constat potentiam & actionem ad diuersa prædicamenta pertinere. Neque vllius momenti est quod quidam ait, potentiam & actionem, directè quidem & per se, ad diuersa prædicamenta pertinere, tamen per reductionem, & potentiam collocari in genere actionis, & actionem in genere potentiæ: quia habent inter se mutuam habitudinem transcendentalem: terminus autem habitudinis reducitur ad prædicamentum relati. Hoc (inquam) nil refert, quia hæc reductio solum est secundum extrinsecam denominationem, quam includit terminus vt terminus est: nos autem loquimur de collocatione sub vno genere secundum propriam naturam & essentiam eius. Hoc enim sensu necesse est loquantur authores, cum dicunt potentiam & actum esse sub eodem genere: alias non rectè inde concluderent materiam, v. g. esse intrinsecè substantiam, quia est potentia ad substantiam: & intellectum esse qualitatem, quia est potentia ad actum accidentalem & vitalem, &c. Potentia ergo actiua comparata ad actionem suam, vt actio est: non constituitur sub eodem genere, si autem per actum huius potentiæ intelligamus terminum formalem actionis eius, non est necesse collocari in eodem prædicamento, vt probat exemplum supra adductum de grauitate, quod in vniuersum adduci potest de potentia secundum locum motiua, siue sit progressiua, siue attractiua, siue expulsiua, aut impulsiua, vel impulsus ipse, quem multi existimant esse qualitatem, & tamen non ordinatur ad faciendam qualitatem, sed motum, vel vbi. Et ratio reddi potest, quia potentia actiua vt sic non ordinatur ad actum, vt imperfectum ad perfectum, neque vt cum illo componat aliquid per se vnum, sed vt causa extrinseca ad effectum: fieri autem potest, vt causa actiua non sit eiusdem rationis aut generis cum effectu, sed eminentioris: & ideo non est necesse vt in eodem prædicamento cum suo actu collocetur. Quanquam necessarium videatur, si actus maximè proprius talis potentiæ sit accidentalis, etiam potentiam ipsam esse accidentalem, quia substantia vt sic non ordinatur per se primo ad accidentalem actionem: erit ergo talis potentia accidens, quamuis sub nobiliori genere accidentis collocetur.

XVI. *Obiectio dissoluitur.* Dices, interdum potentiam accidentalem ordinari per se primo ad producendam substantiam, vt potentia nutritiua & generatiua. Respondeo primo nondum esse exploratum, neque à nobis tractatum, quomodo accidentia attingant productionem substantiæ: nam si solum attingunt disponendo materiam, cessat difficultas: si vero immediatè etiam efficiunt, & introducunt formam substantialem, dicendum est non attingere substantiam nisi instrumentaliter. Non attingunt autem instrumentalem actionem nisi præuia alia actione connaturali, & maximè propria, quæ semper est accidentalis, & respectu illius verificandum est talem potentiam & actum esse eiusdem generis, nam altera actio instrumentalis, licet fortasse sit à natura principalius intenta, respectu tamen talis potentiæ non est ita propria & accommodata vt ei commensuretur natura talis potentiæ seu qualitatis. Imo hinc obiter colligere licet extra potentias loco motiuas omnem aliam potentiam per se primo ordinatam ad agendum, collocari in eodem prædicamento cum suo actu proprio seu termino actionis suæ: nam talis potentia semper est qualitas, nihilque efficit nisi præuia aliqua propria actione tendente ad qualitatem: nam, vt dixi, licet efficiat instrumentaliter substantiam, vel etiam quantitatem, semper id efficit præuia aliqua actione propria tendente ad qualitatem: ad alia autem prædicamenta præter vbi, non est per se actio, sed semper resultant ex termino alterius actionis. Atque ita fit vt omnis potentia actiua accidentalis præter motiuam ordinetur ad qualitatem aliquam efficiendam, per actionem maximè propriam, licet fortasse mediante illa possit ad res aliorum prædicamentorum ordinari, saltem vt instrumentum. Atque hæc dicta sint in explicationem illius axiomatis, *Potentia & actus sunt sub eodem genere.*

Notabile.

SECTIO III.

Quænam substantia possit esse causa materialis accidentium.

I. CVM dictum sit primariam causam materialem accidentis esse substantiam, ad perfectam huius causæ expositionem, necessarium est declarare, quænam substantia possit hanc causalitatem exercere. Suppono autem hic non esse quæstionem de substantia increata, quam constat non esse capacem accidentis, & discurrendum breuiter erit per omnes creatas. Inter quas quædam sunt simplices, aliæ compositæ: de quibus, & de partibus componentibus ipsas, esse potest controuersia. Vt ergo quæ dubitationem habent tractemus, ea quæ certa sunt breuiter præmittamus.

II. *Substantiæ simplices subsistentes se ipsis materiales causæ.* Primo ergo certum est substantias simplices per se subsistentes esse sufficientes ad recipienda seu materialiter causanda accidentia sibi proportionata. Hoc constat in omnibus substantiis spiritualibus creatis: de his enim est sermo. Omnis enim substantia creata, quia potentialis est, & imperfecta, capax est accidentium: & ad ea sustentanda sufficit ei, habere per se subsistentiam, si alioqui sit capacitas. Cum autem dicimus has substantias esse per se sufficientes ad hoc, non excludimus, quin possint causare materialiter vnum accidens mediante alio, vt sequente sectione dicemus, sed respectu collectionis omnium suorum accidentium dicimus per se sufficere, & non indigere alio adminiculo præter suam substantiam, & subsistentiam propriam.

III. *Substantialis forma subsistens per se fit materia accidentium.* Hinc secundo est etiam certum formam subsistentem, etiam si sit incompleta substantia, & actus corporis, esse sufficientem causam materialem aliquorum accidentium, quæ illi proportionata sunt. Hoc constat in anima rationali non solum à corpore separata, sed etiam coniuncta: & ratio est eadem fere quæ de substantiis angelicis. Nam quod substantia animæ incompleta sit, non impedit quominus sustentare possit aliqua accidentia, cum per se esse possit, & à subiecto ipsa non pendeat. Ex quo à contrario sumpto argumento constat, & est etiam certum, formas substantiales quæ naturales subsistere non possunt, ineptas esse ad causanda materialiter accidentia per se solas: quia quod in se non subsistit, non potest aliud sustentare: formæ autem hæ non sunt capaces propriæ subsistentiæ, etiam partialis, vt postea dicemus. An vero simul cum materia substent accidentibus, paulo post videbimus. Solum posset quis dubitare de nonnullis relationibus, verbi gratia, vnionis, aut similitudinis, &c. quæ videntur subiectari in his formis. Veruntamen probabilius est has relationes non addere rem distinctam à substantia, vel modis substantialibus formæ. Item probabile est entitatem talis formæ, vt sustentatam suo modo in materia, esse capacem alicuius formæ aut modi accidentalis, eo modo quo de ipsis accidentibus in seq. sect. explicabimus.

IIII. *Partes integrales, accidentium sufficientia recipiunt.* Hinc etiam obiter constat, quid dicendum sit de partibus integralibus substantiæ: non est enim dubium quin eo modo quo sunt, & subsistunt, possint materialiter concurrere ad esse accidentium; nam possunt illa in se recipere & sustentare, vt inductione constat. Et quidem si partes propter habitudinem ad illud, constat in se esse veras substantias subsistentes, ideoque posse accidentia sustentare, vt de sanguine fere omnes censent. Si vero sunt propriè continuatæ aliis partibus, propriè non dicuntur subsistere in se, sed in toto: & hac ratione ab accidentibus quæ in eis insunt, solet interdum denominari totum, vt homo dicitur crispus, nihilominus tamen tota causalitas materialis quæ ibi interuenit, exercetur per eam partem in qua accidens inhæret: & eadem durabit, si talis pars secundum totam suam substantiam separata conseruetur.

Quantitas an insit materiæ.

V. SOlum ergo superest quæstio de materia prima, & de integra substantia composita ex materia & [illegible]: nam de materia quæstio est, an per se ipsam possit [illegible]terialiter & immediatè causare aliquam formam accidentalem: quæ fere coincidit cum communi quæstione, an & quo modo

possit materia esse subiectum accidentium. Quæ vt breuius & distinctius tractetur, tota est reuocanda ad quantitatem, nam nunc non agimus de relationibus vel modis accidentalibus de quibus postea obiter dicemus, quia nihil ferè habent dubitationis, sed agimus de propriis formis accidentalibus realiter distinctis à substantia: inter quas primum locum obtinet quantitas, & aliæ insunt mediante illa, vt dicemus sect. sequenti. Vnde in quo subiecto fuerit quantitas, erunt reliquæ corporeæ qualitates.

Sententia negans quantitatem inesse materiæ.

V. SVnt ergo in hac re duæ oppositæ sententiæ valdè communes. Prima est dicentium, materiam per se non habere entitatem sufficientem ad causandũ materialiter aliquod accidens, sed indigere prius coniunctione ad formã substantialem, vt ex vtraque resultet compositum, quod possit accidentia recipere. Hæc est opinio D. Thom. 1. p. quæst. 76. articulo 6. & q. vnic. de spiritualibus creatur. art 3. ad 18. & Alberti in summa de homine, 2 p. q. an nutritio fiat ex simili, art. 1. Durand. 2. distin. 8. 2. p. q. 4. Capreol. in 2. distinct. 13. q. 1. conclus. 2. & 3. & distinct. 18. q. 1. conclus. 6. Caiet. de ente & essent. cap. 7. q. 16. Soncin. 8 Metaph. q 7. & 15. 17. & 18. Ferr. 4. Contra Gentes cap. 81. q. 2. & 3. Soto 1. Physic. q. 7. Astudill. 1 de generat. Tribuitúrque Aristoteli; quia 1. de generat. text. 13. dixit, generationem fieri ex materia, nullo sensibili manente: ex quo loco, & ex his, quæ Aristoteles subdit text 24. sumunt omnes huius sententiæ authores, in transmutatione substantiali nullum accidens manere in materia prima. Quod si ita fit, ob id vtique euenit quod materia non sufficiat sustentare accidentia, sed solum compositum: & ideo pereunt corrupto composito: quod nulla ratione fieri posset si materiæ primæ inhærerent. Secundo hoc confirmatur, quod Aristot. 1. Physic. tex 81. & 82. ait, materiam primam respicere per se primo substantialem formam. Tertio, lib. 5. text. 8. & lib. 1. de gen text. 24. differentiam constituit inter generationem, & alterationem, vel augmentationem, quod subiectum generationis est sola materia, quam dicit esse materiam simpliciter, alterationis vero, & augmentationis subiectum dicit esse substantiam integram, quam vocat materiam secundum quid. Quarto, 7. Metaphysic. text. 8. ait materiam non esse quid neque quantum, neque quale, neque aliquid huiusmodi. Quinto, 7. Metaph. text. 4. & 12. Metaph. text. 43 ait substantiam esse priorem natura accidente. Sexto in Prædicament. cap de substantia, dicit, destructis primis substantiis, impossibile esse aliquid remanere: primæ autem substantiæ sunt substantiæ integræ simplices, aut compositæ.

D. Thom. Albert. Capreol. Heruæus quodlib. 2. 4. 10. Iauel. 8. Metaph. Caiet. Soncin. Soto. Astudil.

Testimonia Aristotelis pro relata sententia.

VII. Rationes pro hac sententia adducuntur plures. Prima, quia materia est pura potentia, ita vt neque esse habeat, nisi illud mendicet à forma: ergo ex se est impotens ad sustentanda accidentia, nisi prius, saltem natura coniungatur formæ, & ab illa esse recipiat. Probatur consequentia, tum quia esse secundum quid, quod dat accidens, supponit esse simpliciter, tum etiam, quia nihil potest aliud sustentare, nisi prius in se subsistat: nihil autem subsistit in se, nisi quod habet esse actuale, & simpliciter. Secunda ratio, qua D. Thom vtitur, quia materia est potentia ad omnes actus ordine quodam: ergo respicit substantialem formam, vt primum actum suum, ad quem per se primo ordinatur: accidentia vero vt actus secundarios consequentes primum. Probatur antecedens, quia non potest materia æquè primo respicere actus adeo diuersos: alias diuersas etiam species ab eis sumeret, essétque simul potentia substantialis, & accidentalis. Consequentia autem probatur, tum quia potentia substantialis primario debet respicere substantialem actum, cum ad illum per se primo ordinetur, & ab illo speciem sumat: ergo illum etiam debet prius recipere: tum etiam, quia forma accidentalis comparatur ad substantialem, vt actus secundus ad primum: actus autem secundus semper supponit primum.

VIII. Tertia ratio est, nam si quod accidens esset in materia prima, maximè quantitas: sed hæc non: ergo. Maior recepta est ab omnibus, & constat ex dictis in principio. Minor probatur, quia quantitas est proprietas substantiæ corporeæ necessario concomitans illam: non potest autem esse proprietas consequens materiam vt sic, sed formam: ergo non potest recipi in materia secundum se, sed vt informata forma, seu in composito. Probatur Minor, quia proprietas manat actiuè ab essentia, cuius est proprietas: non potest autem quantitas manare ab essentia materiæ vt sic: quia hæc dimanatio est aliqua efficientia: materia autem secundum se, nullam efficientiam habet, vt constat ex Aristotele 1. de Gener. text. 55. & libro secundo, text. 53. non ergo manat quantitas à materia, sed à substantia corporea, ratione formæ substantialis, vt est forma corporeitatis. Quod habet etiam optimam proportionem, tum quia forma accidentalis, cum sit actus informans, esse debet participatio formæ substantialis, potius quam materiæ: tum etiam, quia forma substantialis, vt est forma corporeitatis, nullam aliam proprietatem habet, quæ ad illam consequatur, præter quantitatem. Et confirmatur, quia si quantitas prius materiæ inesset, quam substantialis forma, reciperetur forma substantialis in materia, media quantitate: propter ea enim qualitates corporeæ insunt substantiæ, media quantitate, quia supponunt illam in substantia. Consequens autem est falsum, tum quia alias intimior, magísque proprius actus materiæ esset quantitas, quam forma substantialis. Tum etiam, quia non posset fieri vnum per se ex materia & forma substantiali: vnirentur enim medio accidente: vnde potius ex materia & quantitate deberet fieri per se vnum: nam potentia potius facit vnum per se cum suo primo & immediato actu, quam cum secundario, quem mediatè recipit, nec potest intelligi, quod compositio entis per se fundetur in ente per accidens. Tum denique, quia alias non solum materia, sed etiam quantitas esset principium materiale generationis substantialis. Secundo confirmatur eadem ratio, quia si quantitas esset in sola materia, esset ingenerabilis & incorruptibilis, sicut ipsa est, quod repugnat Aristoteli ponenti motum per se ad quantitatem. Sequela vero patet, quia non posset quantitas corrumpi ad corruptionem subiecti, quia materia est incorruptibilis: neque etiam posset corrumpi à contrario, quia illud verè non habet, vt constat ex Aristotele in prædicamentis, neque etiam pendet ab alia causa, per cuius absentiam possit naturaliter desinere esse: ergo nullo modo posset quantitas corrumpi, & consequenter neque generari.

Quarta ratio sit, quia non repugnat quantitatem & accidentia omnia corporalia recipi in toto composito, mediante forma: & hoc est magis consentaneum naturis rerum; ergo. Maior declaratur, quia non repugnat vnum accidens recipi in substantia mediante alio, vt constat de qualitate corporea, & de quantitate, & inter qualitates ipsis reperitur interdum hic ordo, vt patebit sect. sequenti: ergo multo magis reperiri potest inter substantialem actum, & accidentalem. Minor vero probatur, quia potentia ad recipiendum accidens est tantum secundum quid: potentia autem materiæ ad recipiendum formam substantialem est potentia simpliciter: ergo est maximè consentaneum naturis rerum, vt hæc potentia materiæ prius reducatur in actum simpliciter, qui solum relinquat potentiam secundum quid & illo mediante recipiat accidentia, quibus compositum actuetur quoad potentiam secundum quid, quæ in illo manet. Sic ergo videtur sufficienter probari, solam materiam non posse esse causam materialem alicuius entitatis accidentalis. IX.

Sententia affirmans quantitatem inesse materiæ.

SEcunda sententia est, materiam primam ex vi suæ entitatis esse sufficientem causam materialem formarum accidentalium sibi proportionatarum: primo quidem & immediatè quantitatis, &, ea mediante, cæterarum. Hanc sententiam docuit Auerroes in libro, de substantia orbis, & 1. Physicor. comment. 63. & in epitome Metaph. tract. 2. cap. vltimo, qui dicit esse in materia dimensiones interminatas illi coæuas, & in re ipsa ingenerabiles & incorruptibiles, solum quę accidentaliter mutabiles. Per dimensiones autem interminatas nil aliud intelligit, quam ipsam quantitatem, quæ, quantum est ex parte materiæ, nec certam aliquam densitatem, nec raritatem, nec definitum terminum magnitudinis, vel paruitatis, nec peculiarem aliquam figuram postulat; & ideo sicut materia de se informis dicitur, ita quantitas vt illi coæua, dicitur interminata, quanquam reipsa semper habeat aliquem terminum, iuxta exigentiam formæ, vel actionem agentis; & iuxta hanc varietatem terminorũ, figurarum, vel dispositionum accidentaliter mutatur, quamuis in entitate sua eadem semper perseueret. Hanc etiam sententiam, quantum ad inhærentiam quantitatis in materia, tenuit Simplicius in 1. Phys. text. 69. tribuítque Aristoteli, & Platoni; tenet etiam Philoponus 1. libro de generat. text. 33. & 40. vbi ait materiam dimensionibus affectam, esse generationis subiectum. Et Ammonius in Prædicamen. cap. de quantitate dicit materiam prius accipere molem per quantitatem; D Thomas in 4. distinct. 12. q. 1. artic. 2. quæstiunc. 4. refert & sequitur opinionem Commentatoris, prout à nobis relata est; in opusculo autem 32. quod est de natura materiæ, & de mensionibus interminatis, cap. 4. licet eodem modo referat X.

Auerroes. Simplicius. Philopon. Ammon. D. Thom.

opinio-

opinionem Commentatoris, reprehendit tamen illam. Omnes denique authores, qui tenent eadem numero accidentia corporalia manere in genito & corrupto, tenent etiam quantitatem, & dispositiones materiales subiectari in materia prima, vt Gregor. in 2. dist. 12. qu. 2. art. 2. & Aureol. apud Capreol. in 2. dist. 13. q. 1. argum. contra 3. concl. Marsil. 1. de Generat. q. 7. Paul. Venet. summ. de gener. cap. 54. Ægid. 7. Metaphys. q. 4. Niphus 8. Metaph. disput. 4. Zumara Theoremate 46.

Gregor. Aureol. Marsil. Venetus. Ægidius. Zimara.

XI. Et huic sententiæ fauet Aristotel. multis in locis, nam 7. Metaphysic. tex. 8. significat quantitatem primo inesse materiæ, & in 3. Physic. sentit quantitatem esse proprietatem ipsius materiæ, & lib. 2. de generat. text. 6. sentit, dispositiones ad formas substantiales, & alterationem, quæ ad eas fit, proximè versari circa materiam; & lib. 1. de generat. & lib. 2. tex. 27. ait accidentia, in quibus res genita conuenit cum corrupta manere eadem. Potest etiam in hanc sententiam Plato adduci, qui in Timæo materiam, *magnum & paruum* appellauit, quod ex se quantitatem habeat, indifferentem tamen ad magnitudinem vel paruitatem. Rationes pro hac sententia partim Metaphysicæ sunt, partim Physicæ; ex vtriusque tamen integer discursus conflari debet, nam rationes Metaphysicæ probare videntur non repugnare ex parte materiæ, seu esse in ea sufficiens fundamentum entitatis, vt sustentet materialiter accidentia; Physicæ autem rationes ostendunt id esse magis consentaneum tam fini seu muneri ad quod materia instituta est, quam sensibilibus effectibus, quos experimur.

Loci Arist. pro proximè praecedente opinione.

XII. Primo igitur probatur, hanc causalitatem posse conuenire materiæ, quia materia habet propriam entitatem actualem cum sua propria existentia, vt supra dictum est, & propriam etiam subsistentiam partialem, vt infra ostendetur; ergo ex hac parte habet sufficientem entitatem; vt sustentet aliquod accidens. Patet consequentia, quia quod in se subsistit, licet alioqui partialis entitas sit, potest sustentare accidentia sibi proportionata, vt paulo antea de anima rationali dicebamus. Dicetur fortasse materiam dependere in suo esse à forma; & ex hac parte esse inferioris conditionis, quam sit anima rationalis comparata ad materiam. Sed hoc non obstat, etiamsi illam dependentiam admittamus, quam nonnulli negant, quia illa dependentia materiæ à forma non est, vt a vera & propria causa ipsius materiæ, sed vt à conditione quadam naturaliter necessaria, vt materia conseruetur in esse: huiusmodi autem genus dependentiæ, quod est extrinsecum entitati materiæ, id est, superueniens illi, & non intrinsecè componens illam, nihil obstare potest, quo minus entitas materiæ secundum se sit sufficiens ad sustentanda accidentia in genere causæ materialis; dependentia enim vnius causæ ab alia extrinseca in suo esse, nihil impedit quo minus ipsa in suo genere sit sufficiens ad causandum suumque effectum proportionatum. Estque ad hominem optimum & valdè accommodatum exemplum, nam substantiale compositum pendet à suis naturalibus dispositionibus, nam, illis ablatis, dissoluitur; & tamen hoc non obstat, quin ipsum compositum secundum se sit materialis causa aliorum accidentium. Imo, quod magis est, etiam ipsarum dispositionum est materialis causa ipsum compositum, licet aliàs ab eis pendeat; quid ergo mirum, quod materia quamuis pendeat à forma, possit esse materialis causa accidentium? Accedit quod, licet materia pendeat à forma, potest esse causa materialis eiusdem formæ; ergo quamuis pendeat à forma, poterit esse causa materialis quantitatis. Patet consequentia, quia maior videtur esse repugnantia inter illas duas habitudines dependentiæ & causalitatis respectu eiusdem, quam respectu diuersorum.

XIII. Ex quo tandem roboratur ratio facta, nam materia prima habet in se sufficientem entitatem existentem & subsistentem, qua in se sustineat formas substantiales materiales: ergo etiam vt sustentet, seu materialiter causet quantitatem. Probatur consequentia, tum quia non minus, imo plus esse videtur sustentare formam substantialem: neque ad id est minus necessaria subsistentia, & existentia, vel actualis entitas: tum etiam, quia sicut materia dicitur pendere à forma, ita potest dici pendere à quantitate: ergo sicut hoc non obstat, quo minus materia sustentet formam, ita etiam non obstabit, quo minus sustentet quantitatem. Consequentia tenet à paritate rationis: & antecedens probatur, quia sicut non potest materia conseruari sine forma, ita nec sine quantitate, adeo vt etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam facilius intelligi valeat materia sine forma, quam sine quantitate, vt inferius ostendam.

XIV. Dices, materiam non posse simul esse materialem causam formæ substantialis, & quantitatis, imo hoc ipso quod est substantialis potentia ad formam, esse improportionatam, vt simul sit de potentia, seu materialis causa quantitatis. Sed hoc nullam ingerit difficultatem: quia sæpe accidit, vt vna causa plures habeat effectus, quorum vnus sit nobilior alio, vt eadem forma est principium dispositionum, vel proprietatum, quæ ab ea manent: & simul est principium generandi sibi simile: & in genere causæ formalis simul est causa sui compositi. Sic igitur nõ repugnabit materiam simul esse causam quantitatis vt proprietatis sibi connaturalis, & formæ vt principalis actus, ad quem natura sua ordinatur. Atque hoc facilius contingit, quando huiusmodi effectus sunt inter se ordinati, vt in præsenti sunt quantitas & forma: est enim quantitas veluti dispositio quædam materiæ, per quam fit aptum subiectum alterationis, & dispositionum, quibus accommodatus ad recipiendam formam substantialem. Vnde omnes authores, etiam qui priorem sententiam defendunt, fatentur materiam esse causam materialem formæ, & quantitatis, quamuis quidam dicant respectu formæ esse causam totalem in suo genere: respectu verò quantitatis solũ partialem, quia totum compositum est causa totalis. Alij vero etiam iuxta priorem sententiam concedunt materiam esse causam totalem in suo genere tam quantitatis quam formæ: hoc tamen ordine, vt prius natura sit causa formæ, quam quantitatis: non ergo est inconueniens, vt eadem materia sit causa materialis vtriusque. Et, quod ad ordinem attinet, magis consentaneum videtur, vt licet secundum ordinem perfectionis, & finis materia prius respiciat formam, quam quantitatem, tamen ordine executionis & generationis, prius recipiat quantitatem, quam formam. Solet enim ordo executionis esse oppositus ordini intentionis. Quod etiam in præsenti necessarium est, cum materia per quantitatem præparetur, & coaptetur ad formam. Et ideo etiam non impedit quod materia sit potentia substantialis; nam sicut substantia potest esse capax accidentis; non per potentiam accidentalem, sed per se ipsam, quia concomitanter habet illam capacitatem ex vi suæ entitatis: ita potentia substantialis, quæ talis est, quia per se primo est instituta ad recipiendum actum substantialem, potest concomitanter per se ipsam habere capacitatem ad recipiendam proprietatem, vel dispositionem accidentalem naturæ suæ consentaneam, & fini, ad quam instituta est, accommodatam.

Diluitur obiectio.

XV. Ex his ergo satis demonstratum esse videtur ex parte materiæ non esse repugnantiam, neque improportionem vllam, quin possit esse sufficiens causa materialis quantitatis. Quod verò ita sit, in primis videtur conuincere exemplum de humano corpore, in quo suppono non esse aliam substantialem formam, præter rationalem animam, quod in sequente disputatione generaliter ostendam, & in præcedenti ex parte probatum est. Suppono deinde, animam hominis esse spiritualem, & omnino indiuisibilem. Hinc ergo concluditur ratio, nam quantitas humani corporis non potest esse in coratione totius compositi ex materia & forma: ergo est in sola materia: nam constat non esse in sola forma. Antecedens probatur, quia accidens quod est in toto composito, attingit simul sua vnione formam & materiam per modum vnius; at vero quantitas non potest vllo modo attingere rationalem animam, cum hæc spiritualis sit: ergo non potest esse in toto composito humano, sed in sola materia.

XVI. Dicetur fortasse, non repugnare vt accidens materiale attingat sua vnione immaterialem formam vt informantem materiam, nam forma immaterialis attingit sua vnione ipsam materiam: cur ergo non poterit materiale accidens attingere huiusmodi formam? Item in vnione Verbi incarnati videmus corpus crassum & materiale habere vnionem terminatam ad supremum spirituale suppositum, quale est Verbum Dei: quid ergo mirum, quod quantitas terminet vnionem suam ad infimum spiritum vt corpori vnitum? Sed nihilominus hoc dici non potest, quia quantitas vnitur subiecto suo vt forma & actus eius: & ideo illi tantum rei vniri potest, quæ est capax effectus formalis eius; anima autem rationalis nullo modo est capax effectus formalis quantitatis, quia non est capax extensionis quantitatiuæ, etiam dum informat corpus, non ergo potest vllo modo in se suscipere nec totaliter, neque partialiter quantitatem; neque etiam potest vnio quantitatis ad illam terminari, quia illa vnio non est nisi informatio, informatio autem terminari non potest nisi ad rem capacem effectus formalis. Vnde nulla est proportio in exemplis adductis, vt ex dictis constat.

Quãtitas in nullo spiritu recipi potest.

XVII. Aliter responderi potest, hoc quidem argumento conuinci, quantitatem hominis recipi inhæsiuè in sola materia, non tamen probari, quod in tali materia nõ supponatur informatio humanæ formæ dantis esse materiæ, & constituentis compositum, quod dicatur recipere & cau-

sare quantitatem, quamuis non per se primo, & secundum se totum illam recipiat, sed ratione alterius partis. Sed in primis ex hac responsione sumo, solam materiam esse subiectum, cui quantitas hominis inhæret, & consequenter illam solam esse causam materialem quantitatis; illa enim est causa materialis, ad quam terminatur vnio seu inhæsio formæ, quæ materialiter causatur; sed vnio, & inhæsio quantitatis corporis humani ad solam materiam terminatur, vt argumentum factum probat, & in responsione conceditur: ergo materia per suam entitatem est sufficiens ad causandam materialiter quantitatem: vnde consequenter fit, in qualibet re habere eandem sufficientiam, & vim, quantum est ex se. Et confirmari hoc, ac declarari potest amplius, nam cum in homine sint materia & anima, inter materiam & animam est immediata vnio substantialis: & inter quantitatem & materiam est etiam immediata vnio, licet accidentalis: inter quantitatem verò & animam nulla est immediata vnio, qua inter se vniantur, sed solum per accidens vniuntur in vno tertio, scilicet materia: ergo sola materia est, quæ exercet munus causæ materialis respectu quantitatis; quia hæc exercetur per mediatam vnionem ipsarum, vt supra declaratum est.

XVIII. Quamuis autem hoc satis esse videatur ad id quod nunc intendimus, hinc tamen vlterius concludi potest, sine causa vel fundamento dici vnionem materiæ ad animam esse priorem natura vnione eiusdem materiæ ad quantitatem: priorem (inquam) ordine generationis, nam de ordine perfectionis & finis, verissimum id est, nil tamen ad rem præsentem refert. Quod autem altera prioritas nulla sit, probatur, quia in primis anima non dat materiæ intrinsecum & proprium esse illius, sed supponit illud, vt materiæ vniri possit, vt sæpe dictum est: ergo ex hac parte non supponitur necessario ordine naturæ vnio materiæ ad animam. Rursus neque sub aliqua alia ratione vnio ad animam, est causa vnionis ad quantitatem: ergo nullo modo est prior natura. Antecedens patet, quia non est causa in genere causæ materialis: ostensum est enim materiam per solam entitatem suam causare materialiter, seu recipere quantitatem. Neque etiam est causa in genere causæ efficientis, quia neque altera vnio fit ab altera, vt per se notum videtur; neque etiã ipsa anima quæ vnitur, est principium efficiens quantitatem sui corporis, quia nullum est indicium, nec sufficiens ratio huius efficientiæ, vt infra generalius ostendam: & specialiter forma incorporea videtur valdè improportionata, vt per se sit principium effectiuum corporeæ molis, & quantitatis. Nullo ergo modo antecedit vnio materiæ ad animam, vnionem materiæ ad quantitatem. Imo hæc videtur ordine naturæ supponi in genere causæ materialis, saltem tanquam conditio ex parte materiæ necessaria, vt possit materia esse subiectum aptum, tum ad actionem, qua anima vnitur materiæ, tum etiam vt ipsa anima possit informare, & subire vicem formæ corporeitatis, extenso quodam modo informans materiam, cum ipsa in se maneat inextensa.

XIX. Atque hinc vlterius fit vnionem materiæ ad quantitatem etiam esse priorem natura, prout dicitur, in subsistendi consequentia: nam in primis extra controuersiam est, vnionem materiæ ad animam non posse naturaliter esse, aut conseruari sine vnione ad quantitatem, non solum, quia non potest naturaliter esse anima in materia carente omni quantitate, quod est euidentissimum: sed etiam, quia, perseuerante hac vnione huius materiæ ad hanc animam, non potest variari hæc quantitas in hac materia: nam quantitas non potest expelli directè ab alia quantitate, quia omnes sunt similes, neque vna quantitas habet aliam contrariam, vel ita repugnantem, vt expellat eam ab eodem subiecto: ergo, manente eadem materia, & eodem composito totali vel partiali per vnionem ad eandem animam, non potest quantitas variari. E conuerso autem, etiamsi anima recedat, & alia forma adueniat, potest eadem quantitas in materia perseuerare: ergo vnio ad quantitatem est simpliciter prior in subsistendi consequentia; atque ita sola materia erit propria causa materialis quantitatis. Consequentia est clara ex dictis, nec de illa est vlla controuersia: Antecedens vero à priori probari potest ex dictis, quia vnio ad quantitatem in nullo genere causæ pendet ab anima, vel ab informatione eius; & aliunde potest anima directè expelli à materia per introductionem alterius formæ repugnantis, & per mutationem aliarum dispositionum, quas necessario postulat talis forma in materia quam informat: ergo nulla ratio reddi potest, cur recedente anima à materia, recedat quantitas, aut dissoluatur vnio eius cum materia; solum enim corrumpitur vna res ad desitionem alterius, quando ab illa pendet. Et quamuis dici possit quantitas mediate pendere ab anima, quatenus materia pendet ab illa, hæc tamen dependentia sufficienter suppletur per subsequentem formam, quæ informando, & suo proprio esse actuando eandem numero materiam, sufficienter terminat dependentiam eius à forma: ergo nulla causa est, ob quam, recedente anima, recedat quantitas humani corporis. Quæ ratio eodem modo probat, de omnibus accidentibus, quæ insunt corpori, media quantitate, & ab anima effectiuè non pendent.

A posteriori vero idem probari potest, nam experimur in cadauere hominis statim post mortem eius manere eadem accidentia corporalia, quæ erant in homine viuo, exceptis illis facultatibus quæ sunt propriæ viuentiũ, ac propterea effectiuè ab anima pendent. Ad quam experientiam communiter responderi solet illa accidentia videri eadem, non tamen esse, sed similia in specie, gradu & modo, numero tamen diuersa. Quæ responsio admitti quidẽ posset, si & intercederet ratio, quæ nos efficaciter cogeret ad sensum corrigendum, & reddi etiam posset sufficiens causa talium accidentium: neutrum autem hic interuenit. Primũ ostensum satis est in ratione Metaphysica, qua tacitè euertimus fundamenta contrariæ sententiæ, quibus distinctius inferius satisfaciemus. Secundum autem probatur, quia si accidentia, quæ insunt cadaueri in instanti mortis, sunt numero distincta ab iis quæ erant in homine, necessaria erit aliqua causa efficiens, quæ illa de nouo produceret in illo instante: hæc autem sæpè nulla interuenit: ergo. Minor inprimis probatur ab aliquibus de quantitate ipsa, quia non potest fieri ab alia quantitate, cum quantitas non sit actiua: neque etiam à qualitate, quia quantitas est prior qualitate corporea: vnde non potest ab illa fieri, neque etiam à forma substantiali, tum quia hæc non est immediatè actiua, tũ etiam, quia nulla est forma substantialis communis omnibus rebus corporeis, cum tamen quantitas omnibus sit communis. Accedit, quod si quantitas de nouo fieret in materia cadaueris, fieret in illa, vt prius natura est non quanta, & indiuisibilis: quod inuoluit repugnantiam. Verum hæ rationes non sunt efficaces, nam responderi potest quantitatem produci, vel comproduci potius ab agente extrinseco inducente formam: proximè verò esse ab ipsa forma introducta, per naturalem resultantiam, hoc enim modo non est inconueniens, formam immediatè efficere aliquod accidens, vt à forma aquæ emanat intensio frigoris, cum se reducit ad pristinam frigiditatem. Neque ad hoc esset necessarium, vt omnia corpora haberent aliquam formam substantialem communem, sed sufficere posset conuenientia omnium formarum in ratione communi formæ substantialis. Neque etiam est inconueniens, quod quantitas comproducatur in materia, & ex materia prius natura non quanta, nam in omni opinione necesse est fateri quantitatem aliquando fuisse productam, vel comproductam; & quacunque ratione facta sit modo consentaneo suæ naturæ, necesse est factam esse in materia, & ex materia; ergo facta est ex materia vt prius natura de se non quanta actu, quanta autem in potentia; & de se actu indiuisibili quantitatiuè, diuisibili autem in potentia. Hoc ergo non includit repugnantiam, quia illa indiuisibilitas quantitatiua non intelligitur actu, & quasi positiuè præcedere in materia, sed solum quasi negatiuè, scilicet quia materia de se non habet actu illam diuisibilitatem, nisi per quantitatem conferatur; habet autem aptitudinem, quia habet entitatem aptam ad talem formam recipiendam, ad quod necesse est vt ipsa materia ex se habeat quandam diuisibilitatem entitatiuam, quam infra explicabo, tractando de quantitate. Ad eundem ergo modum posset quantitas resultare ex forma cadaueris, & fieri ex materia sine repugnantia. De quantitate igitur non potest, vt existimo, efficaciter probari assumpta propositio, nisi aliunde supponatur, agentia naturalia nihil posse agere nisi in subiecto quantitatiuè extenso, & diuisibili; de qua ratione dicemus paulo inferius. XX.

Igitur minor propositio superius assumpta præcipuè probatur de qualitatibus, quæ sæpè non habent causam efficientem à qua fiant, si eædem numero non manent; non enim fiunt per naturalem resultantiam à forma cadaueris, qui non sunt connaturales illi, imo sunt peregrinæ & extraneæ; vnde fit, vt breui tempore, paulatim amittantur, vt patet de calore, & similibus. Neque etiam fiunt ab extrinseco agente, quia interdum nullum est circumstans aut proximum agens, quod possit inducere tantum calorem, aut tale temperamentum, quale manet aliquo tempore in cadauere hominis, maximè quando mors est violenta per suffocationem, iugulationem, &c. in quo genere mortis vix inuenitur causa particularis quæ possit formam cadaueris inducere, & ad vniuersales interdum confugimus, quæ illam efficiant ob rationem vniuersalem; scilicet ne materia maneat sine forma; XXI.

de

de qualitatibus aut similibus, cum per se necessariæ non sint ad introductionem talis formæ, cui non sunt connaturales, non est cur à causis vniuersalibus per se, & propria actione fiant; propriæ autem & particulares causæ sæpe nullæ sunt, vt inductione, & experientia constat. Nec denique dici potest, huiusmodi calorem, & alias qualitates fieri in eo instante ab spiritibus vitalibus, qui aliquo tempore manent, aut ab humoribus, præsertim sanguine; quia in primis etiam de sanguine & spiritibus dubium est, an eadem anima informentur; vel saltem, an eorũ formæ, quæ sunt quasi partiales, pendeant ex coniunctione ad animã, ita vt statim pereant, illa recedente, vnde multi existimant, sanguinem statim ac effluit à venis, & separatur à reliquo sanguine, qui manet in corpore, mutare formam substantialem: etiamsi retineat aliquo tempore calorem, & similia accidentia. Deinde, tempus quo durare possunt huiusmodi spiritus, aut humores, est breuissimum, accidentia vero similia diutius permanent. Ac denique non solum in homine aut aliis animalibus, sed etiam in aliis rebus, manent similia accidentia, vt supra ex Aristotele referebamus, etiamsi non sint intrinseca & connaturalia rei genitæ, vt possint à forma eius dimanare, vt, v.g. si ex vapore humido, & non summè frigido, sed habente aliqualem calorem per condensationem fiat aqua, non semper fit summè frigida & pura, sed retinet eundem calorem, non tamen est noua causa extrinseca à qua fiat, sed permanet idem calor, quia non potest tam cito expelli à forma aquæ.

XXII. Et hinc sumitur etiam optimum ac generale argumentum, quia hæ qualitates intensibiles, & remissibiles, & habentes contrarium, si non manant ab intrinseca forma, sed per extrinsecam alterationem fiunt, non fiunt subito in gradu intenso, sed paulatim, quia & intrinseca forma, & alia corpora circumstantia resistunt: sed videmus has qualitates manere in instanti mortis in magna intensione: ergo non est verisimile tunc subito per se fieri per actionem extrinseci agentis; cum ergo non fiant per intrinsecam dimanationem à forma cadaueris, signum est non tunc fieri, sed easdem numero manere. Dicunt aliqui non esse necessariam aliquam causam efficientem harum qualitatum, quia naturali sequela succedunt pereuntibus similibus qualitatibus. Sed in his verbis inuoluitur repugnantia: quid enim significatur nomine naturalis sequelæ? Aut enim successio necessaria vnius post aliud, aut naturalis dimanatio vnius ab alio. Si hoc posterius significetur, illamet dimanatio est quædam efficientia, & ideo repugnantia inuoluitur: & præterea ostensum est, nullum esse principium vel formam, à qua sit talis dimanatio. Si vero dicatur prius, oportet in primis reddere rationem illius necessariæ successionis: nam quod præcesserit similis qualitas, non est ratio sufficiens vt necessario similis succedat, si subiectum omnino mutatur, & quod succedit priori subiecto, non petit similem qualitatem. Et præterea omnis necessaria successio requirit causam efficientem: nam quod succedit alteri, fit de nouo: ergo ab aliquo fit: ergo vel per intrinsecam resultantiam, vel extrinsecam efficientiam, nec potest aliter intelligi naturalis sequela. Cum ergo interdum ac sæpe non intercedat talis causa intrinseca, vel extrinseca, signum est non esse ibi naturalem sequelam, sed durationem eiusdem numero dispositionis seu qualitatis. Quod si eadem qualitas manet: ergo & quantitas, nam cum talis qualitas insit, media quantitate, non posset eadem qualitas manere, si quantitas mutaretur.

XXIII. Præter hæc argumenta Physica, quæ ex corpore humano peculiariter sumpta sunt, quamuis nonnulla possint ad alias res extendi, sunt alia communia omnibus rebus generalibus, quæ ex modo & ordine generationis naturalis desumuntur. Primum enim materia de se est sufficiens subiectum generationis naturalis, quatenus esse potest per actionem agentis corporei, & naturalis: & aliunde est de se indifferens ad quamcunque formam, quæ per generationem induci possit: ex vtraque autem conditione intelligi potest, materiam habere ex se quantitatem coæuam, & non mutare, vel aliquo modo acquirere illam per generationem. Ex priori quidem, quia vt materia sit aptum subiectum respectu agentis corporei & extensi, necesse est vt ipsa præintelligatur corporata & extensa, quia agens corporeum prærequirit passum, extensum & corporeum, & localem ac quantitatiuam applicationem eius; imo & contactum, vt Philosophi communiter dicunt. Nec satis, quod in toto tempore alterationis præuiæ ad generationem, alteratio fiat circa subiectum quantum, sed necesse etiam est vt idem contingat in instante intrinseco generationis, in quo est noua actio procedens etiam ab agente corporeo, & quanto: ergo subiectum quod supponitur illi actioni, etiam supponitur corporeum & quantum; non ergo fit quantum per illam actionem, nec immediatè, nec mediatè: nam conditio necessaria ex parte subiecti vt possit officium subiecti exercere, non potest fieri ab agente supponente necessario subiectum iam aptum vt agere possit.

XXIV. Responderi potest, ad actionem corporei agentis satis esse, quod toto tempore alterationis præcedentis supponat subiectum quantum, & in instante generationis ipsummet agens inducat formam talem, ad quam consequatur subiecti quantitas. Iuxta quam responsionem negandum est, extensionem aut contractum quantitatiuum esse in rigore conditionem præuiam, aut necessario prærequisitam ad omnem actionem agentis naturalis: sed vel prærequisitam, vel concomitantem: ad actionem enim accidentalem & alterationem est prærequisita, quia per alterationem non fit talis forma, ad quam consequatur quantitas, sed quæ potius quantitatem supponat: ad actionem autem substantialem negabitur esse conditionem prærequisitam in illomet instanti, sed consequentem ordine naturæ, quia per illam actionem talis inducitur forma, quæ possit secum adducere quantitatem, & corporationem materiæ. Atque hoc modo solui potest argumentum Commentatoris, nimirum, materiam habere ex se quantitatem, quia in diuersas partes diuiditur, quia ordinata est vt sit subiectum diuersarum formarum, quas non potest nisi in diuersis partibus recipere, quam partium diuersitatem non habent nisi media quantitate. Vt enim omittam responderi posse, ad hoc satis esse entitatiuam partium distinctionem, quam materia ex se habet, & non formaliter quantitatem: etiam dici potest, materiam à principio diuisam esse in varias partes, quia sub diuersis formis & consequenter sub diuersis partibus quantitatis condita est. Postea vero in singulis generationibus, & corruptionibus hanc materiam conseruari distinctam ab aliis toto tempore præcedentis alterationis, per quantitatem quam habet sub forma rei quæ corrumpitur: in instanti vero generationis per quantitatem, quam in eodem instante obtinet, mediante forma geniti.

XXV. Sed licet hæc responsio apparens sit; tamen magis Philosophicum, magisque consentaneum corporalibus agentibus videtur, quod in omni actione sua supponant subiectum quantum & diuisibile, & distinctum ab aliis, non solum entitatiuè, sed etiam quantitatiue, sibique propinquum seu applicatum propria & locali applicatione, quæ non fit nisi media quantitate. Et hoc maximè confirmatur ex altera conditione materiæ, quæ est indifferentia ad plures formas: cum enim ex se talis sit, vt determinatam formam recipiat, oportet vt ab agente prius accommodetur & proximè disponatur ad talem formam: hæc autem accommodatio, & dispositio non fit nisi præuiis dispositionibus accidentalibus, quas necesse est in materia recipi, tum quia antecedunt formam ad quam disponunt: tum etiam quia Physica & naturalis dispositio proximè & immediatè esse debet in eo subiecto, quod disponit ac præparat: hæ autem dispositiones insunt subiecto, media quantitate; ergo & quantitas inest eidem materiæ.

Forma substantialis & dispositiones ad illam, quem ordinem in materia seruent.

XXVI. *Prima responsio reijcitur.* Ad hanc rationem variæ dantur responsiones, quas necesse est proponere & examinare, vt simul hæc sententia confirmetur, & si quæ est probabilis via defendendi priorem sententiam, innotescat. Prima ergo responsio est, materiam sufficienter aptari & accommodari ad formam per dispositiones, quæ tempore, vel momento præcedunt introductionem substantialis formæ; nam licet in eo instanti in quo forma introducitur, omnes præcedentes dispositiones desinant esse, ita vt in eo momento iam non sint, nihilominus relinquunt materiam accommodatam, & sigillatam (vt aiunt) vt sit proximè capax talis formæ in specie & indiuiduo, potius quam alterius. Hæc tamen responsio supra, tractando de principio indiuiduationis, reiecta est, eo quod illa sigillatio materiæ nihil esse possit in materia, si materia prorsus manet denudata priori quantitate, & qualitatibus omnibus. Quod autem immediatè antea tales qualitates in materia præcesserint, est sola denominatio extrinseca, quia in materia nullam rem, nec realem modum relinquunt, iuxta hanc sententiam: non potest autem intelligi, quod materia, quæ erat ex se indifferens, maneat disposita per solam extrinsecam denominationem.

XXVII. *Secunda responsio improbatur.* Secunda responsio est, in eodem instanti generationis disponi materiam per vltimas dispositiones, & per eas præparari, & accommodari ad formam, & nihilominus nõ esse subiectiuè in materia, neque introduci in illam, nisi vt

iam informatam ſubſtantiali forma, imo & conſequi ex A forma ipſa per naturalem dimanationem. Modus autem, quo hoc intelligi, aut fieri poteſt, declaratur ex illo principio Ariſtotelis: *Cauſæ ſunt ſibi inuicem cauſæ in diuerſo genere.* Vnde fit, vt forma & vltima diſpoſitio poſſint ſibi inuicem eſſe cauſæ; nam calor vt octo, verbi gratia, eſt cauſa formæ ignis in genere diſpoſitionis, quæ ad materialem cauſam reducitur: forma vero ignis eſt cauſa caloris vt octo in genere principij actiui, vel formalis. Quo fit, vt calor in loco genere ſit prior natura, quam forma, & vt ſic intelligatur præcedere, diſponendo & coaptando materiam ad formam, B quamuis in alio genere ſit natura poſterior, & vt ſic, intelligatur ſubſequi formam, & ſubiectari in toto compoſito.

XXVIII. Contra hanc vero reſponſionem multa occurrunt, quibus (vt exiſtimo) ſatisfacere difficile eſt. Primum intelligo, quomodo aliqua qualitas ſit verè præparans & adaptans ſubiectum ad formam, & quod effectiuè conſequatur ipſam formam. Dico autem, *verè præparans & adaptans*, nam ſi eſſet tantum diſpoſitio ornans & perficiens, facilè intelligi poſſet conſequens formam, & neceſſaria C etiam ad naturalem conſeruationem formæ: hic tamen agimus de diſpoſitione præparante, quæ determinat, & quaſi proximè limitat capacitatem ſubiecti: & conſequenter etiam determinat agens ad talem formam introducendam: ergo fieri non poteſt, vt talis forma effectiuè ſequatur ex forma introducta. Probatur conſequentia, quia ſi diſpoſitio fluit à forma immediatè, & forma ab agente: ergo agens ſimpliciter inchoat actionem ſuam ab introductione formæ, & non attingit actiuè diſpoſitionem niſi per formam: ergo talis diſpoſitio nullo modo determinat a- D gens ad talem introductionem formæ, ſed potius, mediante forma, determinatur agens ad talem vltimam diſpoſitionem efficiendam. Item, diſpoſitio illa nullam cauſalitatem realem habere poteſt, niſi quatenus facta eſt: fit autem mediante forma: ergo non poteſt intelligi vt habens cauſalitatem realem circa ipſammet actionem, qua fit forma. Præterea, cauſa diſpoſitiua non diſponit, niſi informando, vt ſupra declaraui: vnde licet reſpectu termini, ad quem diſponit, dicatur reduci ad cauſam materialem, tamen reſpectu ſubiecti quod diſponit, re E vera eſt cauſa formalis: ſi ergo hæc accidentia non informant materiam, quo modo diſponunt illam? Item, ſi in genere cauſæ materialis diſpoſitio illa eſt prior: ergo in eodem genere ineſt prius, tum quia eius eſſe eſt ineſſe; tū etiam, quia non diſponit niſi inhærendo, & informando. Si autem prius natura ineſt, cui, quæſo, ineſt? Non materiæ, quia ſi in reali duratione non ineſt materiæ, nullum genus cauſalitatis exercere poteſt, mediante tali inhærentia: ergo ſecundum nullam prioritatem naturæ vel cauſalitatis poteſt verè concipi vt ſic inhærens. Neque etiam F poteſt inhærere compoſito, prout exercet talem cauſalitatem, quia præparat ad compoſitum, & quia non diſponit compoſitum, ſed materiam, quia illud diſponit, cui inhæret.

XXIX. Præterea, ſi diſpoſitio inhæret compoſito, neceſſe eſt formam ſubſtantialem antecedere in genere cauſæ materialis, & in genere præparationis & diſpoſitionis ad ipſam formam accidentalem: ergo impoſſibile eſt, vt in eodem genere forma accidentalis antecedat. Conſequentia patet, quia non poteſt circulus committi inter cauſas in eodem G genere cauſalitatis. Et antecedens probatur, quia vel accidens inhæret toti compoſito per ſe primo: & ſic partialiter inhæret formæ ſubſtantiali; ergo antecedit forma ſubſtantialis in genere cauſæ materialis; vel accidens inhęret materiæ vt prius informatæ forma ſubſtantiali, & ſic forma ſubſtantialis ſaltem eſt medium, quo materia recipit quantitatem, & ſubſequentes diſpoſitiones; ergo multo magis dici poteſt forma ſubſtantialis diſpoſitio materiæ ad recipiendam quantitatem, & cæteras diſpoſitiones, quam e- H contrario.

Ad hoc reſponderi ſolet, in forma ſubſtantiali eſſe gradus, & prout forma confert ſuperiorem, & genericum gradum, complere ſubiectum diſpoſitionum ſubſequētis gradus; & ita non committi circulum in eodem genere cauſæ inter eadem, ſecundum eandem rationem: vt, verbi gratia, anima vt dat eſſe corporeum, complet ſubiectum receptiuum quantitatis, in quo ſubinde recipi poſſunt diſpoſitiones ad gradum viuentis: & ſic de ſubſequentibus. Sed hæc reſponſio mihi nunquam placere aut ſatisfacere potuit: tum quia illa diſtinctio formæ ſecundum diuerſos gradus I eſt diſtinctio rationis per noſtros conceptus præciſos aut confuſos: ergo nihil referre poteſt ad realem cauſalitatem & inhæſionem accidentium in materia, vel compoſito; tum etiam, quia etiamſi loquamur de forma ſecundum primum gradum formæ ſubſtantialis dantis eſſe corporeum, introducitur in materiam determinata forma & di-

ſtincta à reliquis: non enim introducitur forma in cōmuni: ergo antecedit diſpoſitio præparans materiam: tum præterea, quia forma quæ corrumpitur, non prius expellitur ſub gradu generico, quam ſpecificæ, nam eſt impoſſibile intelligere gradum ſpecificum ſine generico, quia hoc eſt quaſi fundamentum illius: vnde ſi aliquis ordo deberet intercedere, inchoandum eſſet ab inferioribus gradibus: ergo nec forma oppoſita introducitur prius ſecundum gradum genericum, &c. Denique falſum eſt agens prius diſponere materiam ad gradum genericum: nam ignis v.g. non diſponit ad formam elementi, niſi diſponendo ad formam ignis; & ſic de aliis.

XXX. *Corrupta diſpoſitio non poteſt inſtrumentaliter Phyſice inducere formam.* Vltimo ſolet fieri argumentum de ratione cauſæ efficientis, nam diſpoſitio vltima effectiuè attingit eductionē ſeu introductionem formæ, nam accidens in virtute ſubſtantiæ attingit effectionem eius: ergo non poteſt eadem diſpoſitio effectiuè manare à forma, quam efficit. Reſpondent aliqui non diſpoſitionem vltimam, quæ manet cum forma in inſtanti generationis, ſed quæ immediatè ante præceſſit, attingere effectiuè introductionem formæ, vt inſtrumentum eius. Sed hoc improbabile eſt, quia quod non eſt, non poteſt eſſe inſtrumentum agendi: illa autem diſpoſitio in illo inſtanti iā non eſt, iuxta hanc ſententiam. Quod vero proximè præceſſerit, non ſatis eſt, quia ſolū eſt extrinſeca denominatio: Et licet ſit naturalis ſequela inter illam diſpoſitionem & formam, neceſſe eſt vt illa ſequela ſit ex vi alterius cauſæ efficientis: nam illa ſequela non eſt dimanatio formæ à diſpoſitione, cum res non dimanet ab eo, quod iam non eſt, ſed eſt ſolum neceſſaria & immediata ſucceſſio poſt talem diſpoſitionem, quæ ſucceſſio fundari neceſſario debet in efficientia alicuius cauſæ, quæ vnum efficit immediatè poſt aliud. Melior reſponſio eſt nullam diſpoſitionem receptam in paſſo, attingere effectiuè introductionem formæ: quando autem dicitur accidens in virtute ſubſtantiæ attingere effectiuè ſubſtantiam, non eſſe intelligendum de accidente quod recipitur in paſſo, vel effectu, ſed de facultate accidentali, quæ eſt in ipſo agente, vt v.g. de calore qui eſt in igne, vel de virtute ſeminali, quæ eſt in ſemine. Sed licet hoc admittamus, inde ſumitur non leue argumentum, nam inſtrumentum naturale non attingit ſuperiorem actionem principalis agentis, niſi præuia propria, & connaturali actione iuxta doctrinam D. Thom. 1. parte, quæſt. 45. articulo 5. infra tractandam: ergo ſi ignis per calorem quem in ſe habet, attingit formam ſubſtantialem in inſtanti generationis, calor eiuſdem ignis in eodem inſtanti agit præuia calefactione: ergo calor qui recipitur in paſſo tanquam vltima diſpoſitio ad formam ignis, non manat effectiuè ab ipſa forma geniti, ſed per propriam actionem fit à calore qui eſt in igne generante: alias potius actio qua educitur ſubſtantialis forma, eſſet præuia ad emanationem caloris qui eſt vltima diſpoſitio, quam è conuerſo. Nec vero dici poteſt quod illa vltima diſpoſitio ſimul fiat duobus modis, ſcilicet directè & immediatè à calore ignis per actionem præuiam in genere cauſæ materialis, & rurſus à forma ignis geniti per dimanationem naturalem, quia non poteſt naturaliter idem effectus ſimul fieri à pluribus cauſis, & actionibus totalibus ac per ſe ſufficientibus: & quia ſecundum alteram actionem præuiam deberet diſpoſitio illa fieri in materia, licet per aliam dimanationem dicatur fieri in compoſito.

XXXI. *De tertia reſponſione fertur iudicium.* Tertia reſponſio ad principalem rationem, & probabilior, eſt, in materia nullam per ſe, requiri diſpoſitionem præuiam: ſed ſolum per accidens ad expellendam formā, & diſpoſitiones contrarias. Vnde tota alteratio quæ antecedit inſtans generationis, ſolum ad hoc ordinatur, vt in inſtante generationis materia maneat ſine vlla repugnātia ad recipiendam actionem agentis perfectam, in materia autem ſic relicta agens ſtatim introducit ſuā formam ſubſtantialem abſque diſpoſitione præuia cum omnibus diſpoſitionibus concomitantibus ipſam. Nec enim quia materia ex ſe eſt indifferens, neceſſaria illi eſt vltima diſpoſitio præuia, quæ determinetur ad talem formam, quia eſt indifferens per vniuerſalitatem ſeu integram capacitatem cuiuſcunque formæ: agens vero ex ſua forma determinatur ad introducendam hanc formā in ſpecie potius quam aliam: & ex circumſtantiis, vel concurſu primæ cauſæ determinatur ad introducendam hanc numero formam. Quod à ſimili declaratur ex accidentali actione, nam lignum de ſe indifferens eſt ad calorem & frigus: ſi vero applicetur ignis, recipit calorem potius quam frigus, non propter præuiam diſpoſitionem, ſed propter determinationem & naturam agentis.

XXXII. Hæc reſponſio eſt quidem apparens: ſed videtur parum conſentanea communi doctrinæ Philoſophorum, apud quos receptiſſima eſt diſtinctio materiæ in primam, & proximam, id eſt, præparatam & vltimo diſpoſitam ad de-

A ad determinatam formam: & econtrario dicere solent iidem, formam vnamquamque secundum propriam speciem, non respicere tan'um materiam nudam, sed præparatam, & sibi accommodatam per connaturales dispositiones. Vnde & anima definitur, *quod sit actus corporis Physici, organici, &c.* Deinde non possunt omnes Physici effectus illo modo commodè saluari. Primo, quia iuxta illam sententiam agens perfectū semper efficeret ex quacunque materia effectum sibi perfectè similem in omnibus qualitatibus sibi connaturalibus, quia si prius omnino denudat materiam: & relinquit illam sine vlla repugnantia, & in illa primo introducit suā formam perfectè sibi similem in natura specifica, necesse est vt ad illam formam necessario consequantur omnes qualitates & dispositiones ei connaturales, quia nihil est quod resistat formaliter in ipsa materia: videmus autem non ita accidere in naturalibus generationibus, sed multa substantialiter generari cum admistione peregrinarum qualitatum ob dispositionem vel impuritatem materiæ ex qua generantur. Secundo in agentibus æquiuocis non potest reddi sufficiens ratio ob quam determinentur ad introducendam vnam formam substantialem potius quam aliam, vt, verbi gratia, quando Sol generat aurum, si in instanti quo introducit formam auri, reperit materiam nudam, & de se prorsus indifferentē, non potest ab illa determinari, nec vero ex se est determinatus, aliàs semper induceret talem formam in materiam indifferentem. Et in generatione hominis optimè etiam declaratur hæc difficultas, nam si instanti in quo anima rationalis inducitur in corpus, tota materia corporis præintelligitur nuda omnibus dispositionibus, æquè indifferens est secundum omnes partes suas, vt anima eas informet hoc vel illo modo, & vt ex illa sequantur hæ vel illæ dispositiones in hac vel illa parte materiæ; vnde ergo determinatur vt in hac parte potius vniatur hoc modo, quàm alio?

XXXIII Solum video posse responderi, esse hanc naturalem successionem rerum, vt post talem alterationem præcedentem sequatur talis forma, vel vnio formæ, etiamsi materia de se sit indifferens, & virtus agentis eminentior. Ratio autem huius successionis necessariæ: solum reddi potest, vel quia agens natura sua est determinatum ad agendum tali modo, vel quia res ipsæ sunt ita ex se coordinatæ. Veruntamen hæc responsio solum est apta ad fugiendā difficultatem, non vero ad rem declarandam, & rationem eius reddendam. Maximè, quia tota alteratio quæ præcedit, iuxta hanc sententiam per accidens est ad tollenda solum impedimenta, quæ sunt ex parte passi: ergo ordo & successio inter illam alterationem, & sequentem actionem non potest esse per se; neque inde sumi potest sufficiens ratio determinationis. Tertio vrget ratio superius facta, saltem ad hominem, quia ignis vel Sol introducit formam medio calore, aut lumine, vt instrumento: ergo agit præuia calefactione, &c. Responderi verò similiter potest, agere præuia calefactione non in eodem instanti, sed præuia calefactione, quæ præcedit toto tempore ante instans generationis. Quæ responsio eadem ratione non satisfacit, quia illa calefactio duratione anterior, solum per accidens est præuia iuxta hanc sententiam, propter expellendam formam repugnantem. Vnde si fingeremus non esse necessariam calefactionem ad corrumpendum prius subiectum, sed alia via posse corrumpi, nihilominus in instanti generationis, ignis generaret ignem medio calore suo: ordo autem instrumenti in agendo præuia actione propria est, per se, & non per accidens: ergo non debet esse solum in actione quæ antecedit duratione, sed etiam in ipsomet instanti generationis.

In quatuor membra præsens quæstio diuiditur.

XXIV. Fundamenta posterioris sententiæ videntur sanè valdè vrgentia, & aliquid conuincere, quod ad præsentē quæstionem maximè pertinet, aliquid vero satis probabiliter persuadere: quæ vt declarem, & sententiam meam aperiam, distinguo varias quæstiones quæ hic inuoluuntur. Prima & in præsenti præcipuè intenta est, an ratione proprij subiecti, & causæ materialis sola materia possit terminare dependentiam formæ accidentalis, ita vt proximè & adæquate accidens inhæreat soli materiæ, etiamsi alias debeat esse informata forma substantiali, tanquam necessaria ad esse materiæ, nō tamen vt concurrente simul in ratione subiecti, vel causæ materialis ad esse formæ accidentalis. Secunda quæstio est, si quantitas & alia accidentia quæ illi insunt, inhærent materiæ prædicto modo, an inde sequatur quantitatem esse coæuam materiæ, & manere eandem numero cum aliis accidentibus in genito & corrupto. Tertia quæstio est, an in aliquo genere causæ dici possit formam prius vniri materiæ, quam accidentia: & quomodo in variis opinionibus loquendum sit. Quarta quæstio esse potest, esto, inhærere possit quantitas soli materiæ, an quando substantialis forma materialis est & extensa sicut materia, tunc quantitas immediatè etiam inhæreat toti composito per se primo, ita vt vtramque eius partem essentialem proximè attingat.

Quantitas interdum soli materiæ inhæret.

B Dico ergo primò, rationibus posteriori loco factis sufficienter conuinci materiā esse posse, & de facto aliquando esse proprium subiectum, cui soli quantitas inhæret, quamuis non extra compositum substantiale: quod ab aliis dici solet materiam esse subiectum inhæsionis, quāuis totum compositum sit subiectum denominationis: vel aliter, compositum esse quod recipit quantitatem, rationem vero recipiendi esse solam materiam: sicut totus homo denominatur intellectualis, & habere seu recipere intellectum, quamuis ratio recipiendi, seu subiectum inhæsionis sit sola anima. Et hæc conclusio est authorum secundæ sententiæ, & non est contraria authoribus primæ. Vnum excipio Durandum, qui disertè declarat contrarium sensum: solùm propter illam rationem quod materia est potentia pura, & ideò non potest recipere actum accidentalē sine substantiali. Quæ ratio solùm probat actū substantialem exigi, vel ad summum præexigi ante actum accidentalem: non verò quod ipsemet actus substantialis necessariò debeat concurrere materialiter ad recipiendum accidens. Nec video quomodo Durandus se expediat ab argumento facto de quantitate corporis humani: concedit enim etiam animam rationalem concurrere proximè & immediatè cum materia ad recipiendam quantitatē: negat tamen inde sequi animā participare effectum formalem quantitatis: quia potest (inquit) forma recipi per se primo in composito ratione vtriusque partis immediatè recipientis partialiter formam accidentalem; & nihilominus non conferre suum effectum formalem nisi alteri parti compositi. Quæ sanè est clara repugnantia, & implicatio in adiecto, vt variis modis superius declaratum, & probatum est; nam recipere materialiter accidens, idē est quod informari accidēte: ergo si partialiter recipit, partialiter informatur: implicat autem informari, & non recipere informationem, iuxta modum informationis, scilicet vel totalis, vel partialis. Et confirmatur ac declaratur, nam reliquæ formæ substantiales hoc ipso, quod informantur partialiter quantitate, recipiunt formalem effectum eius: ergo si rationalis anima etiam informatur partialiter, participabit eundem effectum. Quod si dicatur alias formas participare illum effectum, quia sunt capaces eius: nostram vero animam esse incapacem: hæc ipsa responsio conuincit humanam animam non esse capacem proximè & immediatè receptionis partialis quantitatis, sicut sunt aliæ formæ substantiales. Hæc ergo ratio videtur conuincere assertionem positam. — *Durand.*

XXXVI. Solum potest obiici de actibus immanentibus sentiendi & amandi sensibiliter: qui sunt extensi, & consequenter immediatè in quantitate recepti: & tamen necesse est vt immediatè informent, saltem partialiter, ipsam animam, alias quomodo constituerent animam videntem? nam homo certè non videt per corpus, sed per animam. Sed hæc obiectio longiorem postulat disputationem, pertinentem ad libros de Anima: nam multi propter eam causam putant, potentias etiam sensitiuas non distingui realiter ab anima, & actus ipsos sentiendi esse spirituales, & recipi immediatè in sola anima, quibus difficile est, vel colligere immortalitatem animæ ex operatione, vel euitare quo minus idem sequatur in animabus brutorum. Alij dicunt, cognoscere & amare præcipuè consistere in efficiendo actus illos: & ideo satis esse, quod anima actualiter immediatè in illos influat, quamuis eis proximè non informetur. Alij denique aiunt necessariam quidem esse efficientiam & receptionem, satis vero esse, quod actus recipiantur in potentia & corpore, cui anima intimè ac formaliter coniuncta sit. Et ideo non tam propriè dicitur anima videre, sicut intelligere: sed homo totus est, qui per se primo videt, principaliter quidem per animam, instrumentaliter autem per corpus. Quid autem horum verius sit, in proprio loco tractandum est. — *Cui proximo subiecto actus inhæreant immanentes.*

I *Quæ accidentia corrupti eadem numero maneant in genito.*

XXXVII Dico secundo: Quamuis probabile sit naturaliter non manere eadem accidentia numero in re genita, quæ erant incorrupta, probabilius tamen videtur oppositum quoad quantitatē, & dispositiones quæ vel ordinantur ad formam geniti, vel illi non repugnant, præsertim quando — *Quot modis possit accidens perire.*

in sola materia prius inhærebant. Cur addam hanc limitationem, constabit ex resolutione quartæ quæstionis propositæ. Hanc conclusionem (vt existimo) satis probant multa ex argumentis factis in secunda opinione. Et declaratur breuiter, supponendo, quod Caietanus notauit de ente & essent. cap. 7. quæst. 17. quatuor tantum modis posse desinere accidens, scilicet vel ad corruptionem subiecti, vel per introductionem contrarij, vel per desitionem termini, vel per absentiam alterius causæ conseruantis. In præsenti ergo talia accidentia non possunt desinere ex defectu proprij subiecti cui inhærent: nam supponimus esse inhæsiuè in sola materia, quæ non perit. Item, secundus modus corruptionis hic non habet locum, quia quantitas non habet contrarium, & licet qualitas illud habeat, supponimus tamen in casu, de quo loquimur, non introduci. De tertio etiam modo constat, non esse ad rem, quia est proprius relatiuorum. Superest ergo dicendum de quarto: nam si per absentiam formæ substantialis pereunt omnia accidentia compositi, & non ex defectu causæ materialis, quia supponimus, formam per se non immediatè concurrere, etiam partialiter, ad recipiendam quantitatem, necesse est vt forma habeat respectu accidentium aliquod aliud genus causalitatis, ratione cuius ex absentia talis causæ sequatur corruptio talium accidentium. Nam si accidentia non pendent à forma in aliquo genere causæ, non est cur pereant, recedente forma. Duobus autem modis intelligi possunt pendere, scilicet in genere causæ formalis, vel efficientis.

XXXIII. *Accidentia in genere causa formalis quomodo à forma substantiali pendeát.* Prior dependentia non potest esse immediata, sed mediata: forma enim substantialis non informat quantitatem vel alia accidentia, neque intelligi potest, quo alio modo immediatè circa illa exerceat munus causæ formalis: ergo non possunt accidentia pendere à forma immediatè in eo genere causæ. Mediata vero dependentia vera est, & facilè intelligitur, nam, quia accidentia proximè pendent à materia vt à subiecto, & materia pendet à forma in genere causæ formalis, fit, vt saltem mediatè quantitas pendeat à forma in genere causæ formalis. Hæc autem dependentia non satis est, vt recedente forma, pereat quantitas, quia formæ, quæ recedit, succedit alia, quæ idem numero subiectum conseruat. Etenim sub hac ratione quantitas non alia de causa pendet à forma, nisi quia materia pendet: ergo si circa materiam illa dependentia satis suppletur per subsequentem formam, multò magis circa quantitatem. Et declaratur à simili, nam si materia effectiuè conseruaretur ab vno agente, & postea desineret conseruari ab illo, & conseruaretur ab alio, nihilominus haberet eandem formam substantialem, & eadem accidentia in eo manerent, quia formæ & accidentibus impertinens est, quod materia conseruetur ab hoc, vel illo agente, aut hac vel illa actione, sed per se solum est necessarium, vt eadem numero conseruetur: idem ergo est in præsenti. Imo, si Deus per absolutam potentiam conseruaret materiam sine forma, supplendo effectiuè formalem concursum formæ (quod infra ostendemus fieri posse) quantum est ex vi huius dependentiæ, manerent in materia omnia accidentia quæ in illa inhærent, quia ad illa solum requiritur, quod materia conseruetur: quod verò hac via, id est, mediante forma, vel per solam efficientiam superioris causæ, parum interest. Sicut in mysterio Eucharistiæ dicunt Theologi, conseruata quantitate absque substantia, sine nouo miraculo, in ea conseruari accidentia quæ illi inhærent: quia supponendo, quod illi inhæreant, solum pendent à substantia mediatè, vt à sustentante quantitatem: vnde hoc ipso quod Deus supplet effectiuè sustentationem illam materialem, possunt eadem accidentia, in quantitate inhærere & conseruari. Propter hanc ergo solam mediatam dependentiam non destruentur accidentia, recedente forma.

XXXIX. *Accidentia in genere efficientis an à substantiali forma pendeant.* Alius modus dependentiæ esse potest in genere causæ efficientis, qui est probabilis: omnino tamen incertus, nec vlla sufficienti ratione hactenus probatus, vt suprà ostendi, & ex solutionibus argumentorum ampliùs patebit. Nunc verò addo, etiam admissa illa dependentia effectiua immediata, non sequi, recedente forma substantiali, perire quantitatem, propter causam paulo anteà insinuatam, videlicet, quia illi causæ quæ recedit, alia similis succedit, sufficiens ad conseruandum eundem numero effectum absque interruptione: quando autem causæ efficientes ita sibi succedunt, non mutatur effectus, sed idem, numero conseruatur. Hæc posterior propositio supponitur ex dicendis infra de causa efficienti. Prior autem propositio probatur, quia licet forma substantialis quæ succedit alteri, sit specie diuersa, tamen in ratione causandi effectiuè quantitatem, in qualibet est sufficiens vis. Vnde etiam qui dicunt mutari quantitatem, fatentur ex forma succedente, quantumuis imperfecta, manere quantitatem omnino similem priori, & æquè perfectã: ergo multo maiori ratione habebit illa forma vim ad influendum in præexistentem quantitatem & conseruandam illam, nec potest reddi sufficiens ratio, cur in hoc effectu hoc magis repugnet, quam in aliis. Nam licet posset aliquis dicere, eam efficientiam quæ est per naturalem resultantiam, esse adeo intrinsecã, vt non possit per successionem similis aut æqualis causæ continuari (vt ita dicam) circa eandem proprietatem vel effectum: id tamen dicetur merè gratis ad effugiendam vim rationis; tum quia illa dimanatio quantumuis intrinseca dicatur, non transcendit causalitatem effectiuam; tum etiam quia qualiscunque sit illa efficientia, alia similis succedit, & ibi non adiungitur alia connexio formalis, aut materialis, neque indiuiduatio quantitatis est per hanc formam: nihil ergo obstare potest, quo minus per influxum similis formæ eadem quantitas conseruetur; ergo siue quantitas effectiuè dependeat à forma substantiali, vt est forma corporeitatis, siue non, hinc inferri non potest, mutari accidentia, in alia similia numero distincta, mutata forma. Quod si nulla causa sufficiens corruptionis assignatur, superfluè multiplicantur res, & introducitur tanta mutatio, vbi etiam sensus ipsi repugnare videntur. Omitto, hunc dicendi modum fauorabiliorem (vt sic loquar) esse ad res aliquas Theologicas explicandas, vt est mysterium Eucharistiæ, & effectus, qui ex illo consequuntur, & veneratio reliquiarum, nam cum contingamus quantitatem, & extrinseca accidentia, maior deuotio conciliatur circa corpora Sanctorum, si intelligamus, hanc eandẽ quantitatẽ, quam nos contingimus, fuisse in corpore viuo eiusdem Sancti.

Explicatur mutua dependentia, & prioritas inter quantitatem, & formam substantialem.

XL. Dico tertio: In aliquo genere causæ verum est compositum substantiale, ac vnionem formæ cum materia esse prius natura quantitate, & aliis accidentibus: licet in alio genere sint posterius. Hęc assertio in primis potest probari hac generali ratione, quod forma substantialis quantitatem requirit in materia: & econtrario, accidentia habent aliquam dependentiam à composito, & à forma: sed omnis dependentia secum affert aliquam prioritatem naturæ: ergo. Maior patet ex dictis, nam saltem oportet esse dependentiam mediatam, quatenus materia pendet à composito & à forma. Modus autem in particulari declarandi, & defendendi hoc genus causalitatis varius esse potest, iuxta varios modos attribuendi formæ causalitatem in quantitatem. Ex quibus ille facilior est & clarior, & in rigore sufficiens, iuxta quem forma dicitur supponere quantitatem vt præparationem materiæ: eiúsque prioritatem reduci ad genus causæ materialis: quantitatem vero pendere à forma solum mediatè in genere causæ formalis. Vnde, sicut materia & forma ad inuicem pendent, & sunt prius, & posterius in suis generibus sine repugnantia, ita similiter se habere possunt quantitas & forma substantialis: & eadem ratione, sicut materia licet pendeat à forma, & sub ea ratione dicatur posterior, illa nihilominus potest manere sub forma distincta: ita idem proportionaliter est in quantitate.

XLI. *Res aliqua prior natura esse potest quam ea, quæ est posterior duratione.* Ex quo etiam obiter intelligitur non repugnare eandẽ rem esse priorem duratione quam aliam, & posteriorem natura in aliquo genere causæ: loquor de eadem re materialiter (vt ita dicam) & non formaliter, quatenus effectus est alterius: sic enim materia huius ligni, v.g. absolutè prior duratione est, quam forma ligni, fuit enim creata à principio mundi, & ex tunc habet esse; nunc autem quatenus pendet ab hac forma, est natura posterior illa. Similiter, si vnum lumen prius productum à præcedente luminoso, conseruetur ab alio postea creato, tale lumen est prius tempore sua causa conseruandæ; quam diu vero ab ea conseruatur, sub hac ratione est natura posterius: & vt tempore antecessit: non fuit effectus talis causæ: & ideo illa temporalis antecessio per accidens se habet ad causalitatem vel ordinem naturæ postea subsecutum: & propterea non repugnat eandem rem quæ nunc est natura posterior, tempore antecessisse: nam per se solum necessarium est vt effectus natura posterior, ex quo cœpit esse effectus seu quatenus effectus est, non sit tempore prior sua causa à qua pendet per influxum realem: quod addo, vt finalem causam excludam. Ad hunc ergo modum philosophandum est de quantitate, & forma substantiali: potest enim quantitas dici posterior natura substantiali forma, quatenus ab ea pendet modo supra dicto, & nihilominus esse tempore anterior hac vel illa forma. Quapropter nullam vim habet illa ratiocinatio: compositum substantiale est prius natura quam accidentale, & forma substantialis, quam quantitas: ergo quantitas non inhæret materiæ: ergo

go recedente hac forma, perit hæc quantitas. Negatur enim vtraque illatio, quia cum posterioritate naturæ potest esse prioritas temporis: & quia quod vna ratione est prius, potest alia esse posterius.

XLII. Atque hic modus est facilis, vt dixi, & in rigore sufficiens: potest autem alius excogitari ad explicandum hunc mutuum ordinem inter quantitatem & formam, vt nimirum altera respectu alterius sit conditio necessaria vt materia illas possit recipere; nam materia non potest recipere naturaliter formam nisi sit extensa, neque quantitatem nisi sit terminata per formam: atque hac de causa possunt ad inuicem dependere quantitas & forma sub diuersis rationibus materialibus. Nam licet forma respectu materiæ sit causa formalis, respectu tamen quantitatis reducit ad materialem, iuxta hunc dicendi modum: quia est veluti dispositio materiæ, vt possit quantitatem sustentare: Nec est inconueniens quod dispositiones diuersarum rationum habeant inter se hanc mutuam dependentiam, tum quia ordinantur ad diuersos effectus formales, qui ex diuersis capitibus sunt necessarij subiecto, tum præcipuè, quia non habent illum mutuum ordinem inter se immediatè, sed respectu subiecti, ad cuius esse sunt necessariæ. Exemplum esse potest in calore, & siccitate ignis: vtraque enim qualitas est necessaria dispositio ad conseruationem ignis: vnde & calor dici potest, necessaria dispositio ad siccitatem, & siccitas ad calorem ignis: quia illa necessitas non oritur ex ipsis qualitatibus secundum se, sed quatenus vtraque necessaria est ad conseruationem talis subiecti. Hæc tamen mutua dependentia quantitatis & formæ, non impedit quo minus quantitas & possit inhærere materiæ, & possit manere mutata forma: quia per se non requirit hanc vel illam formam, sed absolutè substantialem formam. Addo etiam, in huiusmodi mutua dependentia prioritatem ipsam naturæ, esse diuersæ rationis in vtroque extremo: nam in quantitate est via originis & executionis, ac præparationis materiæ, in forma vero est via perfectionis, intentionis, & vltimæ terminationis materiæ. Et hac etiam ratione facilius intelligitur posse mutari formam, manente eadem quantitate in materia. Atque ita posset etiam hæc mutua prioritas explicari per habitudinem causæ finalis & materialis, vt ex dictis facilè constat. Denique à multis explicatur per habitudinem causæ materialis & efficientis, quia quantitas materialiter comparatur ad formam per modum dispositionis: forma vero ad quantitatem efficienter. Hic vero modus in se est difficilior propter ea quæ dixi inter arguendum pro secunda sententia: erit tamen intelligibilior, si quantitas non ponatur vt dispositio præparans, sed tantum vt conseruans & fouens. Et, hoc etiam posito, non obstat, quo minus quantitas inhæreat materiæ, & in ea manere possit, mutata forma, quia potest quantitas manare à forma in materiam, & per varias formas eadem conseruari, vt supra explicatum est. Mihi tamen priores modi probabiliores videntur, & omnibus difficultatibus sufficienter satisfacere.

Probabilius est quantitatem semper inhærere soli materiæ.

XLIII. Dico quartò: In compositis substantialibus ex materia & forma extensa, probabile est habere quantitatem peculiarem vnionem cum forma, seu in illa immediatè recipi partialiter simul cum materia: probabilius tamen est oppositum, id est, eodem modo philosophandum esse de omnibus substantiis materialibus. Est in his formis specialis ratio dubitandi, quia hæ formæ extensæ participant effectum formalem quantitatis: nam coextenduntur illi, & partes earum non possunt naturaliter se se loco penetrare propter quantitatem: ergo necessarium videtur, vt quantitas longè aliter eis vniatur, quam animæ rationali: ergo vnitur eis proximè & immediatè: vnitur autem per modum accidentalis formæ, & dando suum effectum formalem iuxta capacitatem passi: ergo inhæret illis, & recipitur in illis partialiter. Et confirmatur, nam ex negatione formalis effectus quantitatis in anima rationali, inferebamus negationem proximæ vnionis, & partialis inhærentiæ, ergo ex opposita affirmatione, contraria etiam affirmatio rectè colligitur; ideo enim ad negationem sequitur negatio, quia ad affirmationem requiritur affirmatio. Tandem confirmatur, quia duobus tantum modis potest aliqua res participare effectum quantitatis, scilicet, vel quia recipit quantitatem, vel quia recipitur in quantitate, vt calor vel color, sed forma substantialis non participat effectum quantitatis hoc posteriori modo, quia non potest ipsa recipi in quantitate: ergo oportet vt fiat priori modo. Maior patet, quia nisi altero ex illis duobus modis coniungantur quantitas & res quæ quantificatur (vt sic dicam) non vnientur per se immediatè, sed tantum per accidens, quatenus vniuntur eidem

A subiecto; hoc autem non satis est, vt vna participet effectum alterius, vt patet in anima rationali, & in accidentibus: nam licet albedo, & dulcedo in eodem subiecto vniantur, albedo non fit dulcis, nec dulcedo alba. Propter has ergo rationes videtur probabile esse, singulare in homine, quod quantitas in sola materia inhæreat, quod licet verum esset, non repugnaret his quæ hactenus diximus de causalitate materiæ respectu accidentium: solum enim dictum est materiam ex se posse per suam entitatem solam exercere hanc causalitatem sine adminiculo formæ (vt sic di-
B cam) concrecipientis accidens: nunc vero probabiliter addimus, compositum posse per se primo & adæquatè exercere hanc causalitatem immediatè circa quantitatem, & mediatè circa accidentia, quæ insunt quantitati: vnde concluditur, materiam interdum per se solam, interdum simul cum forma exercere hanc causalitatem.

Ad persuadendam autem alteram assertionis partem, qua dicimus oppositum esse probabilius, interrogandum XLIV.
occurrit iuxta dictam sententiam, si quantitas inest imme-
C diatè alicui composito materiali, ita vt proximè vniatur formæ & materiæ partialiter, an in quantitate sit vna indiuisibilis vnio ad materiam & formam, an vero sit vna composita ex duabus partialibus. Nam, quod sit indiuisibilis, videtur ex eo probari, quod res quæ vnitur, indiuisibilis est: non enim nunc consideramus in quantitate diuisibilitatem partium integrantium, sed indiuisibilitatem quam habet in ratione formæ: nam comparando totam quantitatem, & singulas partes eius ad subiectum, eadem entitas quantitatis quæ vnitur materiæ, vnitur formæ, & è contrario: & hoc
D sensu dicimus illam esse indiuisibilem in ratione formæ: ergo vnio est indiuisibilis, licet res ad quam terminatur vnio, composita sit. Patet consequentia, tum quia vnio, cum sit modus formæ quæ vnitur, debet esse illi proportionata & accommodata, tum etiam quia per eam vnionem indiuisibiliter vnitur quantitas composito, & vtrique parti eius. Et confirmatur, nam in causalitate effectiua, quando effectus procedit à duabus causis per se, vel partialibus in vno ordine, vel totalibus in diuersis, vnica indiuisibili actione manat effectus ab vtraque causa: ergo in genere causæ ma-
E terialis quantitas quæ est adæquatè in toto composito, & partialiter in materia & forma, eadem indiuisibili vnione ab vtraque pendet.

In contrarium vero est, quia illa vnio quantitatis ad materiam potest conseruari, etiamsi dissoluatur vnio ad hanc XLV.
formam: ergo non est vna & indiuisibilis vnio; nam quod indiuisibile est, non potest ex parte manere, & ex parte corrumpi, pugnat enim hoc cum indiuisibilitate. Vnde, quando effectus per eandem actionem indiuisibilem pendet à duabus causis, non potest illa actio conseruari re-
F spectu vnius causæ, & cessare respectu alterius: quomodo enim diuidetur, quod indiuisibile est. Primum vero antecedens probatur, quia materia de se sufficiens est ad sustinendam quantitatem, vt supra est ostensum: ergo de se est sufficiens terminus vnionis ad ipsam: ergo quamuis dissoluatur vnio ad formam, si materia in rerum natura manet, conseruabitur vnio ad ipsam: vt, verbi gratia, si Deus, ablata forma, conseruaret materiam, supplendo effectiuè concursum formæ, sine nouo miraculo conserua-
G retur vnio quantitatis ad materiam, propter dictam rationem, & tamen, ablata forma, necesse est auferri vnionem ad ipsam: ergo necesse est illas vniones esse saltem partialiter distinctas. Item, de facto in homine conseruatur vnio quantitatis ad materiam sine immediata vnione eiusdem quantitatis ad formam: ergo pari ratione in quolibet alio corpore potest manere eadem vnio quantitatis ad materiam, dissoluta vel mutata vnione ad formam. Neque enim verisimile est, vnionem quantitatis ad materiam esse maiorem, vel alterius rationis in homine, quam in aliis substantiis: quia non habet maiorem, vel diuersum effe-
H ctum formalem in corpore hominis, quam in aliis corporibus: ergo non magis inhæret illi, aut diuerso modo. Denique alias necesse esset, mutata forma, mutari totam vnionem quantitatis ad subiectum suum, quia si est indiuisibilis, non potest minui aut augeri, aut in vna parte mutari, & in alia manere: sed aut tota manere debet, aut tota mutari: non potest autem tota manere, si est indiuisibilis, & peculiari modo, ac immediatè ad formam materialem terminatur, quia si forma quæ recedit, est materia-
I lis, iam tollitur vnio ad ipsam: si vero forma quæ recedit, est immaterialis, necesse est vt illi succedat materialis forma, cui quãtitas peculiariter vnietur, quod non posset fieri per augmentum vnionis, si vnio est indiuisibilis: ergo erit per mutationẽ totius vnionis: ergo quoties forma mutatur, necessario mutanda est tota vnio quantitatis: ergo & quantitas ipsa, quia non potest quantitas mutari de subiecto in subiectum, nec conseruari eadem, mutata inhæsio-

ne: ostendimus autem probabilius esse, non necessario mutari quantitatem, mutata forma, ergo.

XLVI. *Quātitas materiæ & formæ nō simplices vnione nectitur.* Propter hæc ergo probabilius videtur, non vniri quantitatem materiæ & formæ vna & indiuisibili vnione. Neque enim verisimile est, vnionem quantitatis ad materiam esse diuersæ rationis in homine, ac in aliis rebus: quia de vnione non possumus iudicare, nisi ex termino & effectu ipsius: hic autem est eiusdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: si ergo illa vnio in homine non dicit habitudinem essentialiter & indiuisibiliter ad duas res, neque etiam in aliis rebus illam includet. Quapropter si in aliis rebus quantitas peculiari modo vnitur formis, id fit per augmentum vnionis, addendo scilicet peculiarem seu partialem vnionem ad formam.

XLVII. *Forma substantialis cum quātitate non immediatè vnitur.* Ex hoc vero vlterius infero probationem posterioris partis conclusionis, scilicet probabilius esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere specialem vnionem partialem inter formam, & quantitatem. Probatur primò, quia in omnibus rebus quantitas vnitur materiæ vt causæ totali, & sufficienti in genere materialis: ergo non vnitur alteri rei in eodem genere causæ. Antecedens probatur, C quia in homine vnitur quantitas materiæ vt causæ totali in illo genere; sed illa vnio est eiusdem rationis & perfectionis in aliis rebus: ergo. Item, quia materia de se est sufficiens vt sit totalis causa, & in suo genere necessario & naturaliter causat, quantum potest: ergo in qualibet re ita causat, & vnitur quantitati per modum sufficientis, & totalis causæ. Tandem, quia quando materia transmutatur à forma hominis ad formam cadaueris, non est verisimile diminui in illa causalitatem circa quantitatem: &, vt dicebam, non posset satis intelligi illa diminutio siue transmutatione ipsiusmet quantitatis. Prima vero consequentia probatur, quia vnius effectus tantum potest dari vna causa totalis in quolibet genere & ordine: si ergo materia est sufficiens, & totalis causa per modum subiecti inhæsionis quantitatis, superfluum est fingere, quod aliquid aliud concurrat proximè in eodem genere causæ. Item, quia vnio quantitatis ad materiam est in sua specie integra & totalis, vt patet in homine: ergo non potest coniungi cum alia vnione partiali ad componendam vnam integram vnionem. Tandem, quia quantitas est proprietas intrinseca substantiæ corporeæ: ergo natura sua dicit definitam habitudinem ad aliquod subiectum inhæsionis sibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud semper est materia, vel semper compositum: neque enim intelligi potest, quod indifferenter, & quasi sub distinctione respiciat vtrumque, cum habitudo eius sit simplex & vnius rationis, & determinet subiectum seu terminum sibi proportionatum. Si ergo hoc subiectum sit totum compositum, erit quantitas in homine præternaturali modo, & quasi inadæquato: si vero habitudo transcendentalis quantitatis est ad materiam, vt ad proprium & adæquatum subiectum inhæsionis, semper & vbique quantitas est in sola materia, vt in tali subiecto.

XLVIII. Et confirmatur, soluendo rationem in oppositum; quia, vt forma materialis sit suo modo extensa, & quanta, non est necesse vt quantitati subiiciatur, sed satis est, quod rei quantæ inhæreat, non inhærendo ipsi quantitati, sed rei per se primo quantificatæ per quantitatem se illi coaptando, & coextendendo: quod est manifestum in aliquibus formis, G aut modis accidentalibus, vt sect. sequen. tractabimus. Et à priori declaratur breuiter, supponendo, quod distinctio partium quoad entitatem, neque in materia, neque in forma, prouenit formaliter à quantitate, sed supponitur potius in vnaquaque entitate ex sua intrinseca natura, & gradu perfectionis, & in materia est veluti primum fundamentum, & aptitudo ad quantitatem. Formæ igitur materiales natura sua habent constare ex partibus entitatiuis (in quo differunt ab anima rationali) quod non habent à quantitate, sed ex sua specifica & essentiali ratione, quia non transcendunt talem gradum perfectionis, & quia sunt educibiles de potentia materiæ, à qua in esse & fieri pendent. Ex hac vero natura in eis consequitur, vt quando vniuntur materiæ, coextendantur illi extensione entitatiua (vt ita dicam) id est, quod vniantur vni parti materiæ per vnam partem suam, & alteri per aliam, &c. quam extensionem non habent formaliter per quantitatem, sed per entitatem suam. Vnde, si Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, manerent forma & materia vnitæ cum prædicta extensione, seu entitatiua partium distinctione. Ex hoc autem vlterius prouenit, quod cum materia est affecta quantitate, & ratione illius partes eius sint impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quæ tali materiæ coextenditur, hoc ipso participet illam conditionem quantitatis, non ratione sui, sed ratione subiecti: nam, quia partes formæ inseparabiliter adhærent partibus materiæ quantæ, necesse est, vt sint impenetrabi-

Forma inhærentes subiecto quanto, qualiter extenduntur.

A les inter se, vel cum alia simili forma, sicut sunt partes ipsius materiæ: ergo propter hunc modum essendi talium formarum non est necesse quantitatem immediatè inhærere tali formæ, vt partiali subiecto. Vnde ad argumentum in forma respondetur, esse quantum per accidens, non esse effectum formalem quantitatis, sed solum esse quantum per se primò, nam etiam motus & tempus sunt quanta per accidens, ratione subiecti, vel spatij, idque magis patebit ex solutione secundæ confirmationis.

B Ad primam ergo respondetur, si sit sermo de proprio & rigoroso effectu formali quantitatis, neque in formis materialibus, neque in accidentalibus habere quantitatem hunc effectum; si vero latius dicatur effectus quantitatis qualibet extensio corporalis, sic negatur consequentia. Nam licet ex eo, quod anima rationalis non habet extensionem per se, vel per accidens, rectè inferatur non vniri immediatè quantitati per modum subiecti, tamen illa negatio non est adæquata ratio, & ideo ex opposita affirmatione, quantum ad extensionem per accidens, non rectè infertur, formas materiales habere prædictam vnionem ad quantitatem. XLIX.

Vt ad secundam confirmationem respondeam, inprimis ex ea sumo, quantificationem (vt ita loquar) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum resultat hic effectus, seu conditio ex quantitate, non vt ex forma, sed vt ex subiecto: quantitas autem non dat suum effectum formalem, vt exercet munus subiecti, sed vt est forma inhærens: nam priori ratione potius ipsa recipit formalem effectum, dum fit alba, D &c. Igitur, quod albedo quantitati inhærens, suo modo quantificetur, non est per informationem seu causalitatem formalem quātitatis, sed est conditio & denominatio, quam participat à subiecto suo, in quo inhærendo, ei coextenditur; nam inde fit, vt partes formæ ita inter se distent, vel impenetrabiles sint, sicut partes subiecti. Hinc ergo vlterius dicitur, illis duobus membris in argumento positis addendum esse tertium, vel potius secundum subdiuidendum esse, nam potest forma extendi ad extensionem subiecti, vel quia recipitur in quantitate, vel quia recipitur in re extensa E per quantitatem, vt declaratum est, & magis constabit ex dicendis sectione sequenti. L.

Soluuntur argumenta prioris sententiæ.

Superest respondeamus argumentis prioris sententiæ: & primum ad Aristotelem respondetur generaliter, quamuis sæpe dixerit substantiam seu ens actu esse subiectum accidentium, nunquam tamen explicuisse, quod per se primo sit subiectum ratione totius compositi. Potest autem F simpliciter tribui compositio quod recipiat accidentia, quamuis non per se ipsum, sed per partem illa recipiat. Neque etiam vnquam dixit apertè, perire omnia accidentia corrupta substantia, quin potius sæpè significat, aliquando manere eandem affectionem in re genita, quæ fuit in corrupta; quamuis (vt verum fatear) etiam non dixit expresse esse eandem numero, & potest exponi de eadem in specie, ipse vero absolutè de identitate loquitur, vt patet primo de Generat. textu vigesimo quarto, & certè in qualitatibus non dicitur eadem, quæ est numero diuersa, sed similis. Deinde respondetur ad singula testimonia. LI. *Quid Aristoteles de hoc senserit.*

Primum erat ex 1. de Generat. vbi constituens differentiam inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere subiectum sensibile: & inferius ait tunc esse generationem substantialem, quando nullum sensibile manet vt subiectum. Respondetur tamen per *subiectum sensibile* intelligere Aristotelem substantiale compositum, quod solet communiter appellari substantia sensibilis. H Vnde idem est dicere *subiectum sensibile*, quod suppositum sensibile: illud enim est in quo principaliter sunt accidentia, & de quo prædicantur: quando ergo in transmutatione manet huiusmodi subiectum secundum idem nomen, & eandem rationem, solum facta est alteratio: quando vero tale subiectum non manet, fit substantialis corruptio, & generatio. Malè ergo quidam exponunt, *Nullo sensibili manente*, id est, nulla qualitate, vel accidente sensibili manente, cum idem Aristoteles expresse addiderit, *Nullo sensibili manente vt subiecto*, scilicet integro & completo. In text. autem 24. non dicit Aristoteles, in substanI tiali corruptione mutari omnia accidentia: sed potius ait quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, vt eadem frigiditas, vel perspicuitas in aqua, & aere ex illa generato, non esse existimandum frigidum, aut perspicuum esse aliquod commune subiectum cuius affectiones sint esse aquam, aut esse aerem, alioqui (inquit) solum facta esset LII. *Aristotelis testimonia in oppositum inducta explicantur.*

esset alteratio: fit enim alteratio, quotiescunque quod transmutatur, est passio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum Diuus Thomas. Ex qua expositione potius habetur posse fieri transmutationem substantialem in subiecto, quamuis maneat eadem affectio.

LIII. Secundum testimonium ex 1. Physic nil obstat, fatemur enim materiam respicere per se primo substantialem formam, quia hoc non impedit, quo minus quantitatem & accidentia recipiat, quatenus ad illam disponunt. Ad tertium ex 5 Physicorum respondetur, differentiam inter substantialem generationem, & alios motus accidentales esse, quod materia vt est subiectum generationis, non supponitur informata aliqua forma substantiali: vnde tam adæquatum, quam proprium & principale subiectum generationis est ipsa materia, vt est in potentia ad esse simpliciter: at vero ad mutationem accidentalem semper supponitur constitutum ens simpliciter, seu substantiale suppositum, quod absolutè denominatur subiectum quod, seu principale talis mutationis: & eodem sensu dicitur, subiectum mutationis accidentalis esse ens actu, & simpliciter: non est tamen necesse vt secundum se totum, ac per se primo recipiat talem mutationem, sed potest ipsam recipere per partem. Dices: In instanti, quo fit generatio substantialis, alteratio præcedit in sola materia. Respondetur, si sit sermo de motu alterationis, non præcedere in sola materia secundum sensum prædictum, sed præcedere in ligno, v.g. aut aqua (si ex ea fiat generatio) tanquam in supposito seu subiecto principali, quod solum est de ratione motus propriè dicti, quamuis sit in materia, vt in proprio subiecto inhæsionis, quod non repugnat rationi motus. Si vero sit sermo de alteratione quoad vltimum & momentaneum terminum eius, sic verum est ordine naturæ fieri in materia priusquam intelligatur substantialiter informata, sed tamen illa terminatio non est motus propriè dictus, sed mutatio quædam instantanea, vel potius quoddam mutatum esse extrinsecè terminans motum. Addo etiam, ex accidente contingere, vt illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi substantiali, & corruptioni prioris subiecti, quod toto tempore præcedente illo motu mouebatur.

LIV. Quartum testimonium ex 7 Metaphys. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex se neque qualis, neque quanta, sicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, sed quia ex se, & in entitate sua nullam includit formam. sic igitur dicitur non esse qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, sed quia ex se nullam habet qualitatem, nec in entitate sua illam includit. Dices: Saltem dicetur quanta, quia ex natura sua habet quantitatem. Respondeo primum dici posse ex se non quantam, quia in entitate sua non includit quantitatem, quamuis illam postulet: sed hoc modo etiam substantia corporea integra posset dici non quanta. Aliter ergo potest dici materia non quanta de se, quia nullum certum terminum quantitatis postulat: & ideo de se neque est magna, nec parua, &c. Item quia licet sit subiectum cui inhæret quantitas, quia tamen solum suppositum est, id quod simpliciter est, ideo illi soli huiusmodi denominationes simpliciter tribuuntur. Si tamen rem ipsam solum spectemus, non est dubium quin sicut materia dicitur corporea, ita etiam possit dici quanta.

LV. Ad quintum testimonium ex 7. & 12 Metaphysicæ respondetur, substantiam esse priorem natura accidente absolutè & simpliciter, si ea etiam absolutè & simpliciter comparentur: si vero vnaquæque substantia ad sua accidentia cōparetur, est etiam prior simpliciter & in omni genere, aut secundum totum, aut secundum partem: comparando vero substantiam compositam ad eius quantitatem, est quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & suo modo etiam in genere causæ formalis, tamen in aliquo genere causæ, scilicet materialis, non repugnat aliquod accidens esse prius natura aliqua substantia, quod in omni sententia ferè omnes authores concedunt: & ita nos dicimus via generationis, prius natura quantitatem inesse materiæ, quam formam. Ad sextum testimonium ex capit. de substantia, respondetur non dicere Aristotelem destructa hac vel illa substantia, destrui omnia accidentia, quæ sunt in ipsa, sed destructis primis substantiis, quod est verissimum, quia nisi substantiæ corruptæ succederet alia, non manerent accidentia. Deinde etiam si de particulari substantia loquamur, intelligendum est destructa substantia omnino, id est, secundum totum, & secundum partem, non posse quod in ipsa est manere: nā si tota substantia destruatur, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: sic enim destructo homine manet intellectus in anima: quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conseruari.

LVI. *Rationes primæ sententiæ soluuntur. Prima.* Rationes illius sententiæ expeditæ ferè sunt ex probationibus secundæ. Ad primam enim iam sæpè dictum est materiam habere suum esse proprium, quod, licet in genere substantiæ sit incompletum, tamen comparatione accidentis est esse simpliciter; ac per se subsistens partialiter: & licet pendeat à forma in aliquo genere, & ideo in illo dici possit materia prius naturà coniungi formæ substantiali quam accidentali: hoc tamen non obstat quo minus materia, & per suam entitatem sit capax sustentandi accidentia, & sub alia ratione, & in alio genere causæ prius natura coniungatur illis. *Secunda.* Ad secundum concedimus materiam primario respicere substantialem formam, & ideo ordine intentionis seu finis prius illi coniungi, non tamen ordine executionis: nam potius sub hac ratione prius natura coniungitur accidentali formæ, vt medio seu dispositioni ad formam substantialem. Sæpè enim potentia quæ primario ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum disponitur, vt visus primario ordinatur ad visionem, prius tamen respicit lumen, speciem, &c. & in vniuersum est hic ordo naturæ consentaneus vt priora intentione sint posteriora executione, & è conuerso, vt quæ imperfectiora sunt, via originis antecedant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem comparari ad substantialem, vt actum secundum ad primum, non est in vniuersum necessarium: nam quantitas non videtur hoc modo comparari, sed tantum vt connaturalis dispositio substantiæ ratione materiæ. Et similiter accidentia extrinseca, quæ non manant à forma, neque in illa recipiuntur, non comparantur ad illam, vt actus secundi ad primum. Ad id vero deinde, etiamsi gratis demus totum quod in illo argumento sumitur, nihil inferri contra nostram sententiam: ostendimus enim quod, licet admittamus formam esse primum actum materiæ, ordine perfectionis, intentionis, & primæ originis, atque etiam ordine causalitatis effectiuæ, nihilominus optimè consistit, & est verissimum quantitatem in sola materia recipi, vt in proprio subiecto inhæsionis, & materiali causa, quod à nobis hoc loco præcipuè intenditur. Quod vero, non obstante ea prioritate formæ, possit quantitas manere in materia, & esse prior tempore in illa, quam quælibet determinata forma præter primam, quæ cum materia concreta est, satis probabiliter (vt existimo) est à nobis declaratum in secunda assertione.

LVII. *Tertia.* Hinc facilè respondetur ad tertiam rationem, primo gratis concedendo quantitatem consequi actiuè formam substantialem, vt est forma corporeitatis, & negando consequentiam, quia (vt sæpè dixi) potest manare à forma in materiam, & per successionem formarum in ea conseruari. Secundo verisimilium est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu (quod idem est) debitam composito ratione materiæ. Primum enim, commune ferè axioma est quantitatem sequi materiam, & qualitatem formam: hac enim ratione distribuunt Doctores prædicamenta absoluta, & eorum sufficientiam assignant. Deinde per se consentaneum est rationi, vt cum materia habeat veram ac realem essentiam propriam, licet partialem, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec necesse est, vt forma ex communi ratione formæ substantialis habeat certam aliquam proprietatem specificam: sed satis est quod illi respondeat aliqua communis seu generica ratio qualitatis. Sicut ex communi ratione substantiæ immaterialis non sequitur aliqua forma accidentalis specifica, sed sequuntur intellectus & voluntas vt sic. Præterea cum homo constet ex materia & forma omnino spirituali, & nihilominus sibi vendicet eandem quantitatem, quam aliæ res materiales, signum est postulare illam ratione materiæ, nō ratione formæ. Denique ipsa proportio inter quantitatem & materiam satis indicat, quantitatem consequi materiam: nam quantitas per se non est actiua, sicut nec materia. Item, est apta ad recipiendum, vel vt potentia proxima, vel vt ratio & conditio bene disponens ad patiendum & recipiendum: est ergo satis verisimile quantitatem esse debitā materiæ, seu ratione materiæ. Quod etiā confirmari potest ex eo quod supra probauimus, nempe, omnē rem habentem materiam, habere etiā quantitatem, & è conuerso. *Quæ titulis inter quantitatem & materiam connexio interueniat.* Duobus autem modis potest intelligi hæc naturalis coniunctio inter materiam & quantitatē. Primò solum ratione potentiæ passiuæ intrinsecè natura sua postulantis talem affectionem. Neque enim necesse est, vt omnis innata proprietas sit debita ratione principij actiui: sed interdū sufficit passiuū: quo modo multi existimāt motū esse naturalem cœlo, & esse in centro, esse naturale terræ, & intellectui angelico esse naturales species intelligibiles secundū potentiā receptiuam, non actiuam. Secundo modo potest intelligi per intrinsecam dimanationem actiuam. Et licet prior modus sufficiat, hic posterior nullum habet inconueniens: quia licet

ne: ostendimus autem probabilius esse, non necessario mutari quantitatem, mutata forma, ergo.

XLVI. *Quantitas materiæ & formæ nō simplices vnione nectitur.* Propter hæc ergo probabilius videtur, non vniri quantitatem materiæ & formæ vna & indiuisibili vnione. Neque enim verisimile est, vnionem quantitatis ad materiam esse diuersæ rationis in homine, ac in aliis rebus: quia de vnione non possumus iudicare, nisi ex termino & effectu ipsius: hic autem est eiusdem rationis in materia hominis, & aliarum rerum: si ergo illa vnio in homine non dicit habitudinem essentialiter & indiuisibiliter ad duas res, neque etiam in aliis rebus illam includet. Quapropter si in aliis rebus quantitas peculiari modo vnitur formis, id fit per augmentum vnionis, addendo scilicet peculiarem seu partialem vnionem ad formam.

XLVII. *Forma substantialis cum quantitate non immediatè vnitur.* Ex hoc vero vlterius infero probationem posterioris partis conclusionis, scilicet probabilius esse etiam in rebus omnino materialibus non intercedere specialem vnionem partialem inter formam, & quantitatem. Probatur primò, quia in omnibus rebus quantitas vnitur materiæ vt causæ totali, & sufficienti in genere materialis: ergo non vnitur alteri rei in eodem genere causæ. Antecedens probatur, quia in homine vnitur quantitas materiæ vt causæ totali in illo genere; sed illa vnio est eiusdem rationis & perfectionis in aliis rebus: ergo. Item, quia materia de se est sufficiens vt sit totalis causa, & in suo genere necessario & naturaliter causat, quantum potest: ergo in qualibet re ita causat, & vnitur quantitati per modum sufficientis, & totalis causæ. Tandem, quia quando materia transmutatur à forma hominis ad formam cadaueris, non est verisimile diminui in illa causalitatem circa quantitatem: &, vt dicebam, non posset satis intelligi illa diminutio siue transmutatione ipsiusmet quantitatis. Prima vero consequentia probatur, quia vnius effectus tantum potest dari vna causa totalis in quolibet genere & ordine: si ergo materia est sufficiens, & totalis causa per modum subiecti inhæsionis quantitatis, superfluum est fingere, quod aliquid aliud concurrat proximè in eodem genere causæ. Item, quia vnio quantitatis ad materiam est in sua specie integra & totalis, vt patet in homine: ergo non potest coniungi cum alia vnione partiali ad componendam vnam integram vnionem. Tandem, quia quantitas est proprietas intrinseca substantiæ corporeæ: ergo natura sua dicit definitam habitudinem ad aliquod subiectum inhæsionis sibi connaturale & proportionatum: ergo vel illud semper est materia, vel semper compositum: neque enim intelligi potest, quod indifferenter, & quasi sub distinctione respiciat vtrumque, cum habitudo eius sit simplex & vnius rationis, & determinet subiectum seu terminum sibi proportionatum. Si ergo hoc subiectum sit totum compositum, erit quantitas in homine præternaturali modo, & quasi inadæquato: si vero habitudo transcendentalis quantitatis est ad materiam, vt ad proprium & adæquatum subiectum inhæsionis, semper & vbique quantitas est in sola materia, vt in tali subiecto.

XLVIII. Et confirmatur, soluendo rationem in oppositum; quia, vt forma materialis sit suo modo extensa, & quanta, non est necesse vt quantitati subiiciatur, sed satis est, quod rei quantæ inhæreat, non inhærendo ipsi quantitati, sed rei per se primo quantificatæ per quantitatem se illi coaptando, & coextendendo: quod est manifestum in aliquibus formis, aut modis accidentalibus, vt sect. sequen. tractabimus. Et à priori declaratur breuiter, supponendo, quod distinctio partium quoad entitatem, neque in materia, neque in forma, prouenit formaliter à quantitate, sed supponitur potius in vnaquaque entitate ex sua intrinseca natura, & gradu perfectionis, & in materia est veluti primum fundamentum, & aptitudo ad quantitatem. Formæ igitur materiales natura sua habent constare ex partibus entitatiuis (in quo differunt ab anima rationali) quod non habent à quantitate, sed ex sua specifica & essentiali ratione, quia non transcendunt talem gradum perfectionis, & quia sunt educibiles de potentia materiæ, à qua in esse & fieri pendent. Ex hac vero natura in eis consequitur, vt quando vniuntur materiæ, coextendantur illi extensione entitatiua (vt ita dicam) id est, quod vniantur vni parti materiæ per vnam partem suam, & alteri per aliam, &c. quam extensionem non habent formaliter per quantitatem, sed per entitatem suam. Vnde, si Deus conseruaret substantiam materialem sine quantitate, manerent forma & materia vnitæ cum prædicta extensione, seu entitatiua partium distinctione. Ex hoc autem vlterius prouenit, quod cum materia est affecta quantitate, & ratione illius, partes eius sunt impenetrabiles in ordine ad locum, materialis forma, quæ tali materiæ coextenditur, hoc ipso participet illam conditionem quantitatis, non ratione sui, sed ratione subiecti: nam, quia partes formæ inseparabiliter adhærent partibus materiæ quantæ, necesse est, vt sint impenetrabiles inter se, vel cum alia simili forma, sicut sunt partes ipsius materiæ: ergo propter hunc modum essendi talium formarum non est necesse quantitatem immediatè inhærere tali formæ, vt partiali subiecto. Vnde ad argumentum in forma respondetur, esse quantum per accidens, non esse effectum formalem quantitatis, sed solum esse quantum per se primò, nam etiam motus & tempus sunt quanta per accidens, ratione subiecti, vel spatij, idque magis patebit ex solutione secundæ confirmationis.

Formæ inhærentes subiecto quanto, qualiter extenduntur.

XLIX. Ad primam ergo respondetur, si sit sermo de proprio & rigoroso effectu formali quantitatis, neque in formis materialibus, neque in accidentalibus habere quantitatem hunc effectum; si vero latius dicatur effectus quantitatis qualibet extensio corporalis, sic negatur consequentia. Nam licet ex eo, quod anima rationalis non habet extensionem per se, vel per accidens, rectè inferatur non vniri immediatè quantitati per modum subiecti, tamen illa negatio non est adæquata ratio, & ideo ex opposita affirmatione, quantum ad extensionem per accidens, non rectè infertur, formas materiales habere prædictam vnionem ad quantitatem.

L. Vt ad secundam confirmationem respondeam, inprimis ex ea sumo, quantificationem (vt ita loquar) formarum, vel qualitatum corporalium non pertinere ad effectum formalem quantitatis, nam interdum resultat hic effectus, seu conditio ex quantitate, non vt ex forma, sed vt ex subiecto: quantitas autem non dat suum effectum formalem, vt exercet munus subiecti, sed vt est forma inhærens: nam priori ratione potius ipsa recipit formalem effectum, dum sit alba, &c. Igitur, quod albedo quantitati inhærens, suo modo quantificetur, non est per informationem seu causalitatem formalem quātitatis, sed est conditio & denominatio, quam participat à subiecto suo, in quo inhærendo, ei coextenditur; nam inde fit, vt partes formæ ita inter se distent, vel impenetrabiles sint, sicut partes subiecti. Hinc ergo vlterius dicitur, illis duobus membris in argumento positis addendum esse tertium, vel potius secundum subdiuidendum esse, nam potest forma extendi ad extensionem subiecti, vel quia recipitur in quantitate, vel quia recipitur in re extensa per quantitatem, vt declaratum est, & magis constabit ex dicendis sectione sequenti.

Soluuntur argumenta prioris sententiæ.

LI. *Quid Aristoteles de hoc senserit.* SVperest respondeamus argumentis prioris sententiæ: & primum ad Aristotelem respondetur generaliter, quamuis sæpe dixerit substantiam seu ens actu esse subiectum accidentium, nunquam tamen explicuisse, quod per se primo sit subiectum ratione totius compositi. Potest autem simpliciter tribui compositio quod recipiat accidentia, quamuis non per se ipsum, sed per partem illa recipiat. Neque etiam vnquam dixit apertè, perire omnia accidentia corrupta substantia, quin potius sæpè significat, aliquando manere eandem affectionem in re genita, quæ fuit in corrupta; quamuis (vt verum fatear) etiam non dixit expressè esse eandem numero, & potest exponi de eadem in specie, ipse vero absolutè de identitate loquitur, vt patet primo de Generat. textu vigesimo quarto, & certè in qualitatibus non dicitur eadem, quæ est numero diuersa, sed similis. Deinde respondetur ad singula testimonia.

LII. *Aristotelis testimonia in oppositum inducta explicantur.* Primum erat ex 1. de Generat vbi constituens differentiam inter generationem & alterationem, ait in generatione non manere subiectum sensibile: & inferius ait tunc esse generationem substantialem, quando nullum sensibile manet vt subiectum. Respondetur tamen per *subiectum sensibile* intelligere Aristotelem substantiale compositum, quod solet communiter appellari substantia sensibilis. Vnde idem est dicere *subiectum sensibile*, quod suppositum sensibile: illud enim est in quo principaliter sunt accidentia, & de quo prædicantur: quando ergo in transmutatione manet huiusmodi subiectum secundum idem nomen, & eandem rationem, solum facta est alteratio: quando vero tale subiectum non manet, fit substantialis corruptio, & generatio. Male ergo quidam exponunt, *Nullo sensibili manente*, id est, nulla qualitate, vel accidente sensibili manente, cum idem Aristoteles expressè addiderit, *Nullo sensibili manente vt subiecto*, scilicet integro & completo. In text. autem 24. non dicit Aristoteles, in substantiali corruptione mutari omnia accidentia: sed potius ait, quando in genito & corrupto manet integra eadem affectio, vt eadem frigiditas, vel perspicuitas in aqua, & aere ex illa generato, non esse existimandum frigidum, aut perspicuum esse aliquod commune subiectum cuius affectiones sint esse aquam, aut esse aerem, alioqui (inquit) solum facta esset

esset alteratio: sit enim alteratio, quotiescunque quod transmutatur, est passio eius quod permanet. Atque ita exponit illum locum Diuus Thomas. Ex qua expositione potius habetur posse fieri transmutationem substantialem in subiecto, quamuis maneat eadem effectio.

LIII. Secundum testimonium ex 1. Physic nil obstat, fatemur enim materiam respicere per se primo substantialem formam, quia hoc non impedit, quo minus quantitatem & accidentia recipiat, quatenus ad illam disponunt. Ad tertium ex 5 Physicorum respondetur, differentiam inter substantialem generationem, & alios motus accidentales esse, quod materia vt est subiectum generationis, non supponitur informata aliqua forma substantiali: vnde tam adæquatum, quam proprium & principale subiectum generationis est ipsa materia, vt est in potentia ad esse simpliciter: at vero ad mutationem accidentalem semper supponitur constitutum ens simpliciter, seu substantiale suppositum, quod absolutè denominatur subiectum quod, seu principale talis mutationis: & eodem sensu dicitur, subiectum mutationis accidentalis esse ens actu, & simpliciter: non est tamen necesse vt secundum se totum, ac per se primo recipiat talem mutationem, sed potest ipsam recipere per partem. Dices: In instanti, quo fit generatio substantialis, alteratio præcedit in sola materia. Respondetur, si sit sermo de motu alterationis, non præcedere in sola materia secundum sensum prædictum, sed præcedere in ligno, v.g. aut aqua (si ex ea fiat generatio) tanquam in supposito seu subiecto principali, quod solum est de ratione motus propriè dicti, quamuis sit in materia, vt in proprio subiecto inhæsionis, quod non repugnat rationi motus. Si vero sit sermo de alteratione quoad vltimum & momentaneum terminum eius, sic verum est ordine naturæ fieri in materia priusquam intelligatur substantialiter informata, sed tamen illa terminatio non est motus propriè dictus, sed mutatio quædam instantanea, vel potius quoddam mutatum esse extrinsecè terminans motum. Addo etiam, ex accidente contingere, vt illa mutatio fiat in materia prima, quia coniungitur generationi substantiali, & corruptioni prioris subiecti, quod toto tempore præcedente illo motu mouebatur.

LIV. Quartum testimonium ex 7 Metaphys. non habet difficultatem: ita enim dicitur materia ex se neque qualis, neque quanta, sicut dicitur informis: dicitur autem informis, non quia non formetur, sed quia ex se, & in entitate sua nullam includit formam: sic igitur dicitur non esse qualis, non quia nulla qualitate afficiatur, sed quia ex se nullam habet qualitatem, nec in entitate sua illam includit. Dices: Saltem dicetur quanta, quia ex natura sua habet quantitatem. Respondeo primum dici posse ex se non quantam, quia in entitate sua non includit quantitatem, quamuis illam postulet: sed hoc modo etiam substantia corporea integra posset dici non quanta. Aliter ergo potest dici materia non quanta de se, quia nullum certum terminum quantitatis postulat: & ideo de se neque est magna, nec parua, &c. Item quia licet sit subiectum cui inhæret quantitas, quia tamen solum suppositum est, id quod simpliciter est, ideo illi soli huiusmodi denominationes simpliciter tribuuntur. Si tamen rem ipsam solum spectemus, non est dubium quin sicut materia dicitur corporea, ita etiam possit dici quanta.

LV. Ad quintum testimonium ex 7. & 12. Metaphysicæ respondetur, substantiam esse priorem natura accidente absolutè & simpliciter, si ea etiam absolutè & simpliciter comparentur: si vero vnaquæque substantia ad sua accidentia cōparetur, est etiam prior simpliciter & in omni genere, aut secundum totum, aut secundum partem: comparando vero substantiam compositam ad eius quantitatem, est quidem prior perfectione, & prior natura in ratione finis, & suo modo etiam in genere causæ formalis, tamen in aliquo genere causæ, scilicet materialis, non repugnat aliquod accidens esse prius natura aliqua substantia, quod in omni sententia ferè omnes authores concedunt: & ita nos dicimus via generationis, prius natura quantitatem inesse materiæ, quam formam. Ad sextum testimonium ex capit. de substantia, respondetur non dicere Aristotelem destructa hac vel illa substantia, destrui omnia accidentia, quæ sunt in ipsa, sed destructis primis substantiis, quod est verissimum, quia nisi substantiæ corruptæ succederet alia, non manerent accidentia. Deinde etiam si de particulari substantia loquamur, intelligendum est destructa substantia omnino, id est, secundum totum, & secundum partem, non posse quod in ipsa est manere: nā si tota substantia destruatur, & pars maneat, non repugnabit aliquid in illa manere: sic enim destructo homine manet intellectus in anima: quæ manet: cum ergo materia permaneat, poterit in illa quantitas conseruari.

LVI. *Rationes primæ sententiæ soluuntur. Prima.* A Rationes illius sententiæ expeditæ ferè sunt ex probationibus secundæ. Ad primam enim iam sæpè dictum est materiam habere suum esse proprium, quod, licet in genere substantiæ sit incompletum, tamen comparatione accidentis est esse simpliciter; ac per se subsistens partialiter: & licet pendeat à forma in aliquo genere, & ideo in illo dici possit materia prius natura coniungi formæ substantiali quam accidentali: hoc tamen non obstat quo minus materia, & per suam entitatem sit capax sustentandi accidentia, & sub alia ratione, & in alio genere causæ B prius natura coniungatur illis. *Secunda.* Ad secundum concedimus materiam primario respicere substantialem formam, & ideo ordine intentionis seu finis prius illi coniungi, non tamen ordine executionis: nam potius sub hac ratione prius natura coniungitur accidentali formæ, vt medio seu dispositioni ad formam substantialem. Sæpè enim potentia quæ primario ordinatur ad aliquem actum, in executione prius recipit alium quo ad alterum disponitur, vt visus primario ordinatur ad visionem, prius tamen recipit lumen, speciem, &c. & in vniuersum est hic ordo natu- C ræ consentaneus vt priora intentione sint posteriora executione, & è conuerso, vt quæ imperfectiora sunt, via originis antecedant. Quod autem ibi dicitur, formam accidentalem comparari ad substantialem, vt actum secundum ad primum, non est in vniuersum necessarium, nam quantitas non videtur hoc modo comparari, sed tantum vt connaturalis dispositio substantiæ ratione materiæ. Et similiter accidentia extrinseca, quæ non manant à forma, neque in illa recipiuntur, non comparantur ad illam, vt actus secundi ad primum. Adde vero deinde, etiamsi gratis demus D totum quod in illo argumento sumitur, nihil inferri contra nostram sententiam: ostendimus enim quod, licet admittamus formam esse primum actum materiæ, ordine perfectionis, intentionis, & primæ originis, atque etiam ordine causalitatis effectiuæ, nihilominus optimè consistit, & est verissimum quantitatem in sola materia recipi, vt in proprio subiecto inhæsionis, & materiali causa, quod à nobis hoc loco præcipuè intenditur. Quod vero, non obstante ea prioritate formæ, possit quantitas manere in materia, & esse prior tempore in illa, quam qualibet de- E terminata forma præter primam, quæ cum materia concreta est, satis probabiliter (vt existimo) est à nobis declaratum in secunda assertione.

LVII. *Tertia.* Hinc facilè respondetur ad tertiam rationem, primo gratis concedendo quantitatem consequi actiuè formam substantialem, vt est forma corporeitatis, & negando consequentiam, quia (vt sæpè dixi) potest manare à forma in materiam, & per successionem formarum in ea conseruari. Secundo verisimilium est quantitatem esse proprietatem consequentem materiam, seu (quod idem est) debi- F tam composito ratione materiæ. Primum enim, commune ferè axioma est quantitatem sequi materiam, & qualitatem formam: hac enim ratione distribuunt Doctores prædicamenta absoluta, & eorum sufficientiam assignant. Deinde per se consentaneum est rationi, vt cum materia habeat veram ac realem essentiam propriam, licet partialem, ratione illius habeat aliquam proprietatem: nec necesse est, vt forma ex communi ratione formæ substantialis habeat certam aliquam proprietatem specificam: sed satis est quod illi respondeat aliqua communis G seu generica ratio qualitatis. Sicut ex communi ratione substantiæ immaterialis non sequitur aliqua forma accidentalis specifica, sed sequuntur intellectus & voluntas vt sic. Præterea cum homo constet ex materia & forma omnino spirituali, & nihilominus sibi vendicet eandem quantitatem, quam aliæ res materiales, signum est postulare illam ratione materiæ, nō ratione formæ. Denique ipsa proportio inter quantitatem & materiam satis indicat, quantitatem consequi materiam: nam quantitas per se non est actiua, sicut nec materia. Item, est apta ad recipiendum, H vel vt potentia proxima, vel vt ratio & conditio bene disponens ad patiendum & recipiendum: est ergo satis verisimile quantitatem esse debitā materiæ, seu ratione materiæ. Quod etiā confirmari potest ex eo quod supra probauimus, nempe, omnē rem habentem materiam, habere etiā quantitatem, & è conuerso. Duobus autem modis potest intelligi hæc naturalis coniunctio inter materiam & quantitatē. Primò solum ratione potentiæ passiuæ intrinsecè natura sua postulantis talem affectionem. Neque enim necesse est, vt omnis innata proprietas sit debita ra- I tione principij actiui: sed interdū sufficit passiui, quo modo multi existimāt motū esse naturalem cœlo, & esse in centro, esse naturale terræ, & intellectui angelico esse naturales species intelligibiles secundū potentiā receptiuam, nō actiuam. Secundo modo potest intelligi per intrinsecam dimanationem actiuam. Et licet prior modus sufficiat, hic posterior nullum habet inconueniens: quia licet

Quæ sit talis inter quantitatem & materiam connexio interueniat.

materia sit potentia ad formam substantialem, in se tamen habet veram essentiam actualem & entitatiuam: quid ergo mirum quod ab illa manet aliqua proprietas ipsi proportionata? Quod enim materia non sit actiua per propriam actionem, ideo est, quia cum sit pura potentia, nec potest agere rem sibi similem, quia deberet creare illam, nec potest agere in similem potentiam, quia non habet ex se actum proportionatum, nisi in potentia tantum receptiua. Sæpè autem contingit, vt res quæ non potest agere propria actione in aliud, habeat intrinsecam dimanationem in se, vt substantia angeli non habet vim actiuam similis substantiæ: habet tamen vim à qua in ipsa dimanent potentiæ sibi proportionatæ: & forma substantialis iuxta receptam doctrinam, non est immediatè actiua formæ accidentalis, & tamen per intrinsecam dimanationem manant intellectus ab anima, & intentio frigoris à forma aquæ, cum se reducit ad pristinam frigiditatem. Denique probabile valde est alios modos ex natura rei distinctos manare actiuè ab essentia materiæ, vt subsistentiam partialem & intrinsecam præsentiam localem, & relationes, si sunt aliquid ex natura rei distinctum à fundamento.

LVIII. *An dicenda materia recipere formam substantialē media quantitate.* Ad primam confirmationem negatur sequela, absolutè loquendo, quamuis possit distingui, dupliciter intelligi posse materiam recipere formam substantialem media quantitate. Primò solum, vt dispositione seu conditione necessaria, & sic conceditur: neque contra hunc sensum procedunt rationes, & incommoda quæ ibi proponuntur. Secundò tanquam potentia proximè receptiua formæ substantialis, & hoc sensu rectè improbatur hoc consequens in illa confirmatione: negamus tamen id sequi, quia nullam habet necessariam connexionem cum doctrina tradita. Quid vero de qualitatibus corporeis dicendum sit, videbimus sectione sequenti. Ad secundam confirmationem concedo sequelam, nimirum quantitatem esse incorruptibilem, quoad suam entitatem, licet quoad varios terminos possit incipere & desinere esse, per diuisionem, & coniunctionem quantitatis. Quo modo autem ad quantitatem sit per se motus, non potest hîc pro rei difficultate examinari: breuiter tamen dico, ad productionem quantitatis non esse per se motum, sed ad accretionem: eámque non fieri, eo quod noua quantitas, aut noua pars quantitatis simpliciter incipiat esse in rerum natura, sed quia vna quantitas adiungitur alteri, & quæ erat aliena, fit propria per specialem quandam actionem, ad hoc per se tendentem.

LIX. Ad quartum primò dicitur (applicando distinctionem datam) si materiam recipere quantitatem mediante forma, intelligatur solum vt conditione necessaria & principali termino suæ existentiæ, sic concedi posse totam rationem, & nihil inferri contra doctrinam datam, vt facilè intuenti patebit: si vero intelligatur mediante forma, vt partiali subiecto, & propria causa materiali, sic dicendum est, interdum manifestè hoc repugnare, vt in homine: indéque satis probabiliter colligi: non esse id consentaneum naturis rerum, & causalitati materiæ ac formæ in omnibus rebus naturalibus.

LX. Rationes posterioris sententiæ, quatenus probant materiam esse proprium subiectum inhærentiæ, & sufficientem causam materialem quantitatis, & accidentium, quæ per illam inhærent, non habent, vt existimo, probabilem solutionem. Vnde etiam Thomistæ, & specialiter Astudillo 1. de Generat. q. 2. hoc concedunt etiam in doctrina Diui Thom. dummodo non negetur, & formam substantialem simpliciter prius natura præcedere in materia, & quantitatem & accidentia omnino ab illa pendere. Quatenus autem rationes illę procedunt contra hanc posteriorem partem, & probant eadem accidentia manere in genito, quę erat in corrupto, possent fortasse probabiliter solui, sed quia nobis videntur probabilius saltem id persuadere, in eis dissoluendis immorari non libet.

SECTIO IIII.

Vtrum vnum accidens possit esse proxima causa materialis alterius.

I. *Supernaturaliter vnum accidens alij inhæret, vt subiecto quod.* LOQVIMVR iuxta naturas rerum: nam supposito aliquo miraculo, non est dubium, quin possit aliquod accidens concurrere, per modum subiecti, & materialis causæ ad esse alicuius accidentis, & ad effectionem eius, vt de quantitate in Eucharistia consecrata docent probatiores Theologi. Secundum naturas autem rerum duo sunt certa: primum est nullum accidens esse posse primum, & (vt ita dicam) fundamentale subiectum alterius accidentis, quod ab aliquibus vocatur secundum quod. *Secus naturaliter.* Hoc patet, quia nullum accidens potest sustentare aliud, quin vtrumque in altero sustentetur, & in hoc progressu, non potest procedi in infinitum, alias nihil esset in quo tota illa causalitas materialiter fundaretur. Et eadem ratione non potest sisti in aliquo accidente, alias tota collectio accidentium non esset in alio sed in se, quod repugnat naturæ accidentis: necessario ergo sistendum est in subiecto seu materia substantiali. Et ad hunc sensum dici solet accidens, non posse esse primam causam materialem accidentis, sed ad summum proximam. Hócque ex professo docet Aristot. libr. 4. Metaphys. in loco statim tractando.

II. *Verum accidens ratione alterius in substantia recipitur.* Secundo est certum quædam accidentia esse substantiæ mediis aliis accidentibus: hoc patet inductione, nam actus intellectus insunt substantiæ spirituali medio intellectu: & actus voluntatis media voluntate, & sic proportionaliter de reliquis actibus, vel habitibus potentiarum sensitiuarum, & qualitates corporeæ ex omnium sententia insunt media quantitate. Et ratio generalior reddi potest, quia licet omnia accidentia ordinentur ad substantiam, non tamen sine ordine inter se, & ideo potest vnum respicere substantiam mediante alio.

Punctus quæstionis.

III. DIfficultas ergo est, quomodo vnum accidens insit substantiæ mediante alio, an solum quo, vel etiam vt quod, his enim terminis vtuntur Philosophi. In quibus est cauendi æquiuocatio, vt punctus controuersiæ attingatur, nam vno sensu potest negari accidens esse subiectū quod, solum quia non est primum fundamentum, & veluti basis totius causalitatis qua sustentatur aliud accidens: dicetur autem iuxta hunc sensum aliquod accidens esse subiectū quo, quia est id quo mediante substantia recipit aliud accidens, siue priori accidenti, posterius verè ac propriè inhæreat, siue non. Et hic sensus non potest in dubitationem cadere, nec de illo est controuersia. Alio sensu dici potest accidens esse tantum subiectum quo, & non quod alterius accidentis, quia non potest vnum accidens esse subiectum etiam proximum in quo aliud accidens verè inhæreat, quamuis possit esse ratio inhærendi, id est, necessaria conditio, vel dispositio prærequisita in substantia, vt aliud accidens ei inhærere possit, quo modo multi putant diaphaneitatem comparari ad lumen. Et iuxta hunc sensum verè ac propriè vnum accidens non est causa materialis alterius, nisi eo fortasse sensu, quo causa dispositiua ad materialem reuocatur: quo modo etiam potest accidens esse causa materialis substantiæ: nos autem agimus de propria causa materiali, in qua proximè insit, & recipiatur accidentalis forma. Vnde è contrario dicetur accidens *subiectum quod* alterius accidentis, si veræ illud in se recipiat, & in se proximè terminet vnionem & inhæsionem illius, etiamsi non sit primum (vt ita dicam) sustentaculum vtriusque: & in hoc sensu tractatur quæstio præsens.

Variæ sententiæ.

IIII. PRima sententia est, nullum accidens esse verum subiectum & materialem causam alterius accidentis. Ita tenet Gregorius in 2. & 12. q. 2. artic. 2. Tribuitque Aristot. 4. Metaph. tex. 13. & 14. vbi probat, accidens non accidere accidenti, nisi quia ambo eidem accidunt: & subdit causam, quia non est maior ratio, cur vnum accidens alteri accidat, quam è conuerso. *Gregor.* Idem supponere videntur Nominales, qui negant qualitates panis inhęrere quantitati, etiam post consecrationem panis: quos citaui tertio Tomo 3. part. disp. 56. sect. 3. *Nominales.* In eandem sententiam referri potest Capreolus in 1. distinct. 3. q. 3. articulo 2. ad 2. Scoti cont. 1. conclusionem, vbi non satis explicat, quo sensu loquatur de *subiecto quo & quod*: nec ex locis Diui Thomæ, quæ affert, satis id constare potest, vt videbimus. *Capreol.* Gregorius vero clarius locutus est, qui non profert rationes magni pōderis: summa enim omnium est, quoniam forma non potest esse principium patiendi aut recipiendi, alias confunditur munus formæ cum officio materiæ, sed omne accidens est vera forma accidentalis: ergo non potest esse principium receptiuum accidentis.

Secunda sententia est, vnum accidens esse posse proximum subiectum, in quo aliud recipiatur, & consequenter posse exercere propriam causalitatem materialem circa illud. Hanc tenet, & bene declarat Durandus in 1. d. 8. 2. part. quæst. 4. nu. 15. eámque supponunt Diuus Thomas, & alij authores, qui (vt prædicto loco allegaui) dicunt in Eucharistia post consecrationem panis qualitates inhærere quantitati separatæ, non per inhærentiam nouam, quæ per consecrationem illis conferatur, sed per antiquam, *Durand. D. Thom.*

quam

quam habebant in quãtitate, quæ anteã inhærebat in materia vt in subiecto, quo sublato, remanent alia accidentia fundata super ipsam quantitatem, vt expresse docet Diuus Thomas 3. part. q. 77. art. 2. ratione 2. Et in solutione ad secundum declarat, *vnum accidens per se non posse esse subiectum alterius, quia per se non est: quatenus vero est in alio, posse esse subiectũ, quia potest vnum accidens, mediãte alio, recipi in subiecto:* & sic ait, *superficiem esse subiectũ coloris*, quod non esset absolute verũ, si accidẽs tantũ esset mediũ, quo in priori sensu supra declarato. Et 1. 2. quæ. 7. artic. 1. ad 3. & quæst. 56. articu. 1. ad 3. vbi eandem doctrinam repetit, ait, *vnum accidens inhærere alteri*, quod non potest vere dici de pura dispositione. Similia fere habet in 3. distinct. 33. quæst. 2. artic. 4. quæstiuncul. 1. & optime in quæ. de spiritua. creat. 11. ad 13. & sæpe alias. Atque hanc sententiam censeo esse veram.

Quæstionis resolutio.

VI. Vt vero illam probemus, & declaremus amplius: Dico primò, quamuis non possit omne accidens in alio accidente proxime inhærere, aliquibus tamen accidentibus id potest conuenire. Prior pars nota est, quia cum tota collectio accidentium debeat necessario inhærere substãtiæ, necesse est, vt aliquod accidens immediate substantiæ inhæreat: non enim potest inter substantiam, & accidens medium inueniri: quamuis inter substantiam & aliquod accidens possit aliud accidens intercedere, quia sicut generalis diuisio entis in substantiã & accidẽs adæquata est, ita vt inter membra diuidentia nullum possit cadere medium: ita inter primum accidentis subiectum, quod est substantia, & totam collectionem accidentium, seu inter substantiam, & primum accidens eius, non possit medium inueniri. Quod recte notauit D. Thomas 1. part. quæst. 77. art. 1. & 5.

VII. Posterior pars probatur primò, inductione in accidentibus corporeis: nam omnia insunt substantiæ, media quantitate, vt omnes Philosophi docent: & videtur probari experientia, nam albedo in superficie extenditur, & calor similiter, cum diffunditur per corpus, in quantitate eius extenditur. Responderi potest, hinc solam colligi, quãtitatem esse dispositionem necessariam in subiecto, vt alia accidentia corporea in ipso possint esse connaturali modo, non tamen ipsam quantitatem esse proximum subiectum, cui talia accidentia vere inhæreant. Sicut de substantiali forma supra probabiliter dicebamus non ingredi in materiam, nisi extensam per quantitatem, supposita vero ea dispositione, immediate cõiungi entitati ipsius materiæ, & coextendi illi: cur ergo non posset idem dici de albedine, & de calore, &c. Respondetur, rationem esse valde diuersam, nam forma substantialis, cum sit superioris ordinis, est improportionata, vt accidenti proxime inhæreat. Item, non vnitur per modum accidentalem, sed substantialem, & ideo immediate debet substantiæ vniri, qualitas vero corporea, est accidens, & per modum accidentalem vnitur, & ideo ex se proportionata est, vt possit accidenti proximè inhærere: ergo, quando talis est qualitas, vt per se, & necessario in substantia supponat quantitatem, ad hoc vt mediante illa recipiatur, verisimilius est, in illa immediate recipi. Et confirmatur ex mysterio Eucharistiæ, nam in quantitate separata accidentia inhærent, vt ex Theologia suppono: ergo ex natura sua apta sunt informare quantitatem, quia forma non potest suum effectum formalem exercere extra subiectum sibi proportionatum: ergo ante consecrationem illæ qualitates inhærebant quantitati, quia qualitas naturaliter informat subiectum sibi proportionatum, si illi coniunctum sit. Item, quia superflue fingitur noua inhæsio, de nouo & miraculose facta in illis qualitatibus, si iuxta rei naturam intelligi potest & præcessisse, & semper permansisse. Euidentiorque est hæc inductio in quibusdam accidentibus, quæ nõ sunt res omnino distinctæ ab accidentibus, in quibus fundantur, sed modi eorum, vt est figura respectu quantitatis, & motus, & vbi seu præsentia localis respectu eiusdem, & relatio (si est modus distinctus) respectu sui fundamenti.

Accidentia spiritualia aliis accidentibus vere inhærent.

Præterea, in spiritualibus accidentibus (& eadem ratio est de materialibus, quæ illis proportionantur) hoc videtur certissimum, nam in primis necesse est habitus operatiuos immediate inhærere in potentiis, ad quas iuuandas ordinantur: quia hi habitus præbent inclinationem & facilitatem his potentiis: sed non præbent hanc facilitatem, nisi formaliter per se ipsos, ergo informant has potentias, ergo in eis proxime recipiuntur. Atque hac ratione scientia recipitur in intellectu, & species impressæ in potentia cognoscente ipsis proportionata, & sic etiam dicunt Theologi fidem esse in intellectu, & charitatem in voluntate. Atque eadem vel maior ratio est de actibus vitalibus, qui essentialiter sunt actus immanentes: vnde necesse est recipi immediate in proximo principio, à quo procedunt. Ratio vero à priori huius partis sumenda est ex subordinatione naturali talium accidentium quam ex ipsis effectibus, & naturalibus indiciis inuestigamus, & non est, vnde repugnet naturæ accidentis vt sic.

Dico secundò: Vnum accidens vere potest exercere causalitatem materialem, respectu alterius sibi proportionati. Hæc assertio sequitur ex priori, nam subiectum recipiẽs in se formam, propriam causalitatem materialem exercet erga illam: sed vnum accidens est proximum subiectũ recipiens in se aliud accidens: ergo. Secundò, quia accidens quod in alio recipitur, pendet ab eo in esse & fieri, & non vt ab efficiente, formaliter ac præcise loquendo ex vi receptionis, quæ interdũ potest re ipsa separari ab effectione, vt patet in quantitate, quæ nõ facit albedinem, quam in se recipit, vnde albedo nõ pendet ab illa, media actione, sed media vnione & inhæsione: pertinet ergo illa dependentia ad materialem causalitatem. Tertio, accidens quod alteri inhæret, est forma eius, vnde actus vitales dicuntur actus secundi potentiarum, quia illas vltimo actuant, & informant, & albedo denominat superficiem albam, vt informans illam: ergo è conuerso accidens recipiens aliud, exercet materialem causalitatẽm circa illud. VIII. *2. Concl.*

Sed quæret aliquis, cum vnum accidens causat aliud materialiter, an solũ illud proximè concurrat in eo genere, vel etiam ipsum subiectum, aut aliquod aliud accidens. Respondent aliqui, quædam esse accidentia simplicia, id est, nec formaliter, nec identice composita ex variis entitatibus, vt est albedo, visio, &c. alia vero composita ex variis entitatibus; quæ compositio nunquam reperietur in accidentibus, quæ propriam habent entitatem: nam licet in eis esse possit compositio intensionis vel extensionis, hæc tamen in ordine ad subiectum comparatur per modũ simplicis entitatis: in accidentibus autem, quę sunt modi rerum, interdum reperitur illa compositio, verbi gratia, præsentia localis panis non tantum est in quantitate, sed etiam in substantia panis, vnde integra illa præsentia composita est ex præsentia substantiæ, & præsentia quantitatis. De prioribus ergo accidentibus, quando vnum inest substantiæ, medio alio, aiunt materialem causalitatem per solum accidens proximè exerceri, & è conuerso vnionem seu inhærentiam accidentis per se & immediate terminari ad solum accidẽs, ad subiectum vero alterius accidentis, non nisi remote, & quasi per accidens, nam cum tale accidens, sit simplex modus, aut simplex entitas, non potest immediate vniri pluribus rebus: sic Ocham 4. q. 4. ait accidens simplex non posse esse, nisi in subiecto æque simplici. IX. *Quæstiuncula tractatur & resoluitur.*

X. At vero, quando accidens est compositum modo explicato adæquate est in subiecto composito; & ideo licet secundum vnam partem sit in altero accidente, secundum aliam esse potest immediate in substantia: atque ad hunc modum dici solet, quantitatem discretam esse in multis subiectis partialiter, de quo suo loco. Atque in hac posteriori parte non est in re difficultas, quãuis esse possit quæstio de nomine, an illud sit dicendum vnum accidens, vel potius duo, cum in re sint ita distincta, vt possit vnum sine alio manere, sicut de facto destructa fuit præsẽtia substãtiæ panis, & mansit præsentia quantitatis, & potuisset etiã contrario modo fieri. Vnde non est dubium, quin illæ præsentiæ sint in re distinctæ, & diuersarum rationum. An vero propter aliqualem vnionem dicendæ sint componere vnam, nil interest ad rem præsentem, & videtur quæstio de modo loquendi.

XI. De priori autem parte maior dubitatio est, nam illud principium, quod accidens simplex in entitate sua, non possit immediate & adęquate recipi in subiecto composito, neque est certum, neque videtur necessarium. Nam in primis multi ita censent de omnibus accidentibus corporalibus, quod sint per se primo in composito substantiali, saltem quando ex vtraque parte est materiale (quæ opinio ex hoc præcise, quod subiectum sit compositum, & forma accidentalis sit simplex, non inuoluit repugnantiam) ergo eadem ratione esse poterit in composito accidentali. Item, interdum vnum & idem accidens, vel accidentalis modus respicit duas res distinctas, vt modus vnionis, & respicit, vel afficit rem quam vnit, & rem cui vnit: ergo similiter vna entitas accidentalis potest, per se primo respicere duas res, vt componẽtes vnum adæquatum subiectum, verbi gratia, materiam & quantitatem, vt componunt hoc subiectum quantũ. Denique in hoc nulla apparet intrinseca repugnantia. Existimo ergo ex hoc principio nõ posse generaliter definiri, quando vnũ accidens inest substãtiæ, mediante alio, an substantia ibi concurrat solũ remote, vel etiam proximè, nec inuenio aliud generale principium, ex quo id possit vniuersaliter expediri.

XII. Quapropter respiciendum censeo ad naturam vniuscu-

iusque accidentis, & ad effectum formalem eius: nam si A effectus formalis ob specialem naturam suam non postulat immediatum concursum materialem substantiæ, verisimilius est substantiam tantum concurrere remotè, & immediatè solum inhærere vnum accidens in alio, atque ita absolutè affirmat Durandus loco supra citato. Et ratio est, quia si illa causa proxima est sufficiens, superfluum erit aliam addere. Atque hoc modo existimo albedinem & similes qualitates inhærere quantitati, ita vt modus inhærentiæ earum in sola quantitate proximè terminetur. Cuius signum optimum est, quia sublata materia, & manente quantitate, conseruatur eadem inhærentia. B Neque est aliquod aliud signum, vel indicium, quod ad effectum formalem horum accidentium amplius requiri ostendat.

XIII. At vero, si est aliquod accidens, quod ex suo speciali modo informandi requirat immediatam inhærentiam, non solum ad aliquam facultatem, sed etiam ad ipsam substantiam rei, non repugnabit ita fieri. Hoc specialiter aduerto propter actus vitales, verbi gratia, intellectus, aut voluntatis, quos aliqui putant ita esse in facultatibus, vt C ipsam etiam animæ vel angeli substantiam immediatè attingant propter intrinsecum modum afficiendi vitalis actus, & quia ita essentialiter est actus immanens, vt immediatè afficiat totum principium intrinsecum, immediatè in illum influens, hoc autem principium, vt hi authores consequenter opinantur, non est sola potentia, sed ipsa etiam substantia angeli, vel animæ. Quæ sententia ex vi causalitatis materialis non repugnat, eius tamen veritas alibi examinanda est. Atque eodem modo est probabile, quod in Theologia aliqui censent, habitus per se D infusos, sicut simul concurrunt actiuè cum potentiis ad eliciendos actus supernaturales, ita etiam concurrere materialiter ad recipiendos illos: hoc enim (si aliunde probetur necessarium, aut magis connaturale talibus actibus) non repugnat, ex eo quod potentia, & habitus sunt res distinctæ, quia satis est, quod vniantur & concurrant per modum vnius integræ facultatis.

Responsio ad argumenta.

E

XIIII. *Accidens an accidat accidenti.* FVndamentũ Gregorij non habet difficultatem: Propositio enim Aristotelis, quod *accidens non accidit accidẽti*, intelligẽda est, vt *subiecto quod*, in priori sensu supra declarato. Quẽ sensum Diuus Thomas ibi indicat. Dici etiam posset, Aristotelem ibi non solum agere de accidẽtali inhærentia, sed etiam de accidentali prædicatione, qua vnum accidens omnino per accidẽs dicitur de alio, vt cum musicus dicitur esse albus: huiusmodi enim prædicatio non oritur ex eo, quod vnum accidat alteri, sed quod ambo in vno tertio coniungantur. At vero interdũ F potest accidens prædicari de accidente, non omnino per accidens, vt in hac propositione: *Quantum est in loco*, aut *intellectuale intelligit, appetitiuũ amat*: & in his nõ repugnat accidens inesse accidenti, modo superius exposito, & in eodem sensu non repugnabit accidens accidere accidenti, non merè per accidẽs, sed propter aliquem ordinem per se, quem inter se habeant, quo etiam modo superficies dicitur alba, & sic de aliis. Ad rationem respondetur non repugnare, quod res, quæ est forma respectu vnius, sit potentia receptiua respectu alterius: quod patet in a- G nima rationali, & in qualibet potentia passiua accidentali, & ex dictis in sectione prima satis clarum est, neque hîc occurrit noua difficultas.

DISPVTATIO XV.

De causa formali substantiali.

QVONIAM causa materialis & formalis mutuam habitudinem inter se dicunt, ideo eadem methodo, qua de materia disseruimus, H dicemus prius de forma substantiali, & postea de accidentali, nam quæ de forma in communi desiderari poterant, vel tacta sunt in Disputatione de causis in communi, vel explicabuntur distinctius in singulis membris, quæ in illa ratione communi solum analogicè conueniunt. Tractando autem de substantiali forma, complebimus ea quæ de materia prima in hunc locum remisimus, propter intrinsecam connexionem inter ipsam & formam. Supponendum I est autem hîc non esse sermonem de forma extrinseca, quam exemplalem vocant, de qua infra dicemus, quia vt sic magis habet rationem efficientis quam formæ. Neque etiã de forma separata, vt solet natura Angelica, aût immaterialis nominari, non propter causalitatem, sed propter actualitatem seu pulchritudinem: sed agimus de sola forma informante seu recepta in materia, quia illa est quæ propriam, & specialem habet rationem causæ. Rursus vero diuidi solet forma in Physicam, & Metaphysicam: prior est, quæ veram & realem causalitatem formæ exercet, & ideo de illa principalius dicendum est. Quamuis enim physica forma dicatur, vel quia naturam rei principaliter constituit, vel quia per motum physicum principalius inuestigatur, priusque in scientia Physica consideratur, non tamen est extra Metaphysicam considerationem, tum quia ratio formæ communis est & abstracta, tum etiam quia forma cõstituit essentiam, tum denique, quia est vna ex præcipuis causis. Quid autem per Metaphysicam formam significetur, & quomodo hanc rationẽ causæ participet, in fine huius disputationis subiiciemus.

SECTIO I.

An dentur in rebus materialibus substantiales formæ.

I. *Dubij rationes.* RAtio dubitandi est primo, quia formæ substantiales nullo experimento cognosci possunt, nec sunt necessariæ ad omnes actiones & differentias rerum quas experimur: ergo non sunt sine causa introducendæ. Antecedens patet, quia ignis v. g. sufficienter intelligitur in suo esse constitutus, si concipiamus quandam substantiam habentem perfectum, & summum calorem cum siccitate cõiunctum, etiam si substantia his accidentibus subiecta, sit simplex: & hoc etiam satis est ad omnem actionem ignis, quam experimur, & ad distinctionem inter ignem & aquam, & ad transmutationem vnius in aliud, quæ in hoc videtur consistere, quod illa substantia à summo frigore transit in summum calorem, & è conuerso. Hoc ergo satis est ad constitutionem, distinctionem, & actionem elementorum, idem ergo proportionaliter sufficiet ad mistorum compositionem: hæc enim ex elementorum mistione procreantur.

II. Secundò inuolui videtur repugnantia, cum dicitur forma informans, & substantialis: nam vel est res subsistens, & nullo indigens subiecto sustentare, vel illo indiget: si primum habeat, non potest esse forma informans, quia repugnat id quod subsistens est, in alio recipi. Si secundum habeat, est forma inhærens: ergo accidentalis, non datur ergo substantialis forma.

III. Tertiò, quia positis substantialibus formis, non potest intelligi, quo modo fiant rerum trãsmutationes, & generationes, nisi aliquid ex nihilo fiat, quod esse non potest iuxta naturalia principia. Sequela patet, quia vel forma substantialis præexistit generationi, aut aliquid eius, vel nihil. Primum dici non potest, alias infinitæ formæ præexisterent in materia, & re ipsa nihil de nouo fieret, sed appareret. Neque etiam potest dici secundum, tum quia in eadem parte materiæ non potest esse aliquid formæ, quin sit tota forma, cum indiuisibilis sit: tum etiam quia etiam si pars formæ præsit, & pars inducenda sit, hæc pars fiet ex nihilo: non enim potest ex priori parte fieri: restat ergo, vt dicatur tertium, quod tamen repugnat, & excedit vim naturalium agentium.

IV. *Veteres Philosophi formas substãtiales nesciuere.* In hac quæstione antiqui Philosophi fere omnes ignorarunt formas substantiales, vt constat ex his, quæ supra retulimus de eorum opinionibus circa materiam primam, vel primum subiectum trãsmutationum naturalium: cum enim existimauerint illud subiectum esse completum ens actu, non potuerunt substantialem formam agnoscere: nam forma substantialis, & materia prima, quæ sit pura potentia, quasi correlatiua sunt. Nonnulli etiam è posterioribus Philosophis, saltem in elementis, negarunt substantiales formas. Ita significat Alex. Aphrodysæus 12. Met. *Aphrodi.* commento 12. quanquam ibi solum exempli causa, & secundum proportionem loqui videatur: & Philoponus 2. *Philopon.* de Gener. com. 7. & prius tenuit eandem sententiam Ga- *Galenus.* lenus li. 1. de Element. & antea idẽ sensit Empedocles, qui mistorum formas non negauit, sed elementorum, vt significat Aristot. 1. Physi. text. 51. & 2. Physic. text. 22.

Quæstionis resolutio.

V. DIcendum vero est, omnes res naturales, seu corporeas constare forma substantiali (præter materiam) tanquam principio intrinseco, & causa formali. Hæc est sententia Aristotelis innumeris in locis, qui sæpe reprehendit veteres Philosophos, quod, ferè prætermissa substantiali forma, omnem inquisitionem circa materiam adhibuerint, vt constat ex toto libr. 1. Physic. & ex libr. 2. cap. 1. vbi formam perfectiorem naturam dicit esse, quam materiam

materiam. Idem habet lib. 1. de partibus animalium, c. 1. & A 7. Metaph. ca. 4. & lib. 12. ca. 2. vbi vocat formam *hoc aliquid*: quia complet substantiam, quæ est hoc aliquid: & ibidem, præsertim lib. 7. Metaphys. vocat formam *quod quid est*: & rationem reddit, quia ipsa est quæ constituit, & distinguit rerum essentias. Præterea lib. 2. de Anima, cap. 1. distinguit substantiam in materiam, formam, & compositum, & formam vocat ἐντελέχειαν de quo nomine multa erudite scribit Fonseca lib. 1. Metaphys. in fine: communiter tamen docent scriptores vocem entelechiæ generaliorem esse, & plura comprehendere quam substantialem B formam, significat enim proprie perfectionem, seu actu perficientem rem. Per antonomasiam vero attribui solet formæ substantiali, quod sit præcipuus actus, & maxima perfectio rei substantialis. Aliis etiam nominibus solet ab Aristotele forma substantialis nominari, quæ inferius, explicando eius causalitatem adnotabimus. Non tamen fuit Aristoteles huius veritatis inuentor, nam ante eum substantialem formam agnouit Plato, vt constat ex Timæo, vbi formas appellat vere *existentium simulachra*, id est, idearum participationes, cum tamen ipse non ponat C ideas nisi substantiarum. Et ante Platonem nonnulli è Philosophis creduntur substantiales formas attigisse, vt constat ex Aristotele 1. de partibus animal. capit. 1. & aliis locis supra citatis. Iam vero est hoc dogma ita receptum in Philosophia, vt sine magna ignorantia id negari non possit: estque ita consentaneum veritati fidei Christianæ, vt eius certitudo non parum inde augeatur: quare placet huius veritatis probationem à quodam principio fide certo, & lumine naturali euidente inchoare.

Plato.

Ex rationali cætera substantiales formæ colliguntur.

V. PRima igitur ratio sit, nam homo constat forma substantiali intrinseca causa: ergo & res omnes naturales. Antecedens probatur, nam anima rationalis substantia est, & non accidens, vt patet, quia per se manet separata à corpore, cum sit immortalis: est ergo per se subsistens, & independens à subiecto, non est ergo accidens, sed substantia. Rursus illa anima est vera forma corporis, vt docet fides, & est etiam euidens lumine naturali: non enim E potest esse substantia assistens, aut extrinsece mouens corpus: alias non viuificaret illud, neque ex præsentia, & coniunctione eius essentialiter penderent opera vitæ: nec denique esset ipse homo qui intelligeret, sed quædam alia substantia illi assistens. Constat ergo homo corpore vt materia, & anima rationali vt forma: est ergo hæc anima substantialis forma: nam vt infra declarabimus, nomine substantialis formæ nihil aliud significatur, quam substantia quædam partialis quæ ita potest vniri materiæ, vt cum illa componat substantiam integram ac per se vnam, qualis est homo. F

VII. Prima vero consequentia probatur, supponendo sermonem esse de rebus naturalibus generabilibus, & corruptibilibus, nam hæ sunt quoad hanc partem eiusdem ordinis cum homine, & inter eas potest esse trãsmutatio & vicissitudo: inde tamen facile concluderetur à fortiori idem esse dicẽdum de incorruptibilibus corporibus, supposita sententia quam supra tractauimus de materia eorum. Hominis ergo compositio ex materia & forma substantiali ostendit esse in rebus naturalibus quoddam subiectum substantiale natura sua aptum vt informetur, actu aliquo G substantiali; ergo tale subiectum imperfectum, & incompletum est in genere substantiæ: petit ergo semper esse sub aliquo actu substantiali. Hoc autem subiectum non est proprium hominis, sed in aliis etiam rebus naturalibus reperitur vt per se notum est: vnde & ad generationẽ hominis supponitur, & ad nutritionem, & post eius corruptionẽ manet: ergo res omnes naturales, quæ illo subiecto seu materia constant, constant etiam substantiali forma actuante, & perficiente subiectum illud. Præterea, H ex eadem hominis compositione colligitur, aggregationem plurium facultatum, vel formarum accidentalium in simplici subiecto substantiali nõ satis esse ad constitutionem rei naturalis: nam in homine sunt illæ facultates, & formæ accidentales, plures fortasse ac perfectiores, quã in aliis naturalibus rebus, & tamen non sufficiunt ad constitutionem alicuius naturalis entis completi, sed præterea requiritur forma, quæ veluti præsit omnibus illis facultatibus & accidentibus, & sit fons omnium actionum, & naturalium motuum talis entis, & in qua tota illa varietas accidentium & potentiarum radicem, quandam I vnitatem habeat: ergo eadem ratione in aliis entibus naturalibus necessaria est aliqua forma substantialis distincta ab accidẽtibus, & intimior ac perfectior illis. Tertio, eodem exemplo constat generationem, & corruptionem hominis substantialem non consistere in acquisitione vel amissione aliquorum accidentium, sed in vnione vel disiunctione animæ rationalis substantialiter informantis corpus humanum, ad quam præparant accidentia quædam, quibus sublatis, anima recidit, & homo corrumpitur: ergo eodem modo intelligẽdum est fieri corruptionem & generationem aliarum entium naturalium. Nam, quantum experientia colligi potest, idem modus est generationis & corruptionis in aliis rebus, qui est in homine, excepta differentia in perfectione & subsistentia formæ humanæ, quam ex modo generationis, & corruptionis non colligeremus, nisi aliunde nobis nota esset. Et propterea dicitur Eccles. 3. *Vnus interitus est hominis, & iumentorũ, & æqua vtriusq; conditio, sicut moritur homo, ita & illa moriuntur*, &c. Deniq; omnia indicia, & signa substantialis compositionis, quæ in homine cogitari possunt, sunt in aliis entibus naturalibus, & præsertim in animantibus, vt ex sequente ratione constabit.

Substantialis formæ indicia varia.

VIII. *Reductio alterati passi in pristinũ statum.* SEcunda ergo ratio principalis sumitur ex variis indiciis, ortis ex accidentibus & operationibus entium naturalium, quæ indicant latere sub illis formam substantialem. Primum cernitur etiam in elementis: nam si aqua verbi gratia, calefiat, & postea remoueatur agẽs, ab intrinseco reducitur ad pristinam frigiditatem, vel experimẽto constat: ergo signum est, esse in aqua aliquod intrinsecum principium, à quo iterum manat intensio frigoris, sublatis extrinsecis impedimentis: illud autem principium nõ potest esse nisi forma substantialis: ergo. Prima consequentia probatur, quia nullum potest esse extrinsecum principium illius reductionis, tum quia, si illa reductio D esset ab extrinseco, non esset per se ac necessario, sed ex accidente, prout extrinsecum agens casu occurreret: tum etiam quia, discurrendo per omnia principia extrinseca quæ communiter occurrunt, nullum est à quo possit illa actio prouenire, quia proxime solum occurrere solet aer circunstans, qui vel naturaliter non est tam frigidus, sicut aqua, vel ex accidente relinqui solet æque calidus ac ipsa aqua: vnde ipse etiam se reducit ad pristinum statum, quantum potest, remote vero solum interueniunt causæ cœlestes, & vniuersales, quæ ex se non sunt determinatæ ad huiusmodi actionem, vt notum est.

IX. *Variæ talis reductionis causæ refelluntur.* Secundum vero antecedens, scilicet, nullam aliam causam extrinsecam illius actionis excogitari posse, præter ipsam aquæ formam, probatur, nam quænam erit illa? Dicunt aliqui in quibusdam partibus aquæ semper manere intensum frigus, & ab illis partibus alias, quæ calefactæ fuerunt, frigefieri, quod probabile censet Caietanus 1. part. quæst. 54. articul. 3. & tribuitur Auerroi 2. de Anima, commen. 1. Sed hoc friuolum est, & contra experientiam, sensu enim percipimus totam aquam infusam vasi alicui, esse valde calidam, quacunque ex parte attingatur: si autem essent aliquæ partes adeo frigidæ, vel perciperentur sensu, vel saltem temperarent in aliqua parte aquæ caloris sensum; neutrum autem fit. Est etiam contra rationem Physicam, nam tota aqua secundum omnes suas partes est vniformiter difformiter applicata igni naturaliter agenti: ergo secundum omnes partes eodem modo patitur vniformiter: quid enim est, quod posset, vel actionem illam impedire, vel ita interrumpere, vt in quibusdam partibus fieret, & non in aliis? Item, vel illæ partes, quæ frigus retinere dicuntur, possunt calefieri, vel non: si non, ergo neque corrumpi poterunt: si vero possunt calefieri: ergo si tota aqua est sufficienter applicata igni, etiam ille calefient, vel certe dari potest status, in quo illa potentia reducatur in actum, & illo posito, adhuc illa aqua reducetur ad pristinam frigiditatem remoto agente contrario, dummodo ad corruptionem aquæ peruentum non sit.

X. Alij respondent, illam actionem non prouenire ab aliquo principio distincto à frigiditate, semper enim manet frigiditas in aliquo gradu, & ipsamet statim ac non impeditur, se reuocat in pristinum statum. Possunt enim in ipsamet frigiditate duo distingui, scilicet essentia, & modus intensionis: & essentia semper manet integra, etiam si intensio minuatur, ideoque potest ab eadem essentia modus intensionis manare. Sed hæc responsio etiam est falsa. Primò, quia non potest à qualitate remissa intensior gradus procedere, alioqui etiam aer sese efficeret summe calidum, & sic de omnibus aliis rebus. Secundò, quia sæpe contingit, plures gradus caloris esse in aqua quam frigoris: ergo, etiam remoto calorem extrinseco egente, non posset frigiditas vincere calorem intensum: quia nullo modo à subiecto iuuaretur: cum sola materia de se indifferens sit ad vtrumque accidens. Tertio, quia alias nunquam frigus & calor in gradibus remissis possent quieta manere in eodem subiecto, sed semper altera qualitas alteram expelleret, se perficiendo vsque ad

vltimam intentionem: quia ex parte subiecti (si solum esset materia prima) nullum esset impedimentum, & supponimus omnia alia extrinseca esse sublata. A

XI. Alij tandem respondent, necessariũ quidem esse aliud principiũ internum prius frigiditate, quod integrum maneat, etiã si frigiditas remittatur, à quo illa reductio deriuetur: negant tamen illud principium esse formam substantialem, nam ab illa non posset immediatè prouenire alteratio, sed dicunt esse qualitatem quandam superioris rationis, virtute continentem primas qualitates sensibiles. Veruntamen hæc sententia duobus modis intelligi B potest: primo, non negando formã substantialem, sed ponendo illã qualitatem virtualem, mediam inter formam substantialem & primas qualitates sensibiles: & in hoc sensu non repugnat veritati quam probare intendimus: eneruat tamen rationem quam prosequimur, & præterea reiicienda est tanquam superuacanea, & gratis conficta, multiplicat enim qualitates sine fundamento, vel experientia vlla, nam emanatio accidentis ab intrinseca forma non indiget alio accidente intermedio, alias procederetur in infinitum. Item, quia repugnat dari in elementis C aliquas qualitates priores primis: sunt autem teste Aristotele primæ qualitates elementorũ formalis calor, frigiditas, &c. Vnde licet fortasse in mistis interdum detur qualitas virtute continens calorem, aut frigus, illa tamen & est posterior temperamento primarum qualitatum connaturali misto, & non est ad intrinsecam dimanationem primarum qualitatum in eodem subiecto, sed ad efficiendum propria actione in extrinseca subiecta. Aliter potest intelligi illa responsio ita vt intendat e medio auferre formam substantialem, & loco illius ponere qualitatem. D In hoc autem sensu intellecta, facile refutatur, quia illa qualitas immediatè & per se non sentitur; sed ex hoc effectu naturalis dimanationis dignoscitur: quo ergo fundamento dicitur, illud internum principium esse qualitatem accidentalem, & non formam substantialem? Item illud principium est primus actus materiæ complens cum illa hoc ens naturale, quod aquam appellamus: ergo est actus substantialis, & non accidentalis. Itẽ, illa forma non solum est radix frigoris, sed etiam humiditatis, densitatis, & aliarum proprietatum, quas elementum aquæ requirit, nam de illis potest fieri idem argumentum: quod si E per actionem contrariam ab illo naturali statu, quem aqua postulat, immutentur, statim ac contrarium recedit, ad naturalem statum reuertuntur: ergo habent aliã priorem formam à qua deriuantur quæ immutata maneat: ergo vel singulis respondent singulæ formæ radicales (vt ita dicam) aut virtuales, quod natura abhorret, & est omnino superfluum, vel est vna forma in qua omnes illæ proprietates radicantur & quasi colligantur, quod est verissimum: ergo illa forma non est accidentalis, sed superioris ordinis. Est ergo forma substantialis à qua talis F reductio prouenit, vt communis habet sententia, Auicen. li. 1. suffic. c. 5. Soncin. 9. Metaph. quæst. 8. Soto 2. Physic. q. 1. & aliorum.

In elementis nulla qualitates virtualiter primas continentes.

Iandl. 8. Met. q. 9.

XII. Atque hinc sumi potest aliud indicium quod est confirmatio præcedentis, nam fere euidenti experimento constat etiam in his rebus inanimatis, aut elementis, corruptionem substantialem esse distinctam ab alteratione, loquor in specie de inanimatis, vt à fortiori fit inductio vniuersalis: quoniam in rebus animatis est res euidẽtior, G vt patebit. Experimur itaque alterationem, vt verbi gratia calefactionem aquæ, aut ferri, interdum esse adeo vehementem, vt intensissimus calor in eis sentiatur, & nihilominus si actio contrarij agentis cesset, res illæ manent vel integræ, vel fere integræ in substantia sua, & facile etiam ad accidentalem statum reuertuntur: interdum vero adeo procedit alteratio, vt omnimoda transmutatio rei fiat, ita vt quamuis remoueatur agens, nunquã possit passum illud ad pristinum statum redire, neque priores actiones, aut similia accidentia recuperare: interdũ etiam H in viliorem substantiam sensibilem, vt cineres, scoriam, &c. mutatur, nonnunquam vero omnino consumitur insensibiliter, quia in aliud corpus subtilius & insensibile transformatur. ergo signum euidens est alterationem interdum esse puram, & manere intra latitudinem mutationis accidentalis, interdum vero habere coniunctam maiorem rei mutationem. Hæc autem non potest esse alia nisi quia ipsum substantiale compositum dissoluitur, recedente forma substantiali, dantur ergo substantiales formæ. Probatur vltima subsumptio, quia si tota substantia I rei semper maneret æquè integra, quantumcunque procederet alteratio, ipsa de se semper haberet eandem habitudinem ad accidentia. ergo vel semper post quamcũque alterationem maneret quieta sub quibuscunque accidentibus, cuiuscunque esset ex se, & remoto contrario agente. vel certè remotis eisdem agentibus semper rediret ad eadem accidentia.

XIII. Et confirmatur hæc ratio, nam videmus quædam accidentia esse ita inseparabilia ab aliquibus subiectis, vt si illa auferantur, vel nimium diminuãtur, omnimoda transmutatio fiat in subiectis, ita vt nõ possint per intrinsecam vim ad pristinum statum redire: ergo illa inseparabilitas prouenit ex connexione talium accidentium cum aliquo principio interno talium rerum. Quod non potest esse materia prima, seu illud primum subiectum quod manet sub omni transmutatione, quia respectu illius nullum est accidens inseparabile, ex his quæ possunt per alterationem acquiri vel amitti. Neque etiam illud principium potest esse aliquod accidens, si sit sermo de primo & radicali principio, nam licet vnum accidẽs sit inseparabile respectu alterius, vt raritas respectu caloris, vel albedo respectu talis temperamenti primarum qualitatum: illud tamen temperamentum est inseparabile ab alia priori forma naturæ suæ relicta: sistendum ergo necessario est in aliqua forma, quæ sit prima respectu accidentium inseparabiliũ: illa ergo est forma substantialis & non accidentalis, cum constituat propriam essentiam, cui proprietates accidentales connaturaliter, & inseparabiliter insunt.

XIIII. Tandem formari potest ex hoc indicio alia ratio, quia in vno ente naturali multæ proprietates coniunguntur, quæ interdum ita sunt inter se subordinatæ, vt vna ab altera oriatur, vt voluntas ab intellectu: interdum vero inter se non habent subordinationem, vt calor & humiditas in aere, albedo & dulcedo in lacte, vel plures sensus in animali: ergo hæc multitudo, & varietas proprietatũ, præsertim quando posteriori modo se habent requirit vnam formam in qua omnes vniantur: alioqui essent mere accidentaliter congregatæ in eodem subiecto, & vna omnino sublata, non propterea recederet alia: at oppositum constat experientia: ergo signum est, talia accidẽtia in tali numero, pondere, & mensura in tali subiecto, & ente requisita non habere illam connexionem respectu solius primi subiecti, seu materiæ primæ, sed respectu alicuius compositi, quod ratione formæ illum accidentium inter se ordinem requirit. Soletque hæc ratio specialiter confirmari in corporibus mistis, in quibus videmus accidentia E contraria ad certos gradus redacta in eodem misto conseruari: id autem non potest prouenire ex ipsis qualitatibus, vt per se satis constat, cum potius natura sua pugnẽt. Neque etiam prouenit à causa extrinseca, neque à materia vt facile patet: ergo oportet vt proueniat à forma. Veruntamen hæc confirmatio, vel nullã omnino habet vim, vel non est distincta ratio à præcedentibus, nam quatuor qualitates primæ ad eam temperiem redactæ, in qua possint simul esse in eodem subiecto, vt in eo perpetuo conseruentur in eodem statu, non indigent alia interna causa, vel principio, sed sola remotione extrinseci agẽtis F corrumpentis, quia illæ qualitates in eo gradu cõstitutæ, nec sunt propriè contrariæ, neque possunt inter se habere actionem: imo si eam habere possent, nõ posset forma substantialis eam impedire, aut conciliare. Quo fit, vt in viuentibus, etiam in homine, vbi forma est maximè vna, non possit impedire actionem inter partes heterogeneas, quia licet in singulis partibus qualitates sint ita temperatæ, vt inter se consentiant respectu sui proprij subiecti, non verò sunt ita temperatæ respectu qualitatum alterius par- G tis dissimilis. Ex hac ergo conseruatione temperamenti, ex contrariis qualitatibus constante, præcisè sumpta, non infertur forma substantialis. Infertur tamen optime ex eo, quod in huiusmodi temperamento non solum permittuntur (vt ita dicam) qualitates manere in eo gradu, sed etiam in eo ita connectuntur, & ita illum requirunt, vt si altera earum extrinsecus vel augeatur, vel minuatur, remoto extrinseco agente, statim ad priorem proportionem temperamentum redeat: quod maximè cernitur in animalibus: hoc ergo est signum euidens esse tale tempera- H mentum alicuius formæ, in qua illæ qualitates connectuntur. Hoc autem signum coincidit cum illo de reductione rei ad naturalem statum.

Subordinatio proprietatũ inter se indicium formæ substantialis

XV. Vltimo confirmatur hæc ratio alio indicio, sumpto ex actione quarundam rerum naturalium: experimur enim rem aliquam habentem plures operandi facultates, dum intense per vnam operatur, impedire, ne per aliam operari possit, aut ne cum tanto conatu: ergo est signum, illas facultates esse subordinatas eidem formæ, quæ per eas principaliter operatur: nam si nullam subordi- I nationem inter se haberent, neque cum aliquo communi principio, quælibet earum haberet suam operationem independenter ab alia, neque esset vlla ratio, cur conatus vnius impediret conatum alterius, magis quam si esset in diuersis subiectis: at vero ex subordinatione ad eandem formam redditur optima ratio, quia cum illa sit finitæ virtutis, dum intense applicatur ad vnã

Quod res vnum intensè agens, in alterum actione remittatur, signũ substantialis forma.

opera-

operationem, distrahitur ab altera, & tanto conatu potest A vni incumbere, vt ibi exhauriatur eius virtus. Antecedens declaratur ab aliquibus, in rebus, seu agentibus naturalibus, quæ dum intense agunt ad vincendum contrarium, sese non possunt omnino tueri, quin aliqua ex parte vincantur, vel patiantur à contrario. Veruntamen hæc experientia de repassione agentium naturalium non prouenit ex subordinatione plurium facultatum ad vnam formam, sed ex eo quod res non est semper æque potens ad resistendum, ac est ad agendum. Vnde etiam ferrum calidissimum, dum calefacit aquam, ab ea repatitur, B quamuis forma ferri nihil prorsus ad illam actionem conferat: imo ibi non intercedunt operationes diuersarum facultatum, sed actio vnius qualitatis, scilicet caloris, & passio eidem aliqua ex parte contraria, quæ ex eo prouenit, quod calor non est tam potens ad resistendum sicut ad agendum. Quocirca in rebus inanimatis vix credo posse inueniri experimentum aliquod, quo illud antecedens probetur, quia in actionibus accidentalibus quæ à vita non procedunt, non videtur proximè intercedere aliquis concursus formæ substantialis, ratione cuius C remittatur actio vnius facultatis ex conatu alterius. In viuentibus autem, & præsertim in nobis experimur manifeste huiusmodi effectum: interdum enim interior cogitatio attẽta, impedit, ne res etiam præsentes videamus, imo & actionem nutritiuæ partis impedire solet diuturna meditatio. Neque refert, si quis dicat hoc prouenire ex concursu spirituum vitalium, qui necessarij sunt ad operationes harum facultatum, & dum ad vnam confluunt, aliam destituunt: tum quia ipsemet concursus spirituum vitalium ad vnam facultatem potius, quam ad D aliam, est signum vnius formæ vtentis ipsis spiritibus, & facultatibus ad duas actiones, alias nulla esset ratio, cur spiritus magis ad vnam facultatem confluerent, quam ad aliam: tum etiam quia intellectualis operatio non fit mediis spiritibus, & tamen conatus & attentio ad illam impedit inferiores actiones. Nec potest hoc tribui cooperationi phantasiæ, quæ requirit spirituum concursum, nam intellectualis attentio, præsertim si sit vehemens, & circa res superioris ordinis, etiam ipsam phantasiæ actionem valde minuit: ergo non prouenit ex spiritibus, sed E ex occupatione eiusdem animæ circa aliquam operationem.

Forma substantialis causa ipsam clare ostendunt.

XVI. *Substantialem formam esse non repugnat.*

TErtia ratio principalis reddi potest à priori ex propriis causis formæ substantialis, quæ sunt finalis, efficiens & materialis, nam formalem nõ habet, cum sit ipsamet forma: vnde ex ipsa nulla potest sumi positiua ratio. Possumus tamen supponere, ex parte eius nullam esse repugnantiam, quod tale genus entis, vel substantiæ incompletæ detur in rerum natura: quæ enim repugnantia in hoc fingi, aut excogitari potest? Item, quia non repugnat dari in rerum natura actus substantiales supremi ordinis, qui sint subsistentes, & non informantes, vt angeli, & actum substantialem ordinis, qui simul sit subsistens & actuans seu informans, vt de anima rationali dictum est: ergo non repugnabit dari actus substantiales infimi ordinis, id est, qui sint actus actuantes, & non integre subsistentes, & hos vocamus formas substantiales. Item, vel G repugnaret talis actus, quia actus est, vel quia substantialis est, vel quia hæc duo in eadem re coniungi repugnat: nihil horum potest cum probabilitate dici: ergo nec repugnat dari substantialem formam quantum est ex parte eius. Quod si ex parte eius non repugnat, statim facile probabitur, ex aliis causis vel non repugnare, vel etiam esse necessariam. Duæ primæ partes primi antecedentis per se notæ videntur. Prima quidem, quia per se notum est dari in rebus entitates, quæ sunt actus, & perfectiones H aliarum, sic enim candor est actus albi, & intellectio intelligentis. Secunda vero, quia etiam est per se notum dari in rebus entitates substantiales, cum hæ sint aliarum omnium fundamentum. Probanda ergo superest tertia pars, quod nimirum has duas proprietates, seu rationes in eadem entitate coniungi non repugnet: hoc autem patet, tum quia nihil in altera illarum rationum assignari potest, quod cum altera intrinsece repugnet: tum etiam quia ratio actus ex se perfectionem dicit, ergo si illi non repugnat coniungi cum esse accidentali, cur repugnat cũ substãtiali copulari? tum denique, quia cum ratio substantialis entitatis ad perfectionem simpliciter spectet, magis videtur repugnare cum ratione potentialitatis, quam cum ratione actualitatis: sed primum non repugnat, vt in materia prima constat, ergo nec secundum repugnabit. Atque hinc noua ratio consurgit, nam potentia & actus in omni genere sibi cum proportione respondent, sed non A repugnat dari in rebus naturalibus substantialem potentiam, quæ in genere substantiæ sit incompletum, & imperfectum ens, vt supra est ostensum, & ex hominis compositione est manifestum: ergo non repugnabit dari actum proportionatum huic potentiæ, quo possit in qualibet re naturali actuari, & modo sibi connaturali existere & conseruari.

XVII. *Ex materiali causa & efficiente demonstratur.*

Atque hinc concluditur facile ratio ex materiali causa desumpta, nam cum materia sit substantialis potẽtia, continet in suo genere, & in potentia receptiua omnem actũ B sibi proportionatum: ergo est potens ad causandum illum in suo genere, si aliunde non repugnat: ergo ex hac parte habet substãtialis forma materialis sufficientẽ causam vt esse possit. Rursus concluditur ratio ex causa efficienti, nam si sit sermo de prima causa, non potest illi deesse virtus, quia efficere potuerit in vniuerso formas substantiales actuantes materiam, vel dependenter, vel independenter ab illa, iuxta varios gradus & perfectiones talium formarum, supposita non repugnantia earum; ergo cum tales formæ sint necessariæ in rerum natura, effectæ C sunt ab huiusmodi causa. Si autem sit sermo de causa proxima, postea videndum est, quænam intercedere possit respectu vniuscuiusque formæ. Nunc sufficiat dicere non posse talem causam deesse, si talis effectus ad rerum naturalium constitutionem est necessarius: vnde si causis creatis interdum hæc virtus deficiat, ad causalitatem primæ causæ spectat, vt munus etiam causæ proximæ suppleat: quod, per se loquẽdo, solum facit in anima rationali quãtum ad effectionem eius: aliis enim formis ex modo quo fiunt, non repugnat fieri ab agentibus creatis, cũ hanc D cum cõcursu materiæ, vt statim explicabimus. An vero in talibus agentibus sit sufficiens virtus, dicemus tractãdo de causa efficiente.

XVIII. *Præcipuum index formæ finis ipsius est.*

Igitur præcipua ratio sumenda est ex fine formæ substantialis, qui est constituere & complere essentiam entis naturalis, qui finis seu effectus est absolute necessarius in rerum natura: alioqui nihil esset in rebus corporeis in sua substantiali natura completum, & perfectum: neque esset multitudo & varietas specierum substantialium, in qua maximè consistit huius vniuersi corporei mirabilis dis- E positio, & pulchritudo. Ad hunc ergo finem est omnino necessaria substantialis forma, quia cum materia sit valde imperfectum ens, non potest in illa sola consistere integra vniuscuiusque rei essentia. Deinde, quia materia quatenus est primum subiectum, est vna & eadem in omnibus rebus naturalibus: ergo non potest in sola illa consistere earũ essentia, alioqui omnia essent vnius essentiæ, solúmque accidentaliter differrent: quod repugnat amplitudini, & pulchritudini totius vniuersi, quæ ex specierum varietate maximè consurgit. Quod significari videtur Ge- F nes. 1. in illis verbis: *Facientem semen iuxta genus suum*, vel, *secundum speciem suam*. Et sæpe fit illa repetitio *iuxta species suas*, & *in genere suo*, & tandem concluditur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona*: quia nimirum totius vniuersi completa bonitas ex illa varietate consurgit, quæ etiam variæ rerum virtutes & operationes, & mutuæ generationes & corruptiones satis ostendunt, vt declaratum est. Aliquid ergo præter materiam est ipsi addendum, quo essentia vniuscuiusque rei compleatur: cum autem materia sit potentia, id quod ei additur ad complendam essen- G tiam erit actus, quia potentia dicit essentialem ordinem ad actum.

XIX.

Non potest autem ille actus qui ad complendam rei essentiam adiungitur materię, esse actus accidentalis. Primò quidem quia ex actu & potentia diuersorum ordinum nõ completur essentia vere ac per se vna: essentia autem rei naturalis & substantialis esse debet vere ac per se vna: alias non esset vna substantia. Secundo quia cum materia sit substantialis potentia, non expletur per actum acci- H dentalem: ergo cum illo non potest complere veram essentiam rei naturalis. Tertiò quia si talis actus est accidẽtalis, interrogo cuinam accidat. Aut enim accidit composito ex illo actu & potentia, vt tale est: & hoc repugnat, quia cum compositum illud intrinsece constet ex tali forma, non potest ei accidere: quomodo etiam albedo nõ est accidens albi, vt albi est, sed subiecti albi. Aut accidit materiæ seu subiecto substantiali: & sic interrogo rursus cur dicatur ei accidere? Vel enim quia potest materia esse cum tali actu, & etiam sine illo. Et hoc non est satis, alias etiam anima rationalis esset accidens corporis: hoc ergo commune esse potest tam substantiali actui, quam accidentali. Vel est, quia talis forma pendet à materia in suo esse: & hoc etiam non est satis, quia enim partes substantiæ possunt pendere ab aliis partibus: & materia ipsa pendet suo modo à forma: sunt itaque varij modi dependentiæ, & non repugnat incompletæ alicui substantię quod pendeat à subiecto eiusdem ordinis. Vel denique dicatur

accidens, quia in suo esse habet entitatem ita imperfectam, & diminutam, vt sit inferioris ordinis quam tota latitudo substantiæ. Et hoc in primis est gratis & sine fundamento dictum: vnde enim constat illum actum materiæ, ad quem ipsa per se primo ordinatur, quique cũ ipsa complet essentiam rei naturalis, esse tam diminutam, & incompletam entitatem? Deinde repugnat fini talis formæ, quia, vt dixi, non potest ex subiecto substantiali, & formâ accidentali, componi vna essentia substantialis, maximè cũ forma sit quæ dat vltimum gradum, & complementum essentiæ. Propter quod merito dixit Aristoteles 1. Physicorum cap. 6. *substantiam non componi ex non substantiis*: constat autem res naturales, earúmque essentias substantiales esse, ac per se vnas: est ergo certissimum dogma philosophicum de substantialibus formis.

Soluuntur argumenta.

XX. Ex rationibus dubitandi in principio positis, duæ primæ ex dictis solutæ relinquuntur. Ad primam enim negatur deesse in rebus naturalibus sufficientia indicia & effectus, per quos sufficiẽter deueniri possit in cognitionẽ formarum substantialium, negatúrque subinde aut actiones omnes, aut transmutationes saluari posse sine formis substantialibus. Ad secundum negatur repugnare, quod aliqua forma sit subsistens & informans, vel in diuersis statibus, vel etiam in eodem, vt latius declarabimus infra tractando de subsistentia. Negatur etiam repugnare esse formam dependentem à subiecto, & esse substantialem, vt paulo antè dictum est: quomodo autem differat hæc dependentia ab inhærentia accidentis, dicemus disputat. sequenti. In tertio vero argumento petitur specialis difficultas, quam oportet sequẽti sectione tractare.

SECTIO II.

Quomodo possit forma substantialis fieri in materia, & ex materia.

I. *Difficultatis ratio.* Ratio dubitandi tacta est in præcedenti sectione: nam forma substantialis est res distincta à materia; vel ergo illa res est aliquid ante generationẽ, vel nihil: si est aliquid, ergo est forma substantialis antequã fiat, nam illa rẽs est indiuisibilis, & essentialiter est forma substantialis: non ergo potest illa res esse aliquid ante generationem, quin sit substantialis forma: hoc autem est impossibile, tũ quia alias nulla esset substantialis generatio, tum etiam quia alias essent simul in materia, formæ repugnantes. Si vero eligatur altera pars, nimirum formam ante generationem nihil esse, sequitur formam ex nihilo fieri; quod repugnat Philosophorum axiomati, *Ex nihilo nihil fit.* Nec satisfaciet qui responderit, formam non fieri, sed compositum: compositum autem fieri ex materia, & ideo nihil esse quod ex nihilo fiat: hoc (inquam) non satisfacit, quia magis consistit in verbis, & modo loquendi, quam in re: nam forma re vera antea non erat, & postea est: ergo facta est. Item, quia compositum non fit nisi quatenus ex materia & forma componitur, non autem componitur nisi ex entibus factis. Item, quia cum totum corrumpitur, forma verè desinit esse, transítque in nihilum, nam quæ antea erat aliquid, postea est nihil, ergo cum totum incipit esse, forma etiam fit.

II. *Reiicitur placitum antiquorum philosophorũ.* Propter hanc difficultatem antiqui Philosophi negarunt formas substantiales: & omnia fieri per solam accidentium mutationem existimarunt. Quorum sententia improbata iam est ex demonstratione substantialis formæ, & generationis ac corruptionis; nunc vero addimus eos non soluisse difficultatem, negando substantiales formas, nisi etiam accidentales negent, quæ verè & realiter de nouo fiant, & consequenter dicant nullã esse in rebus mutationem nisi fortasse localem, sed videri res transmutari, quia quę apparebant, occultantur, & quæ occultæ erant, apparent; quod quam sit absurdum, perspicuum est. Assumptum patet, quia de forma accidentali potest eadẽ difficultas obiici, nam etiam illa forma cũ est, habet suam realitatem, & entitatem. Aut ergo illa antequam fiat, erat aliquid, vel nihil: Si aliquid, ergo non fit: si nihil, ergo fit ex nihilo. Vnde Anaxagoras, vt supra vidimus, omnes formas rerum concedebat actu esse in atomis, ex quarum concursu vario omnia componebat: sed illud placitum, satis est in superioribus refutatum.

Prima opinio proponitur, & variis modis explicatur.

III. Omissis ergo antiquis Philosophis, inter posteriores sunt de hac re varię sententiæ. Prima est, omnes formas actu esse in materia, non quidem integras & perfectas, quia vident hoc è medio tollere veram rerum generationem & corruptionem, & inuoluere manifestam repugnantiam, cum formæ ipsæ inter se pugnantes sint, & cum eadem ratio sit de accidentalibus, quæ interdum sunt proprie contrariæ. Sed dicunt esse formas actu in materia secundum quasdam inchoationes earum. Hic opinionem Soto 1. Physi. q. 7. tribuit Alberto ibidem tractatu 3. c. 3. Soncinas vero 7. Metaphysicæ, quæstione 18. negat Albertum esse huius sententiæ. Et reuera Albertus solũ ait in materia quæ est subiectum formarum, esse habitũ confusum earundem formarum: hunc autem habitum declarat nil esse aliud quam potentiã habitualem, qua materia claudit in se formas: significat autem illum habitum confusum esse aliquid distinctum à natura materiæ, ratione cuius forma dicitur præexistere in materia. *Nec intẽdo* (inquit) *dicere, quod forma pars sit ab intus, & pars ab extra, sed tota est ab intus, & tota est ab extra.* Quod declarãs significat formã esse ab intus, id est, præexistere in materia secũdũ esse essentiæ, & ideo ait, *agẽs non agere ad producendam essentiã formæ, sed ad esse formæ*, & hoc sensũ dixerat *formã totam esse ab extra*, id est fieri ab efficienti quantum ad esse existentiæ. Quæ omnia licet obscurissime dicta sint, possunt ad rectum sensum trahi, si per esse essentiæ solum intelligamus esse in potentia, quod non fit ab agente naturali, sed supponitur in materia. Vnde idem Albertus 5. Metaphys. tractat. 1. capit. 12. ait totã formam esse ab intra, secundum esse potentiale, & ab extra, secũdum esse actuale: in 8. etiam Physic. capit. 4. potentiam ad formam vocat inchoationem formæ. Recte igitur per illum habitum confusum intelligemus ipsam potentialitatem materiæ, quam ipsemet Albertus vocat habitualem potestatem. Solum videtur distinguere potentiam materiæ à materia, quod ad aliam quæstionem supra tractatam spectat: & posset satis probabiliter exponi de distinctione rationis, & non rei, nam ibidem eodem modo distinguit in genere naturam generis à potestate qua differentias continet.

Albertus Magnus ab hac sententia eruitur.

IV. Alia sententia refertur à Durando in 2. distinct. 18. quæstione 2. quæ ponebat in materia quasdam possibilitates formarum, quæ non manent quando producuntur formæ, sed [?] eas conuertuntur: atque ita saluabat non fieri formas ex nihilo, sed ex illis possibilitatibus. Non refert autem Durandus aliquem authorem huius sententiæ, & ideo non possumus sensum illius certo affirmare, vix tamen credi potest illos authores per eam possibilitatem intellexisse rem aliquam veram distinctam à materia & à forma, sed solam essentiam formæ possibilem, quam alij vocant, in potentia obiectiua: quanquam si hoc tantum voluit hæc opinio, nihil peculiare attulit quo explicaret formam non creari: nam etiam res quæ creantur, fiunt ex huiusmodi possibilitate. Refert tandem Soto aliã opinionem Aureoli in 2. distinct. 18. quod forma præest in materia secundum partem ex qua perficitur per actionẽ agentis, & ideo non fit ex nihilo: eam vero opinionem nec Capreolus refert ex Aureolo, neque apud alium authorem inuenire potui.

V. Quocunque igitur sensu asseratur, præcedere in materia rem aliquam distinctã ab ipsa materia, vt ex illa producatur forma, est improbabilis, nihilque deseruit ad enodandam difficultatem in qua versamur. Primum patet, quia intelligi non potest quæ sit, vel qualis illa entitas, quia vel est substantia, vel accidens: hoc posterius non dicitur ab illis authoribus, nec dici potest, tum quia accidens non est intrinseca inchoatio formę substantialis, sed ad summum esse potest dispositio: tum etiam quia propter accidens præexistens, non vitatur, quin tota realitas formæ fiat ex nihilo ipsius, quia accidens non est aliquid ipsius formæ. Si vero dicatur secundum, inquiretur rursus an illa substantia sit materia, vel forma, vel compositũ: nõ potest esse compositum, vt per se notum est: non materia, quia supponitur esse res distincta ab illa; nec forma, quia hæc incipit esse per generationem. Dicetur fortasse esse forma in esse imperfecto. Sed contra hoc vrgetur vlterius, supponendo esse sermonem de esse actuali, quo res est vera entitas actualis extra causas suas; nam esset valde friuolum loqui de esse possibili tantum: quia secundum illud esse non ponitur in materia aliqua vera res distincta ab illa, quæ sit extra nihil, & sit forma in esse imperfecto.

VI. Loquendo igitur de huiusmodi re habente verum esse actuale licet imperfectum, inquiro quomodo ex illa re fiat forma in esse perfecto, an per intensionem, an per transmutationem vnius in aliud. Nec præter hos modos potest alius excogitari, nam in priori modo manet prior entitas, quæ erat imperfecta remota imperfectione per aliquid quod ei superadditur: in posteriori autem modo tollitur illa imperfecta entitas, & ei succedit perfecta,

fecta, siue per conuersionem vnius in aliam, siue quacunque alia ratione: includunt ergo illi duo modi immediatam contradictionem; vnde non potest excogitari alius qui ad alterum eorum non reducatur. Primus autem modus nullam habet verisimilitudinem. Primo, quia forma substantialis non est intensibilis & remissibilis, vt infra ostendam. Secundo, quia alias præexisterent actu in materia omnes formæ substantiales, quæ ex illa educi possunt, in gradu quidem remisso, tamen secundum aliquam veram & actualem entitatem, & ita essent simul in materia infinitæ entitates actuales: nam formæ in infinitum multiplicari possunt. Hoc autem est planè absurdum, tum propter infinitatem entitatum, tum etiam quia materia ex se non habet congenitas huiusmodi formas quasi dimanantes à propria entitate, neque est aliquod agens à quo factæ sint: neque sunt ipsi materiæ debitæ, vt fingamus Deum illas infudisse, aut concreauisse. Tertio, quia etiam positis illis imperfectis entitatibus restat eadem difficultas, quomodo fiat ille gradus, vel pars entitatis quæ additur præcedenti, quia omnino incipit esse, cum antea nihil esset: nam in formis quæ intenduntur, secundus gradus non fit propriè ex primo, nisi fortasse vt ex termino à quo: quomodo potius fit posterior gradus ex remissione, vel limitatione prioris quæ est priuatio vlterioris gradus, quam ex ipsomet entitate positiua prioris gradus: ergo quod vnus gradus supponatur, non tollit quin secundus antea sit nihil, donec per actionem agentis recipiat esse: ergo de illo gradu restat eadem difficultas, quomodo non fiat ex nihilo. Tandem iuxta illam sententiam tollitur vera generatio, & corruptio substantialis, quia solum erit quædam intensio vel remissio formarum.

VII. Nec desunt rationes æquè efficaces contra posteriorē modum, primo enim ex illo sequitur supponi in materia infinitas entitates: nec enim potest fingi vna, & eadē quæ sit inchoatio omnium formarum: nam si quando fit vna forma, tollitur & destruitur inchoatio eius manentibus aliis, & ita in omnibus vicissim & mutuo fieri potest, necesse est omnes illas entitates esse inter se distinctas. Secundo, quia si forma perfecta fit ex inchoata per transmutationem, vel conuersionem: ergo tantum fit vna ex alia tanquam ex termino à quo: ergo fit tota entitas formæ, quæ antea nihil erat actu: nam propter præexistentem inchoationem non potest dici actu præfuisse, cum sint res distinctæ, quarum vna perit, quando alia incipit, ergo impertinens est illa entitas imperfecta vt forma non fiat ex nihilo, nam etiam illa inchoatio non est aliquid, id est aliqua pars, vel aliquis gradus eius formæ quæ fit. Quod si habitudo ad terminum à quo positiuum, est necessaria, vel sufficit vt res non fiat ex nihilo, etiam ad hoc non est necessaria illa inchoatio, quia sufficit forma contraria seu repugnans, quæ semper expellitur, quando alia introducitur, quia generatio vnius est corruptio alterius. Tertio inquiri potest, an illa entitas imperfecta quæ abiicitur, & forma perfecta, quæ introducitur, sint eiusdem speciei essentialis, vel distinctæ. Nam si sūt distinctæ, ergo vnaquæque est perfecta in sua specie, & si vna abiicit aliam, erunt inter se repugnantes, ergo ponere illas inchoationes, nihil aliud est quam multiplicare formas in materia sine vtilitate, nam vt vna forma fiat ex termino repugnante, sufficit vna forma contraria, vel incompossibilis, quæ semper supponitur. Si verò illæ entitates sunt eiusdem speciei, nulla potest reddi ratio cur vna abiiciat aliam, aut cur vna fiat in subiecto, in quo actu præexistebat alia.

VIII. Sed obiicies Aristotelem 7. Metaphysic. text. 29. dicentem in materia esse aliquam partem rei faciendæ: & constituentem in hoc differentiam inter artificialia, & naturalia, quod in artificialibus solum supponitur materia apta obedire artifici: in naturalibus vero est in materia aliquid formæ introducendæ. Et confirmatur, quia alias non magis esset naturalis generatio substantiæ completæ quam effectio rei artificialis in sua materia. Respondetur, Aristotelem ipsam aptitudinem materiæ ad formam, vocare partem rei efficiendæ. Ita exponunt Diuus Thomas, & Alexander Alensis, & posset intelligi de parte non ipsius formæ, sed totius compositi. Proprius verò sensus est, Aristotelem non vocare partem, ipsam materiam, sed virtutē aliquam actiuam quæ interdum est coniuncta materiæ, & cooperatur ad rei generationem, vel effectionem. Dubitat enim ibi Aristoteles, cur ea quæ ab arte fiunt, interdum fiant etiam casu, & absque arte vt sanitas, interdum verò non contingat fieri sine arte, vt domus: & respondet rationem esse, quia interdum in materia ex qua vel circa quam ars operatur, præcedit aliqua pars, quæ potest esse principium mouendi seu operandi circa illam materiam, vt in sanitate præcedit calor animalis, quem contingit aliunde excitari aut iuuari, præter artem: atque ita sine illa & casu quodam efficere sanitatem. Aliquando vero in materia artis nulla est pars actiua, vt in lapidibus, & lignis, & ideo non potest ex eis effici domus sine arte. Non loquitur ergo Aristoteles de inchoatione formarum, vt rectè notarunt Diuus Thomas, & Scotus, sed de virtute quæ interdum est in materia ad inchoandum actionem. Et hanc etiam expositionem tradiderunt Commentator, & Alexander Aphrod. Vnde falsum est, & omnino præter literam Aristotelis, quæ ibi cōstituatur differentia inter artificialia, & naturalia: tantum enim constituitur inter artificialia inter se, & potius ibi text. 31. significat Aristoteles, idem contingere in naturalibus, vt Diuus Thomas notauit: nam interdum passum ex quo generatur res naturalis, est in sola potentia passiua, & tunc non potest ex illo generari aliquid nisi ab extrinseco agente naturali: interdum vero habet adiunctā virtutem seminalem actiuam, quæ est quasi pars eius, vt patet in semine, aut in grano tritici, & tunc contingit fieri effectum absque alio extrinseco agente. Ad confirmationem respondetur, generationē esse naturalem ex parte potentiæ passiuæ naturalis, & consequenter etiam ex parte potentiæ actiuæ naturalis quæ passiuæ respondet: ad artificialia vero vt sic non tantam esse potentiam passiuā naturalem, quam obedientialem, cui non respondet potentia actiua naturalis, seu rationalis seu idealis, quod paulò inferius declarabimus.

D. Tho. Alens.

Commen. Aphrodis. Aristot. quā differentiā inter artefactorū diuersorū materias posuerint.

Non omnes formæ substantiales creantur.

SEcunda sententia fuit aliorum, qui superati difficultate tacta, dixerunt omnes formas substantiales fieri per creationem. Quam opinionem refert Albertus in 2. d. 18. articulo 11. & aliqui eam tribuunt Platoni in Phædone, eo quod dixerit formas induci in materiam ab ideis separatis, & Auicennæ 1. sufficient. capit. 10. & 9. suæ Metaph. capit. 4. qui dixit easdem formas induci ab intelligentia separata, quam decimam post nouem quæ præsunt nouem corporibus cœlestibus, esse dicebat, & præesse mundo sublunari. Sed hi duo Philosophi, licet fortasse errauerint circa principium effectiuum substantialium formarum (de quo postea circa efficientem causam dicturi sumus) tamen quod errauerint circa modum efficiendi has formas, non constat, neque Aristoteles hoc titulo Platonem impugnat, sed quod separatas ideas sine causa introduxerit, cum huiusmodi res possint à sibi similibus generari. Quæ ratio magis vrget contra Auicennam, nam Plato fortasse nō posuit ideas extra mētē diuinā, & ab illis dixit introduci formas vt ab vniuersali principio, quod agentia proxima non excludit: Auicenna verò errauit quidem tribuens intelligentiis superioribus creationem inferiorum, & infimæ introductionem formarum substantialium: non tamen constat ipsum dixisse omnes inferiores formas fieri per creationem. Vnde Soncin. 7. Metaphysic. quæstion. 29. arbitratur eius opinionem probabiliter posse defendi: de quo dicemus loco citato de causa efficiente, & iterum inferius tractando de intelligentiis creatis. Cuiuscunque verò fuerit illa opinio, vniuersaliter intellecta improbabilis est: de anima namque rationali, vera est catholica: de aliis verò est falsa: quia alias omnes formæ substantiales essent subsistentes, & independentes à materia in fieri, & consequenter etiam in esse, quod est absurdissimum: alias omnes animæ brutorum essent immortales. Sequela patet, quia creatio & est rerum subsistentium, & non pendet à materiali causa, vt infra dicemus. Secundo vrget contra hanc opinionem ratio supra insinuata, quia si formæ substantiales creantur propter dictam causam, etiam accidētales creari necesse est: quin etiam forma accidentalis fit ex nihilo sui, & nō præexistit actu in subiecto, neque secundum se totam, neque secundum partem. Quod si hoc concedatur, sequitur vlterius, quod sicut introductio formarum substantialium ob eam causam non est ab agentibus naturalibus, ita neque effectio accidentalium. Atque ita tandem sequitur, agentia naturalia nihil omnino agere: quod absurdissimum esse infra ostendemus.

Plato & Auicen. ab errore vendicātur.

Resolutio quæstionis.

X. VEra igitur, & Peripatetica sententia est inter formas substantiales quasdam esse spirituales, & substantiales, & independentes à materia, quamuis eam verè informent, alias verò esse materiales, itaque materiæ inhærentes, vt ab ea in esse & fieri pendeant. Prioris ordinis sunt solæ animæ humanæ (agimus enim tantum de formis in-

Prior a[?]fertur de anima rationali.

formantibus) & de illis concedendum est consequens illatum in difficultate tacta, nimirum fieri ex nihilo per veram creationem, quod in proprio loco latius est ostendendum, nunc satis sit dicere id necessario consequi ex principio posito, supposito quod hæ animæ non præexistunt antequam corporibus vniantur, quod certum est ex fide, & ex illo principio; quod sunt veræ formæ corporis. Imo, licet præexisterent, non possent nisi per creationem existere, quia non sunt entia necessaria ex se, & ex sua quidditate habentia esse, vt vniuerse demonstrabimus infra; partim in disputat. de causa efficienti, partim demonstrando vnum tantum esse ens increatum. Si autem rationalis anima non habet esse, nisi per efficientiam alterius, & fingitur esse ante corpus, quodammodo clarius & euidentius est, habere esse per creationē, quia facta est ex nihilo, & absq; concursu subiecti, vel causæ materialis. Dico autem esse quodammodo clarius, quia nunc, dum exspectatur dispositio corporis, vt anima fiat, videri potest non esse tam propria creatio, quia fit cum aliquali concursu materiæ. Nihilominus tamen est vera creatio, quia ex parte corporis non est concursus per se, & in genere causæ materialis, in ipsum esse, vel fieri animæ rationalis, sed est veluti quædam occasio exigens creationem illius animæ, sine qua occasione nec ipsi animæ debetur vt fiat, nec causa eius ad illius effectionem determinaretur. Quod autem corpus, seu materia non influat per se in fieri, vel esse animæ, constat ex eo, quod anima rationalis separata à corpore, retinet suum esse: ergo non pendet à subiecto sustentante in suo esse: ergo neque in fieri, quia tale est fieri rei, quale est esse: ergo & è conuerso subiectum ipsum seu materia non habet per se influxum in esse aut fieri talis animæ, nam hæc duo correlatiua sunt, vel potius idem, dependentia effectus & influxus causæ.

XI. *Ex nihilo nihil fit, axioma limitandū.* Quocirca principium illud: *Ex nihilo nihil fit*: vniuerse intellectum de omni causa, & de omni effectu falsum est, & contra rationem naturalem, vt hoc ipso exemplo animæ rationalis ostenditur, & exemplo etiam materiæ primæ, vt supra tactum est, & plura in sequentibus afferemus. Intellectum autem de virtute agentis finiti, & naturalis, verum est. Vnde quod hanc formam, concedendum est non esse in proximis agentibus naturalibus virtutem ad efficiendam illam, sed proximum agens disponere materiam: intelligentiam vero, separatam efficere formam, nō quidem intelligentiam creatam, vt putauit Auicenna, nec ideam separatam, & extra Deum existentem, sed Deum ipsum: quem solum esse effectorem rerum omnium, quæ per creationem fiunt, infra ostendimus.

XII. Dices, hinc fieri materiam primam non esse in potentia naturali ad animam rationalem, quod videtur inconueniens. Sequela patet, quia omni potentiæ passiuæ naturali correspondet potentia actiua naturalis, sed nulla est potentia actiua naturalis, quæ possit formam hanc in materia efficere: ergo neque in materia est potentia passiua naturalis ad illam. Aliqui concedunt sequelam, tum propter rationem factam, tum etiam quia si materia esset in potentia ad animam rationalem, cum sit hæc anima, diceretur educi de potentia materiæ. Sed non placet hæc sententia, nam si materia non esset in potentia naturali ad animam rationalem, generatio hominis non esset naturalis, quia neque ex principio actiuo, neque ex passiuo esset naturalis. Item quia materia naturaliter disponitur vltimate ad recipiendam formam rationalem; & illi sic dispositę iuxta naturę ordinem debetur talis forma: est ergo in potentia naturali ad illam. Ad difficultatem ergo respondetur, negando sequelam. Ad primam vero rationem respondetur naturalem potentiam primo & per se esse attendendam in ordine ad actum connaturalem & proportionatum: anima autem rationalis est actus naturalis, & proportionatus materię. & ideò etiam materia est potentia naturalis ad illum actum, vnde ex vtraque fit quoddam ens naturale per se vnum, & materia ipsa connaturaliter conseruatur sub tali actu. *Materia prima, naturalis potentia est ad rationalem animam.* Quod vero attinet ad potentiam actiuam, in primis dari potest potentia actiua naturalis ad vniendum talem actum tali potentię, & hoc modo iam respondet potentia actiua naturalis, potentię naturali passiuę. Deinde, quamuis hęc forma à solo Deo fieri possit, tamen Deus in ea actione operatur iuxta modum & ordinem naturis rerū debitum: & hoc satis est, vt dicatur operari per modum causę naturalis, & vt potentię passiuę sufficiens virtus actiua respondeat. Ad alteram rationem respondetur, aliud esse materiam continere formam in potentia, & aliud, esse in potentia ad formam. nam primum indicat vim causandi formam, nam causa continet effectum in suo genere: secundum verò indicat solum capacitatem ad recipiendam formam. Materia ergo est in potentia naturali ad rationalem animam, recipiendam non tamen illam in potentia sua continet, cum non possit causare illam, ideóque anima rationalis non educitur ex potentia materiæ, quia nihil educitur nisi vnde continetur: & quia eductio indicat causalitatem materiæ in forma, vt iam dicemus.

XIII. *Formæ substātiales omnes rationali excepta ex subiecto præiacēte fiūt.* Secundo de omnibus aliis formis substantialibus dicēdum est non fieri proprie ex nihilo, sed ex potentia prę iacentis materiæ educi: ideóque in effectione harum formarum nihil fieri contra illud axioma, *Ex nihilo nihil fit*, si rectè intelligatur. Hæc assertio sumitur ex Aristotele 1. Physicorum per totum, & libro 7. Metaphysic. & ex aliis authoribus, quos statim referam. Et declaratur breuiter, nam fieri ex nihilo duo dicit, vnum est fieri absolute & simpliciter, aliud est quod talis effectio sit ex nihilo. Primum propriè dicitur de re subsistente, quia eius est fieri, cuius est esse: id autem propriè est, quod subsistit, & habet esse: nam quod alteri adiacet, potius est quo aliud est. Ex hac ergo parte, formæ substantiales materiales non fiunt ex nihilo, quia propriè non fiunt. Atque hanc rationem reddit Diuus Thomas 1. parte, quæstione 45. articulo 8. & quæstione 90. articulo 2. & ex dicendis magis explicabitur. Sumendo ergo ipsum *fieri* in hac proprietate & rigore, sic fieri ex nihilo est fieri secundum se totum, id est nulla sui parte præsupposita, ex qua fiat. Et hac ratione res naturales dum de nouo fiunt, non fiunt ex nihilo, quia fiunt ex præsupposita materia, ex qua componuntur: & ita non fiunt, secundum se totæ, sed secundum aliquid sui. Formæ autem harum rerum, quamuis re vera totam suam entitatem de nouo accipiant, quam antea non habebant, quia verò ipsæ nō fiunt vt dictum est, ideò neque ex nihilo fiunt. Attamen, quia latiori modo sumendo verbum illud *fieri*, negari non potest, quin forma facta sit, eo modo quo nunc est, & antea nō erat, vt etiam probat ratio dubitandi posita in principio sectionis: ideo addendum est, sumpto *fieri* in hac amplitudine, fieri ex nihilo non tantum negare habitudinem materialis causæ intrinsecè componentis id quod fit, sed etiam habitudinem causæ materialis per se causantis, & sustentantis formam quę fit, seu consit. Diximus enim in superioribus materiam & esse causam compositi: & formæ dependentis ab illa: vt res ergo dicatur ex nihilo fieri vterque modus causalitatis negari debet: & eodem sensu accipiēdum est illud axioma, vt sit verum: *Ex nihilo nihil fit*: scilicet virtute agentis naturalis & finiti nihil fieri, nisi ex præsupposito subiecto per se concurrente, & ad compositum, & ad formam, si vtrumque suo modo ab eodem agēte fiat. Ex his ergo rectè concluditur, formas substantiales materiales non fieri ex nihilo, quia fiunt ex materia, quæ in suo genere per se cōcurrit, & influit ad esse, & fieri talium formarum: quia, sicut esse non possunt nisi affixæ materiæ, à qua sustententur in esse: ita nec fieri possunt, nisi earum effectio, & generatio in eadem materia sustentetur. Et hæc est propria & per se differentia inter effectionem ex nihilo, & ex aliquo, propter quam, vt infra ostendemus, prior modus efficiendi superat vim finitam naturalium agentium, non verò posterior.

XIV. *Quid sit educi de potentia materiæ, variis modis explicatur. Primo D.Tho.* Ex his etiam constat, propriè de his formis dici non creari, sed educi de potentia materiæ, & quid sit *educi de potentia materiæ*: in quo explicando multi laborāt, tum in 1. Physic. tum in 7. Metaph. Sed vtrumque breuiter declarauit D.Thom. 1. part. quæst. 90. art. 2. ad secundum. Nam cum illæ formæ non fiant ex nihilo, non creantur: quia creari est fieri ex nihilo. Cum autem illæ formæ in potentia materiæ contineantur, & per actionem agentis quasi extra illam potentiam fiant, non quod extra materiam existant, eiúsque potentiam non actuent, & illi adhæreant, sed quod, cum antea tantum continerentur in potentia, & in causa, postea sunt actu, & extra causam: & ita ex esse potentiali materiæ, in qua continebantur, in actum educuntur virtute agentis, concurrente eadem materia. Dices: Ergo eadē ratione dicentur res educi de potentia agentis, quia etiam in ea continebantur virtute & potestate: & ex hoc esse in potentia educuntur in actum per actionem ipsius agentis. Respondetur: absolutè negando sequelā, quia illa verba in omni proprietate significant habitudinem causę materialis, & non efficientis. Itaque tā efficiens quam materia potest dici continere effectum, diuerso tamen modo: nam agens continet eminenter seu virtualiter, materia verò solum in potentia receptiua seu passiua: cum ergo dicitur forma educi de potentia materiæ, peculiariter denotatur hæc habitudo materialis causæ: agens verò propriè dicitur per virtutem suam educere effectum de potentia in actum.

XV. *Secundo.* Aliter etiam explicari solet, quid sit educi formam de potentia materiæ, nimirum, quod sit fieri in materia cum dependentia ab illa inesse, & fieri: quod conuenit omnibus formis substantialibus, excepta rationali. Quę explicatio

catio solis verbis differt à præcedenti, nam (vt suprà dicebam) materiam continere in potentia sua, causalitatem, seu vim causandi importat ex parte materiæ in suo genere: formam ergo trahi, aut fieri extra potentiam materiæ, in qua continetur, nihil aliud est, quam fieri actu in materia, concurrente materia ipsa in suo genere per potentiã suam ad fieri & esse talis formæ: sed hoc ipsum est fieri formam cum dependentia materiæ in fieri, & in esse: solúmque est diuersus modus explicandi per habitudinem effectus ad causam, vel è contrario per habitudinem causæ ad effectum. Alia item explicatio occurrit, quæ licet rem diuersam à præcedentibus non contineat, tamen eam magis declarat, & apta est ad nonnullas difficultates insurgentes explicandas. Formam ergo educi de potentia materiæ, est fieri eadem actione, qua fit compositum ex materia præcedente, quæ per illam actionem non fit. Quam expositionem videtur intendisse Diuus Thomas cum dixit: formam non creari, sed educi, quia non est ipsa quæ per se producitur, sed compositum, forma vero comproducitur ex præiacente materia. Et inductione constat ita fieri in omnibus formis quæ educuntur ex potentia materiæ. Ratio verò reddi potest, quia eductio in hoc consistit, quod fit actio vel mutatio per se & essentialiter pendens à materia: per hanc autem actionem simul forma fit, & vnitur materiæ: ideóque per eandem fit per se primo compositum, & comproducitur talis forma, fitque actu extra potentiam materiæ: ergo eductio formæ de potentia materiæ optimè per illam actionem declaratur.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

XVI. *Rationalis anima non educitur de potentia materiæ.* Atque hinc primo intelligitur amplius, quod supra dicebamus formam rationalem non educi de potentia materiæ, quia nec continetur in potentia illius, vt extra ipsam educatur, neque fit, aut existit dependenter à materia, neque fit eadem actione, qua fit compositum, seu qua ipsa vnitur materiæ: prius enim, saltem natura, in se fit, & accipit esse suum independens à materia, & postea alia actione vnitur, qua totum compositum generatur.

XVII. *Formæne cœlestes educãtur de potentia materiæ.* Secundo expeditur ex dictis alia difficultas, quæ hic occurrebat de formis cœlestibus, an scilicet dici possint eductæ de potentia materiæ: nam iuxta priores interpretationes videbatur ita esse affirmandum, nam illæ formæ pendent in fieri & esse à sua materia: ergo educuntur de potentia illius, nam si pendent in fieri, & in esse: ergo causantur à materia: ergo continentur in potentia eius: ergo, cum actu fiunt, educuntur ex potentia eius. Nec satis est respondere, illas formas non fieri, sed confieri cum compositis, quia etiam formæ rerum generabilium non fiunt, sed confiunt, & nihilominus dicuntur educi propter dictam dependentiam, & continentiam. Dicendum verò est cum communi sententia, illas formas verè non educi, quia vbi nòn est totius compositi generatio, nec potest esse formæ eductio. Ratio autem à priori est, quia, vt supra tactum est, vnica est actio, qua cœlum secundum se totum producitur, & non solum forma, sed etiam materia fit, quæ actio est integra, & perfecta creatio totius, & concreatio materiæ & formæ, & ideò ibi non est eductio de potentia materiæ. Cum ergo dicitur forma educi, quæ pendet in fieri & esse à materia, intelligitur, quando ad ipsam formam, vel ad formale esse quod per illã communicatur, tendit proprium fieri, & propria actio, quæ ita materiam præsupponit, vt per eam materia non fiat. Et similiter, cum dicitur educi forma de potentia materiæ, quia in potentia eius continebatur, supponitur materia prius existens in potentia ad formam, quam illam actu habeat: materia autem cœli, licet sit potẽtia ad suam formam, postulat ex natura sua vt non sit in potentia ad illam, quia hoc esse in potentia includit priuationem.

SECTIO III.

An in eductione substantialis formæ oporteat materia tempore antecedat.

I. HÆc difficultas nascitur ex præcedẽti resolutione, eiúsque cognitio est necessaria ad comprehendendã amplius huiusmodi formæ originem, seu eductionem. Explicatúrque optimè difficultas in formis elementorũ, sub quibus hęc materia generabiliũ creata est, cũ primũ fuit producta, de quibus quęritur, an fuerint eductę de potentia materię. Quibusdã enim videtur, idẽ esse iudiciũ de his formis, & de formis cœlestibus, quia etiam elementa tunc non fuere genita, sed creata: ergo formę eorum non fuere eductę, sed concreatę. Item, quia materia nunquam fuit in poten-

A tia ad illas formas, quia semper fuit actu sub illis, ergo non fuerunt eductę, quia, vt dicebamus, eductio ex proprietate verbi dicit habitudinẽ ad subiectum quod prius erat in potentia. Item, in illo initio per eandem actionem, qua fuit creata terra, fuerunt simul concreatæ materia & forma eius: ergo ibi non est eductio. Tertio, cum creatur angelus, vel anima, vel educuntur potentiæ eius ex capacitate subiecti, quia concreantur: ergo multo minus dicẽtur educi formæ substantiales, quæ concreantur cum qualibet materia. Quarto, cum creatur angelus, non
B educitur substantia aut personalitas de potentia naturæ, licet concreetur: ergo similiter, &c. Atque ita his rationibus videtur concludi, ad eductionem necessarium non esse, vt materia tempore antecedat formam.

Aliunde autem videtur esse valde dispar ratio de formis elementorum ac corporum cœlestium: nam hæ tales sunt, vt natura sua postulent fieri eadem actione qua fit materia, illæ vere minime, sed potius supponunt materiam creatam per propriam & distinctam actionem, & per aliam in eam inducuntur etiam in prima ipsorum II.
C conditione: ergo illa actio qua inducitur forma, non potest esse nisi vera eductio. Antecedens probatur, nam actio illa, qua creata fuit materia elementaris, talis est, vt vsque nunc eadem perseueret, conseruando ipsam materiam: actio vero terminata ad formam, vel compositum, cessauit, quando illud compositum corruptum fuit, ergo signum est, illas actiones esse ex natura rei diuersas. Nec dici potest, illas fuisse actiones partiales componentes vnam: alias dicendum esset, etiam nunc componi vnam actionem ex conformatione materię, & eductione formę,
D seu generatione. Nam si fuit vna actio composita, qua fuit creata hæc pars terræ, & postea hæc terra corrumpitur, & inuertitur in herbam, cessat actio quantum ad illam partem, per quam conseruabatur forma terræ in illa materia, & loco illius succedit alia, qua inducitur forma herbæ in eandem materiã: actio vero terminatæ ad entitatem materiæ semper manet eadem: ergo si illa de se est partialis, & componit vnam actionem cõpletam cum actione inductiua, vel conseruatiua primæ formæ: eadem ratione componit vnam actionẽ cum illa, per quam in-
E ducitur secunda forma, quæ priori succedit. Probatur consequentia, quia est omnino eadem ratio, proportio, coniunctio, & aptitudo inter has actiones, sicut inter illas: tum etiam, quia alias actio illa conseruatiua materiæ esset de se partialis & apta ad componendam vnam totalem actionem, & tamen nunc perpetuo maneret incompleta, & sine debita cõpositione. Consequens etiam videtur plane falsum, quia actio qua fit materia, est vera creatio, & eadem perseuerans est qua conseruatur: ex creatione autẽ & generatione non cõponitur vna actio:
F sunt ergo illæ duæ actiones, & non duæ partes eiusdẽ actionis: ergo etiam in prima rerũ conditione interuenerunt hę actiones distinctæ inter se, quamuis tempore coniunctæ. Iuxta hunc ergo discursum plane concluditur, ad veram eductionem necessarium nõ esse, vt materia tẽpore antecedat: nam ex illis duabus actionibus, illa quæ posterior natura est, habet veram rationẽ eductionis, nam pendet essentialiter à materia quæ per illam non fit, sed creata supponitur. Et confirmatur, nam si fingamus, Deum produxisse illã materiam prius informem, & post aliquod
G tempus in eam induxisse formã, nemo negaret eam fuisse veram eductionem: sed, licet hæc posterior actio in eodem instanti coniungatur priori, est eiusdem rationis; ergo est vera eductio.

Dices, Simili argumento probatetur, formam cœli educi de potentia materiæ: quia, si Deus prius tempore creasset illã materiam sine forma & postea in eã induceret formam, iam tunc induceret illam de potentia materiæ. Respondetur negando sequelam, & ad probationem negatur assumptum, quia etiam nunc non posset dici cœ- III.
H lum factum per generationem, & consequenter nec forma eius facta per eductionem, quia actio illa ex natura sua non supponit materiam factam: quod verò in illo casu miraculoso illam supponat, est per accidens, & non mutat naturam actionis. Et fortasse illa actio qua fieret, vel conseruaretur materia sine forma, vel sub alia forma distincta, non esset eiusdem rationis cum ea, qua fit sub propria forma. Et ideò in prędicto casu, quando induceretur forma cœli in materiam præexistentem, cessaret prior actio, qua conseruabatur nuda, & inciperet noua a-
I ctio, qua ex tunc totum cœlum acciperet esse, quæ in re esset vera & totalis creatio, quamuis fortè non sic denominaretur propter præexistentem materiam. Quod si quis contendat (quod est probabile) Deum conseruare illam materiam per eandem actionem, qua antea eam cõseruabat, & inducere formam cœli per aliam totalem actionem omnino distinctam: in eo casu (si possibilis est)

fatebimur illam posteriorem actionem esse eductionem formæ cœli, & consequenter cœlum esse generabile miraculoso ac extraordinario modo: negamus tamen formam cœli ex natura sua per talem actionem fieri, sicut fit forma elementi: cœlum autem nunc factum est modo suæ naturæ proportionato: & ideò non est similis consecutio. Illam verò differentiam inter cœlum & elementũ colligimus ex incorruptibilitate vnius, & corruptibilitate alterius: nam quando materia & forma sunt inseparabiles natura sua, postulant fieri per vnam actionem ex se indiuisibilem, vel omnino, vel saltem ex natura rei. Quando vero materia ex se est separabilis à qualibet forma diuisiuè, sub eadem materia possunt variari actiones inductiuæ formarum, & ideo actio, per quam talis materia fit, & conseruatur, distincta est, & natura sua præsupponitur ad quamcunque actionem inductiuam formæ.

IV. *Instãtia satisfit.* Sed dicet rursus aliquis, esto hæc vera sint, nihilominus primam formam concreatam huic inferiori materiæ, non posse dici eductam de potentia materiæ, quia non antecessit tempore materia illa vt existens in potentia ad talem formam: neque enim satis est, quod ordine naturæ antecedat, nam etiam materia cœli ordine naturæ antecedit suam formam in genere causæ materialis. Imò addunt aliqui ad eductionem formæ necessarium esse, vt dispositiones etiam in materia antecedant, quod in creatione elementorum dici non potest. Sed hoc dispositionibus videtur impertinens: nam dispositiones remotæ solent tempore antecedere quasi per accidens propter inefficaciam agentis: at si Deus in vno instanti transmutat aquam in vinum, illæ dispositiones non præcedunt tempore, & nihilominus illa vera generatio est, & vera eductio. Dispositio autem vltima nunquam antecedit tempore introductionem formæ: eo autem modo, quo in generatione naturali antecedit ordine naturæ, antecessit etiam in prima elementorum creatione. Nam re vera illa vnio formæ ad materiam, quæ tunc facta est, fuit facta cũ eadem dependentia ab vltima dispositione quam nunc habet in quocunque elemento: ergo & cum eadem causalitate ex parte dispositionis: ergo cum eodem ordine naturæ, nam hic ex causalitate sumitur. De ipsa verò materia prima, hoc est quod contendimus, nimirum, vt forma educatur de potentia eius, non videri necessarium, materiam antecedere ordine temporis sub priuatione, sed satis esse, quod antecedat ordine naturæ: quomodo constat fuisse priorem creationem materiæ elementorum inductione formæ: nam illæ fuerunt duæ actiones, vt declarauimus ita subordinatæ, vt inductio formæ essentialiter supponat creationem materiæ, à qua pẽdet vt à causa omnino necessaria.

V. Quod autem hæc antecessio sufficiat, potest multis modis confirmari. Primo à priori ex dictis: nam illa satis est, vt ea inductio formæ sit actio einsdem rationis cũ ea, quæ posterior esset duratione, si Deus prius materiam sine forma crearet, & postea eam informaret. Nam sola tẽporis interruptio non sufficit variare actiones essentialiter: ergo eadem antecessio naturæ sufficit ad eductionem formæ. Secundo à simili, quia si eodem instanti, quo aer creatur, illuminetur à Sole, lumen illud educitur de potentia aeris, suppono enim alias illuminationes fieri per eductionem, quod infra ostendam: sed aer tunc solum ordine naturæ antecederet introductionem luminis vt constat, ergo. Maior patet, quia illa illuminatio est propria & per se actio distincta à creatione. Tertio ex differentia inter materiam cœli, & materiam elementi, quoad antecessionem ad formam: est enim duplex differentia notanda, & quæ maximè ad rem pertinet. Prior est, quod materia cœli etiam ordine naturæ non antecedit simpliciter introductionem propriæ formæ, quia habet cum illa necessariam connexionem, ita vt sine illa modo connaturali creari non possit: materia autem ignis simpliciter antecedit ordine naturæ, quia non habet intrinsecam connexionem cum forma ignis, sed posset sub aliis creari. Posterior differentia, quæ præcedentem declarat, est quod materia ignis ita est prior vt ex vi actionis, per quam creatur, posset esse sub priuatione formæ ignis. Et hoc modo non solum materia, sed materia vt in potentia, dicitur esse prior natura, non quia in re prius habeat priuationem annexam, sed quia ex vi actionis, per quam creatur, non caret priuatione, sed necessaria est alia actio qua informetur: quæ potest habere veram rationem eductionis: materia autem cœli, eadem actione qua creatur, informatur: &, licet secundum propriam rationem causandi dicatur prior natura, tamen vt existens in potentia, & aliquo modo sub priuatione, nullo modo dicitur natura prior: & ideò non habet eam prioritatem naturæ, quæ ad eductionem formæ necessaria existit. Quamobrem probabilissimum existimo, esse longè disparem rationem de prima informatione materiæ rerum generabilium, & cœlestium.

Discrimen inter materiam cœli, & elementarẽ, quoad concursum ad effectionẽ suarum formarũ.

Resolutio quæstionis.

IN hac re verum in primis censeo, in creatione rei corruptibilis, siue elementi, siue alterius cuiusuis, interuenire duas illas actiones supra declaratas. Quod indicauit Henricus quodlib. 1. quæst. 10. citans Augustinum 13. Confess. cap. 33. dicentem, materiam de omnino nihilo, mundi autem speciem de informi materia factam esse. Quanquã ibi Augustinus indifferenter loquatur de cœlis & elementis. Neque est cur hoc mirum videatur, quandoquidem in conseruatione ignis, vel alterius rei similis duæ actiones interueniunt, vt satis declarat illa ratio, quod vna cessante, alia perseuerat. Sed iuxta doctrinam Diui Thom. conseruatio, per se loquendo, est eadem actio cum productione, ergo. Imo in conseruatione hominis tres interueniunt actiones, scilicet conseruatio materiæ, & conseruatio animæ, & conseruatio vnionis, seu totius, quas esse distinctas, inde rectè colligitur, quod hac cessante aliæ duæ manent: & inde etiam rectè fit argumentum easdem tres actiones in productione hominis interuenire, ergo idem est proportionaliter in aliis. VI.

Deinde verum etiam censeo actionem illam per quam materia generabilium informatur in primo instante suæ creationis, esse eiusdem rationis cum actione qua informaretur ab eodem agente Deo, etiamsi creatio materiæ tempore præcessisset. Hoc persuadet illa ratio quod temporis interstitium, vel concomitantia nihil refert ad variandas essentialiter actiones. Item, quia illæ actiones, conueniunt in formali termino vel totali, & in principiis vel causis à quibus pendent: ergo nulla est ratio distinguendi illas essentialiter. Ex quo vlterius concluditur, illam actionem qua informatur hæc materia, etiam in primo instanti quo creatur, non esse creationem, in rigore loquendo, & præcisè illam actionem considerando. Probatur, quia si illa actio posteriori tempore fieret, non esset creatio ex omnium sententia: ergo neque tũc facta, quia est eiusdem rationis. Et ratio à priori est, quia illa actio est ex materia ordine naturæ præsupposita. Neque obstat quod terra absolutè dicatur in principio creata, tũ quia etiam virgulta, & animalia dicuntur creata quamuis certum sit forma harum rerum non esse introductas per rigorosam creationem, tum etiam, quia terra dicitur creata, non propter illam vnionem præcisè sumptam, sed vt coniunctam actioni qua creata est materia terræ, nam quia illæ duæ actiones factæ sunt simul ac per modum vnius, ab eis dicitur creata terra. Vnde, quamuis eodẽ verbo dicatur, *Creauit Deus cœlum & terram*, non oportet vt modus creationis seu actionis, quæ in vtriusque productione interuenit, sit idem, nisi quantum ad id quod vtrique commune est, nimirum fieri ex nihilo, quoad reliqua verò vnumquodque creatur iuxta modum & capacitatem naturæ suæ. VII.

Atque hinc vltimo elicio solum de nomine manere quæstionem, an eductio formæ ex materia locum habeat, etiamsi materia duratione non antecedat, sed natura tantum, seu (quod idem est) an illa prima effectio formæ terræ dicenda sit eductio de potentia materiæ, nam si nomine eductionis solum significetur positiua ratio illius actionis per quam fit forma dependenter in fieri & esse à materia, quæ per illam actionem non creatur, sed creata supponitur, re vera illa est eductio, vt discursus factus ostendit. Si verè nomine eductionis, præter dictam rationem positiuam & realem connotetur negatio, vel extrinseca denominatio, nimirum quod cum illa actione non producatur simul ipsum subiectum, etiamsi per aliam actionem creetur, sic non poterit illa vocari eductio, vt per se cõstat, sed dicitur concreatio in sensu statim declarando. Et videtur sanè nomen *eductionis* frequentius sumi in hac posteriori significatione: & ideò ita loquendum est cum multis, quamuis oporteat rem ipsam intelligere & explicare cum paucis. Et iuxta hanc loquẽdi formam conciliantur facile, & conceduntur rationes factæ pro priori sententia, tamen, ne videantur procedere contra rem à nobis declaratam, oportebit earum solutiones attingere. VIII.

Argumentorum solutiones.

ET prima quidem, quæ sumitur ex formis cœlestibus, iam expedita est, & constituta differentia inter corpora incorruptibilia, & corruptibilia. Secunda verò, quæ sumitur ex proprietate verbi *educere*, etiam à nobis admittitur, si tantum ad modum loquendi, & ad extrin- IX.

extrinsecam connotationem respiciat: si verò ad rem & A actionem positiuam, sic negamus, de ratione eductionis esse, vt subiectum prius tempore antecedat, sufficit enim prioritas naturæ, vt à nobis declarata est. Tertia ratio nitebatur in nomine *concreationis*, in quo est obseruandum, duobus modis dici aliquid concreari alteri: vno modo quia eadem actione, qua aliquid creatur, ipsum fit: quomodo materia & forma cœli concreantur cum cœlo, & quando forma sic concreatur, non educitur, vt in forma cœli declaratum est. Alio modo dicitur concreari, quod simul fit cum re quæ creatur, quamuis non eadem actione fiat, vt dicitur gratia concreata cum Angelis, & sic etiam dicitur forma terræ concreata materiæ: & quod sic B concreatur, potest fieri per actionem, quæ in re sit eiusdem rationis cum eductione, quamuis propter concomitantiam creationis subiecti eo nomine non appelletur. Et hinc etiam patet solutio ad quartam rationem, quæ sumebatur ex concreatione potentiarum in substantia animæ vel Angeli. Petitur verò in illa vltima ratione specialis difficultas, quæ hic poterat quarto loco tractari de eductione formæ accidentalis de potentia subiecti, tamẽ C quia de forma accidentali sequentem disputationem instituturi sumus, ibi commodius difficultatem hanc explicabimus.

X. Quinta verò ratio petit difficultatem aliam de modis substantialibus, an scilicet dicendi sint educi de potentia subiecti, vt verbi gratia, subsistentia de potentia seu capacitate naturæ, quam terminat, & idem est de modo vnionis formæ respectu potentiæ ipsius formæ, vel subiecti, imo & de generatione ipsa substantiali quæri potest, an educatur de potentia materiæ. De quibus omnibus D breuiter dicendum est in illis esse quendam modum, vel participationem eductionis, non tamen ita propriè illis conuenire, sicut formæ substantiali: subsistentia enim non fit per propriam actionem: & præterea non propriè informat, & consequenter non comparatur ad naturam, vt ad subiectum, & propriam materialem causam, quare ex hac parte non dicitur propriè educi: in hoc autem imitatur eductionem, quod in suo esse & fieri, qualecunque illud sit, omnino pendet à natura, quam per se terminat, & suo modo actuat, vt latius declarauimus infra E tractando de subsistentia. Generatio item substantialis, non tam fit, quam est via, per quam fit substantia: vnde non tam educitur, quam est ipsa eductio: eo tamen modo quo ipsa generatio fit, dum per eam fit terminus, etiam ipsa educitur de potentia materiæ, à qua materialiter causatur, vt supra dictum est, & ab ipsa essentialiter pendet in fieri, & in esse, quæ duo in generatione idem sũt. Denique idem iudicium est de vnione formæ ad materiam, quæ tamen non per se educitur, sed educitur forma vt vnita materiæ, & sic etiam (vt ita dicam) coeducitur F ipsa vnio. Quod quidem rectè dici videtur in materialibus formis.

Substantiales modi an educantur ex potentia materia.

XI. In anima verò rationali habet peculiarem difficultatẽ, quia ex vna parte videtur educi illa vnio, quia fit per se, per propriam actionem, distinctam ab ea, qua fit forma: dico autem vnionem per se fieri, vt formalem terminum, nam adæquatus est homo: id autem satis est ad propriam eductionem, quia, vt statim dicemus, forma nunquam est per se terminus actionis, nisi formalis, & vt quo: G illa ergo vnio animæ ad corpus propriè, ac per se educitur. Item, essentialiter pendet in fieri, & in esse à corpore, vt à materiali causa: ergo propriè educitur. In contrarium vero est, quia illa vnio est modus quidam spiritualis: ergo non potest educi de potentia materiæ, magis quam ipsa anima. Patet consequentia, quia repugnat rem spiritualem contineri in potentia materiæ. Antecedens verò patet, quia ille modus proxime afficit animam ipsam, quam vnit materiæ: est ergo illi proportionatus, & consequenter spiritualis, sicut ipsa est. Et confirmatur, H quia si forma non continetur in potentia materiæ: neque vnio contineri potest, quia vnio non est, nisi modus formæ: ergo, si forma non educitur, neque vnio educi potest. Ad hoc dicendum est, hanc modum vnionis esse veluti medium quoddam, seu vinculum inter formam & materiam, & ideò vtramque attingere, & aliqualiter afficere: & ideò ab vtraque pendere in fieri, & in esse. Quo fit, vt hic modus animæ rationalis, licet in sua entitate spiritualis sit, conditiones tamen participet rei materialis, quia & à materia omnino pendet, & illi suo modo coextenditur, quamuis ex parte animæ extentionem non I habeat. Propter hanc ergo causam potest ille modus educi de potentia materiæ, quamuis non adæquatè, neque primario ex sola illa: nam educitur etiam de potentia ipsiusmet animæ, quam per se primo afficit, & vnit materiæ.

Vnio rationalis animæ an educatur de potẽtia materiæ, an ipsius animæ.

SECTIO IV.

An forma, dum ex materia educitur, per se fiat.

HÆC difficultas oritur ex superioribus, & ad eas magis explicandas conferet. Nam cum dictum sit, eductionem esse actionem, qua ita fit forma in materia dependenter ab illa, vt per eam actionem non fiat ipsa materia: inde sequi videtur per talem actionem solam formã per se primo fieri, quod repugnat Arist. 7. Metaph. tex. 26. & 27. & lib. 8. tex. 4. Sequela patet, quia per illam actionem sola forma secundũ se totã educitur de non esse ad esse: totum autem non fit, nisi quatenus coalescit ex partibus iam factis: ergo forma est quæ fit, & prius, & proprius. Prius quidẽ, quia, vt totum ex partibus cõponatur, oportet, vt partes supponãtur habentes esse. Proprius vero, quia id, quod secundum suam entitatem educitur de non esse ad esse, proprius fit, quam quod solum componitur ex iam existentibus. I.

In hac re prior sententia admittit, quod ratio facta probare videtur, formam propriè ac per se fieri: ita sumitur ex Alberto 2. de anim. tract. 1. c. 1. & 3. vbi ait, quod inter hęc tria, materiã, formã, & cõpositum, forma propriè & primo est ens, quod etiã late defendit Zimara Theorem. 20. Alij distinguunt duas actiones, etiã in effectione formarũ materialiũ. Vnam, qua fit forma, aliã, qua vnitur: & de priori concedunt per se primo terminari ad formam, licet posterior terminetur primario ad cõpositum. Hęc opinio sumitur ex Durando 2. distinct. 1. quæst. 4. ad vltimum. II.

Albert. *Zimara.* *Durand.*

Quæstionis resolutio.

VTraque tamen sententia falsa est. Et de hac quidem posteriori dicemus late infra, explicando varios modos causandi efficientis causæ. Nunc sufficiat contra illã ratio, quę ex hactenus dictis facile colligi potest, nã formę materiales (de his enim tantũ est sermo) non fiunt etiã quoad entitatẽ suam sine concursu materiali subiecti, sed subiectũ non influit in formam, nisi quatenus sibi vnitur, vt constat ex dictis supra de materiali causa: ergo non potest talis forma fieri per aliquã actionem, quæ non sit vnitiua formæ ad subiectum, non possunt ergo ibi duæ actiones secundum rem distingui, sed solum secundum rationem, vel inadæquatos conceptus, vel ad summũ secundum partes, quæ essentialiter inter se coniunctæ sint, vt dicto loco declarabimus. III.

Prior vero sententia repugnat re vera Aristoteli citatis locis, quem sequuntur Commentator eisdem locis, & 12. Metaph. commento 12. & 18. & D. Thom. ibidem, & 1. part. quæst. 45. artic. 4. & 8. vbi solutione ad primum addit, formas non fieri per se, sed per accidẽs tantum, quod est sano modo intelligendum, latè vtendo verbo *per accidens*, prout idem est, quod cum alio: proprius vero dicitur forma hæc congenerari, vt idem D. Thom. significat in illo artic. 4. q. 65. artic. 4. Idem tenet expressè Scot. 7. Metaph. q. 1. Anton. Andr. q. 9. Zimar. Theorem. 100. Soncin. 7 Metaphys. qu. 25. Ratio autem est, quia eius est per se primo fieri, cuius est esse, cum fieri tendat ad esse: sed id propriè est, quod subsistit: ergo id propriè fit, sed hæ formæ non subsistunt, sed composita ex ipsis: ergo ad composita propriè & principaliter terminatur actio. Confirmatur, nam actio est vna, vt supponimus: ergo & terminus adæquatus est vnus, sed hic non potest esse forma, quia compositum re vera fit, & non est forma: ergo. Maioris autem claritatis gratia distingui solet duplex terminus, scilicet, vt quod, & vt quo, seu qui absolute fit, vel quo aliud fit: Cõpositum ergo est *terminus qui*, seu *vt quod*: quia illud per se primo fit, nam illud maxime intenditur per generationem, & in id vltimatè terminatur generatio: & à simili patet in artificialibus, nam domus est, quę per se primo ædificatur, &c. *Terminus* autem *quo*, est forma, quia fit vt per eam compositum constituatur. Vnde, quia verbum *educi* propriè tantum indicat habitudinem ad hũc terminum quo ideo propriè ac simpliciter dicitur forma educi de potentia materiæ, non autem compositum: verbum autem *generari* aut *fieri*, dicit habitudinem principalem ad id, quod est, vel quod fit: & ideo simpliciter dicitur de forma & non de materia. IV.

Arist. *Commẽt.* *D. Tho.* *Scot.* *Anton. Andr.* *Zimara.* *Soncin.* *Duplex actionis terminus.*

Ad argumentum in contrarium respondetur, negando sequelam, quia loquendo de ordine temporis, non prius fit forma, quam compositum, neque econuerso. Loquendo autem de ordine naturæ, compositum non solum prius fit, sed etiam absolute illud solum fit per hanc actionem: forma verò solum confit. Et quamuis demus, in aliquo genere causæ formam prius natura educi, V.

quasi ordine executionis, absolutè tamen non intelligitur terminata actio, nec factum id, quod per se primo intenditur, donec sit totum compositum. Nec refert, quod aliqua pars compositi supponatur, & non formæ: oportet enim quatuor genera actionum distinguere: quędam enim quatuor genera actionum distinguere: quædam enim est actio productiua tantum, & non vnitiua, & hæc semper terminatur ad rem simplicem: & ideò ex se terminari potèst ad entitatem partialem, si nata sit hoc modo produci, & talis est creatio animæ rationalis, atque idem est de creatione materiæ primæ, vt opinor. Alia est actio vnitiua tantum, & non productiua componentium, vt est generatio hominis, & hæc sine controuersia terminatur tantum ad compositum vt quod, & ad vnionem vt quo. Rursus, est alia actio ita productiua alicuius compositi, vt simul sit vnitiua & comproductiua omnium componentium: & huiusmódi est creatio cœli, quam constat per se primo terminari ad compositum, concomitanter vero ad materiam & formam. Alia denique est actio simul vnitiua, & comproductiua alterius partis componentis ex pręsuppositione alterius, & huiusmodi est actio eductiua, de qua nunc agimus, & ideò non est de eius ratione, vt ipsius adæquatus terminus ita fiat de nouo, vt nulla eius pars præsupponatur esse.

VI. Atque hinc obiter colligitur, hanc sententiam non solum in substantialibus formis, sed etiam in accidentalibus veram esse, etiamsi Scotus supra, Anton. Andr. & alij oppositum significent, eo quod ex accidente, & subiecto fiat vnum per accidens, quod non videtur posse fieri per actionem, & causalitatem per se. Sed sententia proposita vera est, nam Aristot. vniuersaliter loquitur: & maxime adhibet exempla in accidentibus. Ac tandem in text. 32 expresse & in particulari hoc docet de formis accidentalibus. Nam (vt ibidem ait) ratio eadem est, quia multo magis accidētia non per se fiunt, sed vt vnita subiectis, & ex illis. Nec refert, quod sint entia per accidēs, nam realem, & veram, ac Physicam compositionem habent, quam per se includit illa actio, & ideo per illam fit per se primo compositum accidentale: nam & actio ipsa accidentalis est.

SECTIO V.

Quæ sit propria ratio formæ substantialis, propriáque causalitas eius in suo genere.

I. *Descriptio formæ in genere.* EX his dictis de existentia formæ substantialis, & de modo quo fit, facile intelligi potest, quid ipsa sit, & quem modum causandi habeat: vtrumque autem hac breui descriptione comprehēdere possumus. Forma est substantia quædā simplex & incōpleta, quæ vt actus materiæ cū ea constituit essentiā substātiæ cōpositę. In qua descriptione substātia ponitur loco generis eo modo, quo à Philosopho distinguitur in materiam, formam, & compositū. Et per eam particulam distinguitur hæc forma ab accidētalibus, quæ substantiæ non sunt, distingui etiam potest à modis substantialibus: nam licet hi ad prædicamentum substantiæ reuocentur, non tamen sunt substantiæ in ea proprietate: vnde neque ab Arist. in ea partitione enumerantur, quia non sunt propriè entitates substantiales, vt est forma, quę hac ratione substātia dicitur. Adducitur verò *simplex & incompleta*, vt per priorem particulam à cōposita substantia separetur: per posteriorem verò à substantiis separatis, quæ interdum vocari solent formę assistentes, vt illæ, quæ mouent corpora cœlestia, quæ re vera non exercent munus causæ formalis, sed efficientiam aliquam: quare non sunt formæ substantiales, prout nunc de illis loquimur.

II. Reliqua pars definitionis distinguit formam à materia, quæ etiam est substantia simplex, & incompleta, tamen vt potentia: forma verò vt primarius actus illius potentiæ. Et ideò Aristot. 2. de anima definiuit, animam esse *Actu corporis Physici*, &c. Quæ definitio potest facilè ad formam in communi accommodari, si nomine actus substantialem actum intelligamus, vt intelligi debet, & solum dicamus formam esse actum corporis Physici, reliquam partem auferendo, quæ animam secernit à formis inanimatorum. Possumus autem per corpus Physicum intelligere, vel materiam ipsam, quatenus est altera pars compositi naturalis, quæ vt forma informetur, semper supponitur, ordine naturæ in suo genere causæ, quantitate, & aliquibus proximis dispositionibus affecta: & ea ratione corpus Physicum appellari potest. Vel etiam possumus per corpus Physicum ens ipsum naturale intelligere, quod ex materia & forma constat, cuius actus dicitur forma, tanquam constituens illud quomodo etiam Arist. definiuit esse *actum viuentis*, seu *quo viuimus*. Vtrumque

Forma quomodo dicatur actus corporis Physici.

igitur habitudinem in dicta parte nostræ descriptionis explicuimus: nam forma substantialis, ita est substantia incompleta, vt sit actus materiæ: actus (inquam) vel actu informans, vel natura sua institutus ad informandam materiam, nam verba (vt aiunt) in definitionibus dicunt aptitudinem: & ita comprehēditur anima rationalis, etiamsi à corpore separata sit. Et hinc consequenter habet, vt cū materia componat essentiam entis naturalis, quod est substantia composita: & ideo Arist. 2. Phys. c. 2. ait, *formam esse essentia seu quidditatis rationem*, id est, quæ compositi naturalis essentiam complet, & ab aliis essentialiter ac quidditatiue eam distinguit.

Atque hinc explicata etiam est causalitas formæ, nam quia forma essentialiter est actus, ideò includit intrinsece habitudinem transcendentalem ad id cuius est actus, & ad actuationem, quam in illud exercet: ideóque vix potest ratio formæ, nisi per habitudinem ad eius causalitatem, declarari. In qua possumus quatuor illa considerare, quæ in omni causa spectamus, scilicet formale principium causandi, conditionem necessariam ad causandum, causationem ipsam, & effectum qui causatur, quæ omnia sigillatim explicanda sunt, sicut in materia fecimus, licet suppositis quæ ibi diximus, breuius hic expediri possint. III.

SECTIO VI.

Quæ sit ratio causandi formæ.

TRia sub hoc titulo complecti possumus, scilicet principium causandi, quod sit veluti actus primus, cōditiones necessarias ad sic causandum, & causalitatem illam in actu secundo. I.

Quoad primum dicendum est, principium causandi non esse aliud, quam entitatem, & naturam ipsius formę, quæ per seipsam, & entitatem suam causat, exhibendo (vt ita dicam) sese totam materiæ, seu composito. Ad quod non indiget alia facultate vel potentia distincta à seipsa, sed per se ipsam est essentialiter apta ad hanc causalitatem exercendam. Vnde, sicut suprà dicebamus in materia non distingui principale & proximum principium causandi, quia potentia receptiua per quam causat, non est proprietas eius, sed ipsamet essentialiter, ita in forma considerari potest, quasi potentia quædam, vel aptitudo ad causandum formaliter quæ manet, verbi gratia, in anima separata, etiamsi actu non informet: & illa aptitudo est proximum principium causandi formaliter. Non est tamen distinctum à principali, quia illa aptitudo non est proprietas superaddita entitati formæ, sed est essentialis ratio, & specificatio eius: nam forma essentialiter est actus actuans, de essentia autem huiusmodi actus est aptitudo ad actuandum. Item, quia ex materia & forma ideò fit per se vnum, quia non interuentu alicuius proprietatis, vel accidentis vniuntur, sed immediate per seipsas, propter proportionem & mutuam aptitudinem, quam ad se habent per suasmet entitates incompletas, ad idem genus pertinentes, vt sumitur ex Aristotele 8. Metaphys. capite 6. & 2. de anima, capite 1. vbi id adnotat Commentator commento 7. & alij Scriptores 8. Metaphys. Diuus Thomas 2. contra Gentes, capite 70. & 1. part. quæst. 76. articul. 7. & alij Theologi in 2. distinct. 2. præsertim Scotus quæstione 1. & Durand. quæst. 2. ergo sicut in materia non est fingenda potentia distincta, quæ mediet inter ipsam & formam, ita neque in forma cogitanda est aptitudo, quæ sit aliquid distinctum ab ipsamet forma. Dices, quomodo potest forma, quæ tantum distat in sua natura à materia, illi per se ipsam immediatè vniri? quod maximè videri potest difficile in anima rationali, quæ spiritualis est. Respondeo inprimis, non esse tantam distantiam, quin in eodem genere conueniant. Deinde, distantiam nihil obstare, si sit debita proportio: vt enim dixit Plato in Timæo, mutua proportio est, quasi vinclum inter res, quæ proximè ac per se vniuntur: proportio autem hæc consistit in ratione actus, & potentiæ, & in naturali & essentiali aptitudine, & mutua habitudine, quam inter se habent. II.

Aristoteles. Comment. D. Thom. Sent. q. 28. Iandu. q. 7. Scot. q. 4. Anto. And. q. 7.

Conditiones necessariæ vt forma causet.

QVoad secundum de conditionibus necessariis ad hanc causalitatem exercendam, tres videntur posse conditiones assignari. III.

1. Prima est actualis existentia ipsius formæ, de qua diuersimode sentiendum est, iuxta diuersas sententias de existentia creaturæ, & distinctione eius ab essentia. Quamquam in nulla opinione videatur existentia propriè dici conditio necessaria ad causalitatem formæ: nam si existentia est res distincta ab essentia, non potest dici conditio formæ ad causandum, sed

Actualis existentia.

sed potius effectus; vel in genere causæ formalis, prout dicitur forma dare esse: vel in genere causæ efficientis prout dicunt aliqui, essentiam manare ab essentia, vel, vt alij volunt, in genere causæ materialis, quatenus forma complet essentiam, quæ est proximum receptaculum existentiæ. At vero, si existentia in re non distinguitur ab essentia actuali, existentia formæ, non potest proprie dici conditio necessaria ad causandum: conditio enim requisita, si proprie loquamur, distinguitur ab ipsa ratione causandi: existentia autem non potest sic distingui iuxta illam opinionem, quia forma causat per suam entitatem actualem, quia non potest intelligi actu causare, nisi vt habens entitatem suam actualem, & extra causas: ergo vt habens existentiam. Atque hæc opinio magis probanda est, quia sicut actualitas formæ, non est conditio distincta à ratione causandi, seu actuandi, ita neque existentia, quæ intime includitur in ipsa actualitate. An vero necesse sit, existentiam formæ esse præuiam ad causalitatem eius, dicendum est, non esse necessarium, vt sit præuia ordine durationis, quia talis antecessio est impertinens, imo naturaliter non est possibilis, quia formæ non debetur esse, donec illam postulet subiectum proxime aptum, quo posito, forma simul ac est, naturaliter illud informat. Rursus, neque necesse est existentiam formæ, ita esse præuiam ordine naturæ, vt intelligatur aliquod signum vel momentum in quo existat, & non informet, quia neque hoc est necessarium ad prioritatem naturæ, neque in formis, quæ à materia pendent, intelligi potest, vt ex dictis sectione præcedente constat. Antecessio autem naturæ, secundum aliquod genus causalitatis interuenire potest, & necessaria est, nam causalitas formæ ab eius entitate & existentia pendet: vnde necesse est, vt inter existentiam & causalitatem formæ sit ordo naturæ, ex quo sumitur *prioritas* (vt aiunt) *a quo*, non *in quo*. De quibus prioritatibus plura in sequentibus.

IV. *Intima propinquitas formæ ad materiam.* Altera conditio necessaria assignari potest præsentia seu intima propinquitas entitatis formæ cum entitate materiæ, quæ conditio est verissime assignata, adeoque necessaria, vt sine illa, etiam de potentia Dei absoluta, non possit forma suum effectum formalem præstare. Quis enim intelligat formam substantialem loco distãtem a corpore componere substãtiam per se vnam? Hæc ergo compositio per intimam vnionem fit, quæ non est quidem localis præsentia, sed aliquid distinctum ab illa: necessario tamen illam requirit. Quod ex dictis supra in simili de materia, declarari amplius ac persuaderi potest, nam quoad hoc eadem est ratio de forma.

V. *Dispositiones connaturales formæ.* Tertia conditio assignari potest, dispositio accommodata ex parte materiæ, quam necessario forma requirit, vt suum effectum formalem conferre possit. Quam dispositionem aliqui existimant, adeo esse necessariam, vt etiam per potentiam absolutam non possit forma informare materiam omni carentem dispositione, præsertim quantitate. Ita Henric. quodlib. 7. quæstio. 17. Verũtamen quidquid sit, an ex parte materiæ, vel quantitatis repugnet illam ab hac separari, quod tractare non possumus vsque ad disputationem de quãtitate, nihilominus si semel supponatur, materiam posse conseruari à Deo sine quantitate, quod verius existimamus, non repugnabit conseruari etiam a Deo, talem materiam in eo statu informatam substantiali forma, quia nulla est tam essentialis connexio inter formam, vt exercentem suum intrinsecum effectum formalem, & hæc accidentia, vt non possit a Deo sine illis conseruari. Non intercedit igitur tam absoluta necessitas: quod vero hæc conditio modo naturali & Physico necessaria sit, experientia ipsa docet. Hinc enim prouenit naturalis rei corruptio, per quam forma à materia separatur, quæ incipit per abiectionem seu corruptionem dispositionum: ergo signum est esse huiusmodi dispositiones saltem conditiones necessarias ex natura rei, vt forma informet materiam. An vero sint conditiones præuiæ, vel consequentes formam ordine naturæ, petendum est ex dictis disputatione præcedenti.

Causalitas formæ explicatur.

VI. Quoad tertium de causalitate actuali ipsius formæ, quidnam sit, non est facile ad explicandum, tamen ex his, quæ dicta sunt de materia, procedere proportionate possumus ad id declarandum. Et inprimis certum videtur, huiusmodi causalitatem aliquid esse in rerum natura distinctum ex natura rei ab entitate formæ. Probatur, quia sicut agere, aliquid est in rerum natura, ita & informare, quia vere est, realiter, ac physice causare. Rursus illud, quidquid est, est in re ipsa separabile à forma: nam in anima rationali de facto separatur, & in qualibet forma substantiali separari posset per potẽtiam Dei absolutam, nam potest extra materiam conseruari, sicut conseruata est quãtitas: est enim eadem vel maior ratio: ergo distinguitur ex natura rei ab illa.

VII. *Vnio formæ ad materiã est formæ causalitas.* Deinde, dicendum est hanc causalitatem nihil aliud esse posse, præter actualem vnionem formæ ad materiam. Probatur primo à sufficienti enumeratione, quia neque est materia, neque forma, neque compositum: ergo est dicta vnio, nam præter hæc nihil aliud excogitari potest: & antecedens quoad omnes partes est per se euidens. Nam de forma iam probatum est, & eadem ratio à fortiori probat de materia, compositum autem est vltimus effectus huius causalitatis, vt statim dicetur: non est ergo causatio ipsa. Item, compositum includit entitatem materiæ & formæ: causalitas autem formæ præcise sumpta non potest hæc omnia includere. Præterea, posita vnione, & præcisio quocunque alio, præter ea, quæ dicta sunt, forma necessario exercet suam causalitatem: positis autem omnibus aliis, & ablata vnione, impossibile est formã exercere suã causalitatem: ergo signum est, in vnione consistere talem causalitatem. Maior patet, quia si forma vnitur materiæ, necessario communicat illi seipsam per seipsam, id est, nõ efficiendo aliam similem, sed suammet perfectionem & entitatem illi communicando, & hoc modo illam actuando. Et inde etiam necessario consurgit substantialis natura composita per se vna, sed in hoc consistit tota causalitas formæ, totusq; effectus eius, qui ablata vnione, permanere non potest, vt per se notum est: ergo. Vnde in hoc est notanda differentia inter vnionem, quam diximus esse causalitatem formæ & actionẽ, quam postea dicimus esse causalitatem efficientis, quod actio ita est causalitas agentis, vt agens quatenus agens est, omnino maneat extra effectum, quia licet per actionem communicet se, non tamẽ seipsum per seipsum dando effectui, sed similem aliquam entitatem ei conferendo, vnio vero ita est causalitas formæ, vt, ea mediante, seipsam præbeat vel materiæ, vel cõposito: est enim causa intrinseca per seipsam causans. Quo sensu dici etiam posset, causalitatem formæ complecti in se entitatem formæ, seu hanc causalitatem esse ipsam formam, non absolute sumptam, sed vnitam. Sed in hoc loquendi modo confunditur causa cum causalitate, & ratio causandi quasi in actu primo, cum causatione, quæ est quasi actus secundus, & ideo formalius, & magis præcisè dicitur hæc causalitas, in ipsa vnione consistere.

Notandũ inter causalitatẽ efficiẽtis & formæ discrimen.

VIII. *Dubitũ.* Sed occurrit difficultas, nam hæc vnio duplici modo cõtingit in diuersis formis substantialibus. In quibusdam enim est pura vnio, id est, sine inhæsione vel dependentia formæ, vt in animabus rationalibus: in aliis vero est vnio, quæ simul est dependentia, & quasi inhæsio formæ in materia. Prior ergo vnio non potest esse causalitas formalis rationalis animæ, quia est ab ea effectiue: causalitas autẽ effectiua longe diuersa est a formali. Antecedens patet, quia hoc ipso, quod anima creatur a Deo in corpore disposito, statim ipsa quasi naturali impetu sese vnit materiæ, efficiendo vnionẽ: nã cum anima naturaliter sit propensa ad illam vnionem, & habeat applicatum proprium subiectum perfectibile ab ipsa, nõ est cur non possit ipsa quasi naturali pondere sese corpori copulare, vt sensit Hen. quodlib. 11. q. 14. & Aureo. apud Capreol. in 4. dist. 43. qu. 2. & probabile existimat ibi Richard. art. 3. q. 2. Posterior item vnio nõ potest esse causalitas formalis respectu aliarum formarum, quia illæ formæ per ipsam vnionem causantur a materia, & ab ea pendent in suo esse: ergo non possunt eædem formæ esse causæ eiusdem vnionis: ergo nõ potest vnio esse causalitas huiusmodi formæ: causalitas enim est ab ea causa, cuius est causalitas, sicut actio est ab agente, & ideo supponit esse talis causæ. Nec potest intelligi, quod eadem res seu modus sit ratio, seu quasi via, vt causetur forma, & per quam causet forma. Et confirmatur, nam supra disput. 12. sectione 1. dicebamus, formam non posse esse causam formalem generationis, quia per generationem fit, & educitur de non esse ad esse, ergo eadem ratione non potest esse causa vnionis, & consequẽter neque vnio potest esse causalitas eius. Patet cõsequẽtia, tum a paritate rationis, tum etiam, quia ipsa generatio videtur esse idem quod vnio, cum dictum sit, has formas eadem actione fieri & vniri.

Henric. Aureol. Richard.

IX. *Rationalis animæ corpori disposito nõ semet sese vnit.* Ad priorem partem respondetur, sententiam Henrici, quæ ibi cõmemoratur, satis incertam esse, vt videre licet in Scoto in 4. distinct. 43. quæstio. 3. art. 3. & Capreolo ibi, q. 2. art. 3. Nam fortasse vnio animæ rationalis, & corporis fit, vel virtute seminis, & dispositionum ab ipso generante, vel si ab hoc tantum sit dispositiue, fiet effectiue à solo Deo, à quo anima creatur. Quod vero ab ipsamet anima fiat, nulla sufficienti ratione ostenditur, nam licet forma natura sua sit apta vniri, ideoque sit naturaliter propensa ad vnionem, non indẽ sequitur esse potentem ad sese

vniendum: sicut enim hæ diuersæ aptitudines seu potestates, quarum vna non necessario infertur ex altera: sicut etiam materia est apta vniri, & est in suo genere propensa ad vnionem, & tamen non est potens se vnire. Quemadmodum enim potentia receptiua, & appetitus in illa fundatus, est diuersæ rationis à potentia actiua, & propensione eius, ita potentia (vt sic dicā) seu aptitudo formalis, & propensio in illa fundata, est distinctæ rationis ab actiua, nec est vlla sufficiens ratio, cur ex illa inferatur, maximè cum in omnibus aliis formis probabilius videatur, vnionem non esse effectiuè à forma. Secundo, etiamsi illa sententia admittatur, neganda est consecutio, nam etiamsi vnio ad corpus sufficienter dispositum effectiuè manet ab anima rationali, nihilominus esse potest formale vinculum, quo anima coniungitur materiæ, vt actus potentiæ. Nihilque repugnat, quod eadem vnio sit ab anima in duplici genere causæ, effectiuæ scilicet, & formalis, vel quod sit effectus animæ, vt efficientis, & quod sit ratio causandi formaliter totum compositum, nulla enim repugnantia in his diuersis habitudinibus inuoluitur.

X. *Vnio qua est causalitas formæ, ab hac & à materia causatur.* Ad posteriorem partem, respondetur eandem vnionem causari, & à forma, & à materia, & ab efficiente, ab vnoquoque in suo genere causæ, quia ab omnibus illis pendet: ideóque non repugnare vt eadem vnio, quatenus est à forma, sit quasi via seu ratio, qua mediante forma causat totum compositum, & quatenus est à materia, sit ratio, qua mediante forma materialis in suo esse à materia pendet. Est enim illa vnio nexus vtriusque, scilicet materiæ & formæ, & ideo quando talis est vnio, ei etiam sit inhærentia, simul esse potest, & via (vt ita dicam) materiæ ad formam, & formæ ad materiam. Nec refert, quod causalitas formæ debet esse à forma, & ideo supponere debet eam esse ordine naturæ, nam, vt supra attigimus hæc prioritas non est in quo, sed à quo: non repugnat autem quod eadem vnio, & sit à forma vt informante materiam, & sit talis nexus formę cum materia, vt illo mediante forma sustentetur a materia. Atque ita eademmet vnio quatenus est à forma, est medium seu ratio, qua mediante forma actuat materiam, & componit compositum, & hoc modo dicitur esse causalitas formæ: quatenus vero per illam forma materiæ adhæret, & sustentatur ab illa, est dependentia eiusdem formæ à materia. Est enim tam intrinseca connexio inter huiusmodi formam, & vnionem, vt diuersis rationibus mutuo inter se pendeant. Ad confirmationem respondetur vnionem, interdum accipi pro actione, quæ ad tollendam æquiuocationem solet dici vnitio, interdum vero ac magis propriè sumi pro ipso modo vnionis vel inhærentiæ permanentis in facto esse inter materiam & formam, & aliquando sumi etiam pro relatione consequente, vt latius annotatur in 3. p. q. 2. art. 8 Cum ergo dicimus vnionē esse causalitatem formæ, non est sermo de relatione, vt per se notum est, nam hæc si sumatur, et aliquid distinctū ab aliis, vel nihil est, vel quid posterius est. Neque etiam est sermo de actione, de qua procedit dicta confirmatio: fatemur enim formam, præsertim illam, quæ educitur de potentia materiæ, non esse propriè causam formalem illius actionis, per quam educitur, vt citato loco ostendimus, quia est terminus eius, vnde illa actio aliquo modo actiue comparatur ad ipsam formam, & ideo non potest verè ac propriè causari ab ipsa forma. Loquimur ergo de modo vnionis, de quo est longe diuersa ratio, quia non comparatur actiue ad formam, sed est quasi formalis nexus inter ipsam & materiam, & ideo potest habere dependentiam ab vtraque, vt declaratum est.

Vnionis varia acceptiones.

A B C D E F G

Hic vero occurrebat statim difficultas, cur hic modus vnionis magis attribuatur formæ quam materiæ. Sed huic satisfactum est disp. 13. sect. 6. Neque hic aliquid addendum occurrit.

SECTIO VII.

Quis sit effectus causæ formalis.

I. DVo tantum effectus sunt, qui formę attribui possunt, scilicet, compositum & materia, nam de generatione vel vnitione iam dictum est, non posse propriè effectum eius. De vnione vero ipsa in facto esse constat ex dictis, non posse dici propriè effectum, nisi fortasse eo modo, quo actio dicitur effectus agentis, quatenus ab illo est, quamuis proprius dicatur via ad effectum.

II. *Primarius effectus formæ compositum est.*

Explicatur prior effectus formæ.

QVoad compositum ergo satis clarum est ex dictis, illud esse proprium ac primarium effectum formæ, nam ex illa intrinsece, & essentialiter constat, & ab illa habet speciem, & (vt ita dicam) pulchritudinem suam: nam ipsa complet essentialem naturam & rationem eius, vt ex Aristotelis definitione supra tradita constat. Item materia est causa compositi, vt supra ostensum est: ergo multo magis forma: quia magis confert ad esse compositi: ergo & econuersa ipsum compositum est effectus formæ, nam in suo esse ab illa maxime pendet.

III. *Vide Fonsecam 5. Metaph. c. 2. qu. 1 sect. 3. & q. 2. sect. 2.* Sed obiiciunt aliqui, nam si compositum est proprius, & primarius effectus formæ: ergo propria causalitas formæ erit constituere compositum: hoc autem verum esse non potest, quia forma prius natura actuat materiam, quam compositum: nam cum essentialiter sit actus materię, prius respicit materiam, & per illam compositum: ergo compositum non est primarius effectus formæ, sed materia vt actuata, seu vt informata: ex quo effectu consequitur compositum vt posterior effectus. Respondeo his vocibus, non explicari duas causalitates, aut duos effectus formę, sed vnum duntaxat sub diuersis habitudinibus. Vnica est enim vnio formæ ad materiam & illa posita, & præcisa omni alia re, vel modo reali, materia manet informata per formam, & compositum ex vtraque resultat: quamuis in ipsa forma possint diuersæ relationes considerari respectu materiæ vel compositi. Rursus materiam esse actuatam formā, non est effectus ex natura rei distinctus à composito: quia per materiam re informatam nō intelligimus solam materiam cum aliqua denominatione quasi extrinseca, nam hic conceptus, vel nullus est, vel non est conceptus alicuius effectus realis, sed denominationis quam intellectus contingere potest ex concomitantia, vel habitudine ad formam vt præsentem: sed per materiam informatam intelligimus materiā, vt intrinsece affectam forma: includit ergo materia vt informata, & materiam ipsam, & formam, & vnionem. Sed compositum hæc tria includit, & nihil aliud: ergo hæc non sunt in re distincta, ergo non sunt duo effectus, sed vnus diuersimode à nobis cōceptus & declaratus.

Vnica vnione & materiā & compositū causat forma.

IV. Et confirmatur ac explicatur à simili, nam in forma accidentali, non est aliud informare subiectum, & componere cum illo compositum accidentale, vt in albedine dealbare niuem, & constituere hoc album re, sic, idem sunt: ergo idem est proportionaliter in forma substantiali, Respondent esse disparem rationem, quia ex subiecto & albedine fit vnum per accidens, quod non est aliquid distinctū ab extremis simul sumptis & vnitis; ex materia autem & forma fit vnum per se, quod oportet esse aliquid præter illa tria, etiam simul sumpta, vt possit esse magis vnum. Sed hæc responsio falsam doctrinam supponit: impossibile est enim substantiam compositam in re aliquid includere, præter illa tria simul sumpta. Quod infra ostendam, disputando de essentia substantiæ materialis. Neque in eo consistere potest differentia inter ens per se, & per accidens: sed in hoc quod ipsamet vnio, & extrema vnionis omnia sunt eiusdē ordinis in ente per se vno, non vero in ente per accidens. Vnde etiam fit, vt in ente per se vno, vnio sit intimior, & orta ex maiori proportione vnibilium inter se. Quod vero in hoc solum & non in alio sita sit differentia demonstrari potest, quia tam ens per se vnum, prout nunc de illo agimus, quam ens vnum per accidens, non est vnum vnitate simplicitatis, sed vnitate compositionis seu vnionis: ergo maior vnitas entis per per se cōpositi cōsistit in nobiliori vnione, & maiori proportione vnibilium, & non in additione tertiæ entitatis intelligibilis, quæ si sit simplex, & ipsa sola præcisè sumpta dicatur esse per se vna, non erit vna compositione, & ita non erit compositum illud, quod per formam constituitur. Si vero illud tertium sit vnum, intrinsece includens materiam & formam, & vnionem earum, nihil his adiungere oportet, vt illud sit per se vnum, imo inde potius minueretur hæc vnitas, nam plura aggregarentur in eo composito, sine vlla necessitate. Retinet ergo ratio facta vim suam, quod si in accidentali forma actuari subiectum, & constitui accidentale compositum, verbi gratia, album, idem sunt in re, etiā in substantiali forma actuari materiam, & compositum constitui, idem sunt. Neque vnitas per se hoc impedit, sed maiori ratione id postulat.

H

V. Ad rationem ergo in contrariū, concedenda est sequela, nimirum essentiam substantialem compositam, esse primarium effectum formæ in suo genere, & consequenter præcipuam causalitatem formæ esse constituere idem cōpositum, non vtcunque, nam hoc absolute dictum commune est materiæ, sed vt perficientis & complentis essentiam: materia enim inchoat illam, forma vero complet. Cum vero additur, formam primus natura actuare materiam, quam constituere compositum, negatur assumptum quia illa non sunt duo, sed vnum in re, vnde non est inter ea causalitas, & consequenter nec ordo naturæ, sed ad summum, potest esse ordo rationis, secundum conceptus

I

ceptus inadæquatos. Neque obstat, quod forma essentialiter sit actus materiæ, nam æque essentialiter est pars compositi, imo, si inter hæc facienda esset comparatio, essentialius est pars compositi quam actus materiæ, quia forma non est propter materiam, sed propter compositum: re tamen vera hæc non sunt duo in ipsa forma, sed vnum fundans duas relationes. Ex quo potius retorquetur argumentum, nam sicut forma, vna & eadem aptitudine est pars compositi, & actus materiæ, ita eadem exhibitione se totam dat materiæ & composito, huic vt toti, illi vt comparti: ergo etiam in effectu idem est, & omnino simul, quod materia sit informata forma, & compositum constitutum: est ergo compositum proprius & primarius effectus formæ substantialis, & fortasse vnicus in genere causæ formalis: sed de hoc postremo puncto dicendum est in sectione sequenti.

An forma sit perfectior composito.

VI. PRius vero soluenda est occurrens obiectio, nam causa esse debet nobilior effectu, teste Commentatore 2. Physic. comm. 4. sed forma non est nobilior composito: ergo non potest compositum esse proprius effectus formæ. Ad hanc obiectionem respondent aliqui negando minorem, nam Aristot. 7. Metaphys. textu 7. & 8. præfert formam composito, dicens esse magis ens, & prius illo. Atque ita sensit ibi Comment. & absolute defendit Zimara theorem. 10. qui etiam refert Lynconiensem. Et probat, quia quidquid perfectionis est in composito, est in sola forma & materia nullam addit perfectionem, & aliunde tota illa perfectio est in forma, tanquam in causa, & illa est, quæ secum affert esse, quod non conuenit composito nisi ratione illius: ergo illa est simpliciter perfectior. Sed hæc responsio falso fundamento nititur, nam sine dubio compositum est perfectius sua forma. Quæ est aperta sententia Aristotelis, nam in 2. de anima in principio, & vbicunque distinguit substantiam in materiam, formam & compositum præfert compositum formæ, & formam materiæ: imo infra agentes de substantia ostendemus, analogicè de illis dici, & ita explicuit Commentator 2. de anima commen. 3. & ideo dixit Aristoteles in prædicamento substantiæ, primam substantiam esse maxime substantiam, vbi licet comparet primam ad secundam, tamen etiã præfert primam & completam substantiam partibus & incompletis substantiis. Vnde etiam Commentator 12. Metaphysic. com. 15. dicit compositum esse maioris nobilitatis, quam sit materia, vel forma, & refert Alexander in eandem sententiam. Quam etiam tenet Simplicius in 1. Physic. textu 70. & 2. Physic. textu 4.

(Margin: Zimara. — Commen. — Simplic.)

VII. Ratio vero est, quia compositum includit quidquid est perfectionis in forma, & addit aliquid: ergo est perfectius. Antecedens probatur ab aliquibus, quia compositum includit esse, quod non includit forma. Sed hæc ratio nullius momenti est: nam vel existentia distinguitur in re ab essentia actuali, vel non: si non distinguitur, sicut essentia composita includit suum adæquatum esse, ita forma suum proprium esse: si vero distinguitur, primum ratio illa non habet locum in homine, quia esse prius conuenit animæ, quam homini. Deinde, vt recte fiat comparatio, debet fieri inter essentiam formæ, & essentiam compositi præcisè, & sic non procedit illa ratio, vel si fiat comparatio formæ ad compositum, vt includit esse, etiam forma sumi debet, vt includens suo modo esse, nam illi per se primo debetur vt primæ radici ipsius esse, quæ per illud etiã existit, quamuis denominatio existẽdi simpliciter tribuatur composito propter modum subsistendi. Probatur ergo antecedens, quia compositum includit perfectionem formę, & præterea includit perfectionem materię. Respondet Zimara à materia nullam sumi perfectionem, sed omnem potius imperfectionem. Fallitur tamen, quia, vt supra ostensum est, materia habet veram realitatem & essentiam partialem: vnde necesse est, vt habeat aliquam perfectionem in latitudine entis & maiorem, quam accidentia. Item subsistentia, perfectio est: hãc autem habet substantia materialis maxime ratione materiæ. Item materia secum affert suum partiale esse, quæ omnia constabunt infra, latius tractando de subsistentia, & existentia. Et hoc sensu applicata prior ratio est efficax, nam compositum habet esse completum: esse autem formæ est incompletum. Denique vnio formæ ad materiam aliqua perfectio est: alioqui cur forma illam naturaliter appeteret: hanc autem perfectionem includit compositum, non vero forma. Respondet aliter dictus auctor, quamuis compositum formaliter includat aliquam perfectionem præter formam, non sequi esse perfectius forma, quia omnis illa perfectio est à forma, & virtute in illa continetur. Sicut (inquit) Deus & mundus non est quid perfectius, quam Deus

(Margin: Soncin. 7 Metaph. q. 28.)

solus. Sed inprimis, vt minimum, falsum erit quod asseritur formam esse perfectiorem composito: sicut Deus solus nõ est perfectior Deo & mundo simul. Deinde falsum est, formam continere eminenter aut virtute totam perfectionẽ compositi: non enim habet in virtute perfectionem materiæ, nec causalitatem eius vllo modo supplere potest, maxime cum ipsa pendeat à materia. Tandem forma est propter compositum, tanquam propter finem proprium ac præcipuum: huiusmodi autem finis perfectius quid est eo, quod ad finem ordinatur, 2. Physic. text. 3. r.

Exponitur Aristotelis locus ex 7. Metaphys.

VIII. AD Aristotelem in 7. Metaphys. respondetur varie locum illum exponi. Prima expositio est Aristotelem in eo textu 7. non loqui de prioritate perfectionis, sed de prioritate causalitatis: sic enim virtute colligit Philosophus. Forma est prior materia, & materia prior composito: ergo forma est prior composito. At si loqueretur de prioritate perfectionis, minor esset falsa: loquitur ergo de prioritate causalitatis. Ita Albertus Magnus, & Scotus, & indicat D. Tho. Sed nõ placet expositio. Primo, quia ratio illa argumentandi non est formalis, cum mutetur genus causæ. Deinde, quia melius & breuius concluderet formam esse priorem composito, quia est causa eius. Tertio probatur, quia Aristoteles non tantum dicit esse priorem, sed etiam esse magis ens. Verum est, Aristotelem in illatione non repetere, quod sit magis ens, sed solum, quod sit prior: & ideo Iauellus ibi quæstione 4. dicit comparationem inter formam & materiam fieri in prioritate & perfectione: inter formam autem & compositum in prioritate tantum. Sed hoc est præter expositionem omnium: nam ex modo intelligendi & arguẽdi, quo vtitur Philosophus, constat aut breuitatis causa fuisse in consequẽte omissam illam particulam, quæ ex virtute antecedentis intelligebatur, vel certe sub prioritate comprehensam esse prioritatem perfectionis. Secunda expositio est formam esse priorem & perfectiorem non simpliciter, sed secundum quid, ita vt Philosophus virtute sic colligat. Forma est prior & perfectior materia, quia illa est actus, hæc potẽtia: ergo forma est etiam perfectior, & prior, quam compositum, saltem secundum aliquid, scilicet, quia forma est actus simplex, non includens potentialitatem: compositum autem includit potentialitatem materiæ. Ita Diuus Thomas & Alensis ibi, & Soncin. 7. Metaphysicæ, quæstio. 28. Duo verba obstant huic expositioni, vnum est, quod propter excessum secundum quid, non debuisset Aristoteles simpliciter id affirmare & colligere, præsertim cum in antecedente absoluta sit comparatio, quia forma simpliciter est perfectior materia. Aliud est, quod etiam secundum quid non videtur compositum minus perfectum quam forma: nam includere potentialitatem materiæ, non est imperfectio in composito comparatione formę informantis, sed solum comparatione substantiæ completæ immaterialis. Sicut et esse simpliciorem non esse semper maior perfectio, etiam secundum quid, quando talis res ordinatur ad componendum vnum aliquid simpliciter perfectius.

(Margin: Prima expositio.)

IX. Quo circa existimo Aristotelem nullo modo ibi præferre formam composito, sed vel nullam inter ea facere comparationem, vel potius præferre compositum formæ, quod notauit Simplicius citato loco, & constat ex versione Agyropoli, quæ sic habet: *Si forma prior materia est, & magis ens, illud quoque, quod ex ambobus est, prior erit ob eandem rationem.* Vnde antiqua versio decepit expositores, quia loco nominatiui *ipsum*, habet ablatiuum *ipso*. Et, quod ad contextum attinet, hæc etiam lectio est magis consentanea intentioni Aristotelis; nam præcipuè intendit contra antiquos ostendere, materiam non esse maximè substantiam, sed esse minus perfectam cæteris. Vnde postea in tex. 8. refert, antiquos dicentes, materiam esse maxime substantiam: ipse vero docet esse impossibile, & concludit; *Propter quod forma, & quod ex ambobus, substantia videtur esse magis quam materia.* Vnde in priori comparatione, cum concludit compositum esse prius ob eandem rationem, formaliter quidem, & immediatè, solum videtur comparare compositum ad materiam, virtute tamen etiam illud præfert formæ, dum sic colligit: Forma est prior materia, ergo etiam compositum, eadem (inquam) ratione, scilicet, quia includit ipsam formam, & consequenter est etiam prius perfectione, & nobilitate ipsa forma, cum ad illam vt totum ad partem comparetur.

X. Ad obiectionem autem in principio positam respondetur negando simpliciter maiorem, non enim est necesse, omnem causam esse nobiliorem effectu, sed solũ in aliqua causa efficiente & finali, nõ vero in materiali vt omnes fatentur; neque etiam in formali, fere propter eandem cau-

(Margin: Non omnis causa nobilior effectu.)

sam, quia nimirum, hæ causæ intrinsecæ ita sunt causæ, vt sint etiam partes, & neutra per se dat effectui totam entitatem aut perfectionem eius, sed constituit illum, dando ipsi id quod habet entitatis; ille verò quia consurgit ex multis, euadit perfectior singulis. Vnde addi etiam potest effectum superare causam secundum id, quod ab ea recipit: posse autem superare secundum id, quod habet ab alia causa. De quo latius infra, disput. 26. sect. 2.

SECTIO VIII.

Vtrum forma substantialis sit vera causa materiæ, & materia effectus eius.

I. *Rationes vtrinque difficultatem inducentes.* HIc iam non agimus de materia vt informata: de hoc enim dictũ est sectione præcedenti, sed de materia quantum ad entitatem, seu quantum ad esse eius. Et ratio dubitandi est, quia tota entitas materiæ supponitur ad eductionem vel introductionẽ formæ: ergo nõ potest illa entitas causari à forma: maximè cũ materia recipiat esse per creationẽ, ad quã non potest forma cooperari concausando. In contrariũ autem est, quia non repugnat formã esse causam materiæ, eũ causæ sint sibi inuicem causæ, secundo Physicę textu 30. & 5. Metaphysicæ textu 2. Item, quia si forma non esset causa materiæ, materia posset naturaliter esse sine forma, quia si non est causalitas, non est cur sit dependentia.

Referuntur opiniones.

II. CIrca hanc quęstionem variæ sunt sententiæ, iuxta diuersum modum sentiendi de esse materiæ. Qui enim existimant materiam ex se nullum habere esse existentiæ, dicunt formam propriè esse causam materiæ, quia illud est causa rei, quod dat illi esse. Hæc opinio esse videtur D. Thom. 1. part. q. 66. art. 1. & de potentia quæst. 4. art. 1. quam tenent omnes Thomistæ. Capreolus in 2. distinct. 13. qu. 1. Caietanus de ente & essentia, cap. 5. sub q. 9. Ferrar. in lib. 1. contra Gentes cap. 4. Soncin. & Iauell. 8. Metaph. quęst. 1. Idem secutus est Durandus in 2. distinct. 12. quæst. 2. & Argentin. quæst. 1. modus autem explicandi hanc causalitatem formalem iuxta opinionem distinguentem realiter existentiam ab essentia actuali creaturæ, hic esse debet, quod entitas partialis essentiæ materiæ de se est incapax existentię, donec informetur forma substantiali: ipsa verò forma secundum suam entitatem essentiæ per se primo vnitur materiæ, & cum illa componit vnam essentiam integram: atque hic est primarius effectus formalis formæ. Ex quo vlterius sequitur, quod forma communicet esse existentię quod secum affert, per se primo composito, & per participationem materiæ, siue illud esse maneat actiue à forma, seu per resultantiam, siue solum formaliter, quod in hoc solo consistere potest, quod tali formæ, vel rei informatæ per illam naturali necessitate debeatur tale esse, etiamsi à sola causa extrinseca conferatur, à qua fit forma. Et hanc explicationem indicauit Caietanus dicto loco, nec videtur posse conuenientius exponi in principiis illius sententiæ: nam, si existentia est entitas distincta à forma, non potest ipsum esse existentiæ esse primus effectus formæ, sed esse essentiæ, quod distinctum est; nam primus effectus formę est essentialis rei, qua forma vt forma est de essentia rei; at verò existentia est extra essentiam iuxta hanc opinionem: non ergo pertinet ad primum effectum formalem.

D. Thom. Capreol. Caiet. Ferrar. Soncin. Iauel. Durand. Argent.

III. Vnde iuxta principia huius sententiæ anima rationalis in Christo homine habet proprium & primarium effectũ formalem: illo enim priuari non potest si actu informat: & tamen iuxta hanc opinionem non habet propriam existentiam creatam, ergo solum potest forma dare formaliter existentiam secundario, quia videlicet ipsa est vel constituit proprium susceptiuũ existentiæ substantialis, vel (quod in idem ferè redit) quia essentiæ completæ per formam intrinsecè debetur esse substantiale, & non alteri. Sic autem declarata hęc sententia probatur primo, quia materia est pura potentia: ergo ex se non habet actum, sed à forma: ergo cum existentia sit actus quidam, non potest materię conuenire nisi per formam. Secundo, quia existentia est posterior actus, si comparetur ad essentiam: ergo supponit essentialem actum: hic autem actus est forma. Tertio, quia esse substantiale est esse completum ac perfectum: ergo per se non debetur nisi naturæ completæ, & formali: ergo tantum debetur formæ, vel ratione formæ.

IV. Addit verò Durandus, etiamsi dicatur existentia non distingui in re ab essentia, nihilominus asserendum esse, formam esse causam formalem existentiæ actualis ma-

A teriæ: nam licet essentia sit sua existentia, id tamẽ intelligi debet cum proportione, nam essentia in potentia erit existentia in potentia, & essentia actualis erit existẽtia actualis. ergo sola forma eria actualis existentia, qua formaliter fit in materia. Atque ex hac opinione vtrouis modo explicata sequitur, materiam naturaliter pendere à forma in tota sua entitate, ita vt non possit sine illa manere, quia non potest manere sine existentia: sed non habet existentiam, nisi à forma, & per formam, à qua ipsa existẽtia pendet: ergo. Quo etiam fit, vt mutata forma mutet materia

B existentiam, quamuis sub diuersis formis & existentiis, eadem essentia materiæ conseruetur. An verò tanta sit hæc dependentia, vt à Deo suppleri non possit sine forma, dicemus sectione sequenti.

V. *Henric. Auicen. Scot.* Secunda opinio omnino contraria est, formam non dare esse materiæ, neque esse propriam causam eius. Ita tenet Henricus quodlibeto 1. qu. 11. & in eam sententiam citatur Auicen. lib. 6. Metaph. & eandem tenet Scotus in 2. distinct. 12. q. 2. in fine, & Gregorius ibi quæst. 1. art. 2. ad 3. Aureoli, & quæst. 2. art. 3. Fundamentum est, quia materia

C habet suum proprium esse, quod formaliter à nulla causa recipit, cum sit esse simplex, & partiale, ac condistinctum ab esse, quod dat forma, sed habet illud effectiue à solo Deo & secundum illud esse supponitur materia formę absolute & simpliciter ordine naturæ: ergo nullo modo illud esse causatur à forma, sed completur vel actuatur per formam.

VI. *Qui asserant & quomodo materiã sine forma esse posse naturaliter* Quod si contra hanc sententiam infectas, materiã naturaliter posse esse sine forma, quandoquidem forma non est causa eius, quidam respondent concedendo sequelã, quod

D videtur sensisse Marsil. in 2. quæst. 9. art. 2. dum asseuerat in principio creasse Deum materiam rerum generabilium sine vlla forma substantiali, & post aliquod tempus illam formasse. Quod etiam placet Gabrieli, in 2. distinction. 12. quæstione 1. & 2. & videtur aliquando placuisse Augustino libro 1. de Genes. contra Manichæos capite quinto & septimo, & libro 12. confess. cap. 8. Si autem id Deus fecit in creatione mundi, existimandum est, non esse præter naturas rerum, quia, vt Augustinus annotat in principio expositionis Genesis, Deus tunc non est operatus vt miracu-

E lorum opifex, sed vt author naturę. Neque ab hac opinione videtur dissentire Henricus supra, dum ait materiam secundum communem cursum naturæ, non posse explicari omni forma: quia non fuit vnius rei corruptio quin sequatur generatio alterius. Si ergo fieri posset corruptio naturaliter sine generatione alterius, quantum est ex parte materiæ, naturaliter maneret sine forma. Quod de facto ita accidisse in morte Christi tenet Marsilius in 3. quęst. 3. art. 2. & quæst. 13. artic. 1. & probabile existimat Henricus quodlib. 1. quæst. 4. imo & verum, quantum ad hoc, quod

Marsil. Henric.

F ibi facta est separatio vnius formæ sine introductione alterius: quod tamen fuisse in Christo singulare, & præternaturale sentit in quod l. 2. quæst. 2. ad 4. At verò Scotus naturale esse putat in qualibet morte hominis, præsertim violenta, imo & aliorum animantium, vt patet in 4. dist. 11. qu. 3. Hi tamen non dicunt in eo casu manere materiam sine forma absolute, sed sine forma specifica, & cum forma corporeitatis, quam ipsi ponunt. Alij verò distinctione vtuntur: dicitur enim naturale, vel secundum particularem, vel secundum vniuersalem naturam: aquæ enim secundum priuatam conditionem non est naturale ascen-

G dere, tamen ad replendum vacuum, est hoc illi naturale secundum propensionẽ vniuersalis naturæ. Sic (inquiunt) materiæ secundum priuatam naturam non repugnat conseruari sine forma, si illa priuetur: at verò ex debito ordine naturę vniuersalis id fieri non potest, quia si repugnat dari vacuum in locali spatio, multo magis in capacitate & potentia materiæ. Alij tandem dicunt etiam secundum particularem conditionem suæ naturæ non posse materiam esse sine forma, licet forma non sit propria causa eius, nisi

H omnis conditio necessaria ad existendum, causa dicatur Et hic modus dicendi propinquius videtur ad veritatem accedere.

VII. *Quæstionis resolutio.*

DIco ergo primo: Forma nõ est propria causa materiæ, dans illi formaliter proprium esse quo materia existit. Probatur, quia forma non dat materiæ illam partialem entitatem essentialem, quam in se habet, vt supra ostensum est, quamque retinet sub omnibus formis: sed illa en-

I titas includit suam particularem existentiam distinctam ab omni existentia prouenientę formaliter à forma: ergo. Maior patet, tum quia illa entitas materiæ quoad proprium esse essentiæ partiale, est simplex & condistincta à forma: tum etiam quia supponitur ad formam & inuariata, manet, quoad illud esse sub quacunque forma; vnde etiam authores primæ sententiæ aiunt, formam constituere

tuere cum materia vnam essentiam completam: non vero dare illi suum proprium esse essentiale materiæ, quod potius supponit: ergo non potest forma esse formalis causa propria & intrinseca illius esse materiæ. Dico autē propria & intrinseca, quia intrinsece per modum termini dici potest, hoc esse materiæ sumi à forma, quia essentia materiæ consistit in aptitudine ad formam, sed hic respectus non est ad formam vt actu informantem, sed aptitudine. Vnde eadem specificatio maneret in materia, etiamsi esset sine forma. Minor autem probatur, quia esse reale essentiæ, si actuale sit, id est, extra causam suam efficientem, intrinsece est esse existentiæ, vt latè infra probabitur, tractādo de esse & essentia; sed materia vt supponitur formæ secundum proprium esse essentiæ partialis, habet esse actuale prout distinguitur ab esse potentiali obiectiuo, qui sine huiusmodi esse non posset esse verum ac reale subiectum transmutationis & formæ, ergo. Et confirmatur ac declaratur, nam Deus eadem actione, qua creauit ac conseruauit materiam sub prima forma, conseruat illam sub omnibus formis, quæ postea succedunt: ergo illa actio Dei terminatur ad aliquod esse materiæ, quod manet idem sub omnibus formis: nam creatio, & conseruatio illi respondens, terminatur ad aliquod esse, & non potest actio permanere eadem, nisi terminus sit idem, ergo illud esse non datur formaliter à forma, nam esse quod dat forma, variatur, variata forma: illud autem esse est esse existentiæ, quia est esse temporale, & actuale extra causam efficientem: ergo.

VIII. Quocirca Durandus non loquitur consequenter, dum ait etiamsi esse nō distinguatur ab essentia, materiam habere esse à forma informante. In æquiuoco autem laborat, cum ait, materiam tantum habere essentiam in potentia, & ideo ex se solum habere esse in potentia: nam materia secundum se habet in potentia essentiam formæ, vel compositi: essentiam autem materiæ non habet in potentia, sed in actu, hoc ipso quod creata est: aliud est enim materiam esse essentialiter potentiam, aliud esse tantum essentiā in potentia. Primum namq; est in vniuersum verum, etiam de materia, actu existēte, quia in eo nihil aliud significatur, quam materiam esse essentialiter subiectum, vel potentiam receptiuam. Secundum vero falsum est de materia actu creata, etiam prout præintelligitur formæ: nā licet essentiæ materiæ ex se, id est, remota efficientia, solum sit in potentia, quod commune est omni essentiæ creatæ, tamen per suam creationem fit essentia in actu, licet partialis, & potentialis subiectiue: ergo vt sic habet suum esse existentiæ proportionatum: illud ergo non manat formaliter à forma. Sed de hoc puncto, id est, de existentia materiæ, plura inferius.

IX. Dico secundo: Nihilominus materia pendet in suo esse aliquo modo à forma, quatenus naturaliter esse non potest sine illa, non solum ex ordine vniuersalis naturæ, sed etiam ex debito, & indigentia propriæ & peculiaris naturæ ipsius materiæ. Prior pars recepta est frequentius à Philosophis & Theologis, qui hac ratione dicunt esse mutuam connexionem ac necessariam inter materiam & formam materialem, vt videre licet in authoribus citatis, & Auicenna 2. Metaphysicæ, cap. 2. & 3. Comment. 1. Physic. comment. 56. & lib. 2. comment. 3. Themistio. 1. Physicorum digress. vlt. Plotino Ænead. 3. lib. 6. c. 14. Soncin. 5. Metaph. q. 1. Et probatur ratione, quia entitas materiæ esset otiosa in rerum natura, si maneret sine forma: nullam enim operationem exercere posset: hoc autem abhorret à natura: ergo est contra ordinem naturæ vt materia sit sine forma. Hac ratione vtuntur multi: nō tamen videtur efficax, quia, licet frustra sit in natura quod non est aptum ad aliquod munus naturæ, non est tamen frustra, nec simpliciter otiosum, quod ex se aptum est ad exercendum aliquod munus, ad quod à natura est institutum, quamuis interdum illud non exequatur: Sic ergo, quamuis materia maneret aliquando sine forma, non esset otiosa in natura, quia de se esset apta ad recipiendam illam, si adesset agens qui illam introduceret, & per accidens contingeret quod illa careret, quia fortasse agēs qui disponebat ad illam introducendam, prius abstulit dispositionem necessariam ad alterius conseruationem, quam potuerit alteram introducere. Sicut Scotus fieri putat in morte hominis, vel alterius animalis, nec propterea manet otiosum cadauer, aut maneret materia, præsertim, quia paulatim iterum disponi poterit, vt aliam formam recipiat.

Materia pendet à forma, nec potest sine illa esse naturaliter.

Auicen. Themist. Plotin.

X. Vnde non videtur etiam efficax ratio, quæ reddi solet ex cōtinua successione generationis & corruptionis, tum, quia non est certum ad omnem corruptionem immediate, & in eodem instanti sequi generationem, vt ex dicta opinione Scoti patet: nam licet natura per se non intendat corruptionem, sed generationem: fieri tamen potest, vt res corrumpatur prius quam altera generari possit. Quare quod Arist. dixit, nempe: *Generatio vnius est corruptio alterius*, fortasse non conuertitur, vel intelligendum erit, per se loquendo, licet ex accidenti possit deficere.

Alia ratio fieri solet, quia, quod non est aptum per se operari sine alio, neque etiam est aptum per se esse sine illo: materia autem natura sua nihil operari potest sine forma: ergo natura sua indiget forma vt existat, nec potest esse sine illa. Sed interrogo, an sit sermo de operatione propriè sumpta, quæ dicit habitudinem ad principium efficiens: & hoc modo non est ad rem: nam materia nec sub forma, nec absque forma, potest habere aliquam operationem. Vel operatio sumitur late pro quacunque causalitate: & sic falsa est assumptio: sæpe enim indiget vna res cōsortio alterius ad causandum, & non ad existendum, vt intellectus agens indiget consortio phantasiæ ad abstrahendas species, & tamen manet sine phantasia, & non censetur esse otiosus, etiamsi tunc pro eo statu non exerceat suam operationem. Anima enim rationalis indiget consortio corporis ad exercendam causalitatem formalem: nō verò ad existēdum, & sic de aliis; sic ergo materia poterit indigere consortio formæ ad exhibendam causalitatem materialem, etiamsi ad existendum eam non requirat. Et ratio est, quia causalitas dicit relationem vel habitudinē transcendentalem, & ideo postulare potest consortium alterius: res autem à qua est causalitas, potest esse magis absoluta, & non actu, sed aptitudine tantum societatem alterius postulare. XI.

Ex quo etiam infirma videtur alia communis ratio, quæ maxime à priori esse censetur, nimirum, quod materia est pura potentia, & ideo ab actu formæ natura sua pendere debet. Quod enim dicitur pura potentia, non excludit actualem entitatem ipsius materiæ, sed dicit solum talem esse illam entitatem, vt essentialiter sit potētia, & ad munus recipiendi & sustentandi formam omnino instituta, non est autem de ratione potentiæ, generatim loquendo, vt semper sit sub actu suo: vnde ergo ostēditur hoc esse de ratione huius potentiæ? nam ex eo quod sit potentia substantialis, id colligi nō potest; cum inde potius habeatur esse potētiam subsistentem, quamuis partialiter & incomplete, & ideo posse per se existere, etiamsi causalitatē suā actu non exerceat, sicut manet rationalis anima, quia subsistens est, licet actu non informet. XII.

Difficile ergo videtur rationem reddere, quæ conuincat hanc naturalem dependentiam materiæ à forma, propter quod hoc tempore multis, præsertim in Italia, placet, materiā quidem nunquam separari à forma propter necessarium ordinem agentium naturalium, tum inferiorum, tum cœlestium, quæ semper introducunt vnam formam recedente alia, non vero propter intrinsecam dependentiam materiæ, quam dicunt non fore in nihilum redigendam, si ablata vna forma, altera in illa non succederet, sed naturaliter cum sua entitate & existentia fuisse permansuram. Nihilominus recedendum non est ab antiqua & communi sententia, quam his modis explicare & confirmare possumus. Primo non est verisimile materiam hanc inferiorem esse magis independentem à forma rei generabilis indefinite sumpta, quàm si vnaquæque materia cœli à propria forma, cum sit illa minus perfecta, sed vnaquæque materia cœli pendet naturaliter à sua forma: ergo. Secundo non est verisimile materiam hanc magis pendere à formis accidentalibus, quam à substātiali, cū per se primo ac principaliter illam respiciat, sed ita pēdet materia hæc ab accidentali forma, vt naturaliter esse non possit sine omni illa, vt est euidens saltem de quantitate. XIII.

Ratio probans materiā naturaliter sine forma esse non posse.

Tertiò, physica coniectura optima est, quod hæc materia ad hoc est instituta, vt semper sit sub aliqua substātiali forma, & ab eis nunquam separetur: ergo signum est, talem etiam esse factam, vt ex natura sua postulet consortium formæ, vt esse possit. Antecedens patet inductione, quia materia à principio in sua creatione sub formis condita fuit. Neque sententia contraria verisimilis est: nam Scriptura non dicit Deum in principio creasse materiam, sed *cælum, & terram*: quas voces non posse de materia exponi supra ostensum est. Et quamuis Augustinus interdum videatur in hoc dubitasse, tamen 12. Confess. cap. 7. & 29. priorem opinionem reprobat, & concludit, materiam nō tempore, sed natura tantum antecessisse formationem suam: vnde 13. Confess. cap. 33. ita concludit: *Cum aliud sit cæli & terra materies, aliud species: materiem quidem de omnino nihilo: mundi autem speciem de informi materie: simul tamen vtrumq; fecisti, vt materiam forma, nulla mora intercapedine sequeretur.* Item habet libro 1. de Genes. ad litter. capite 19. & libro 4. capite 22. & sequentibus, & 11. de Ciuitate capite 7. Post illam verò primam creationem nunquā materia caruit omni forma: atque ita sunt ab authore XIV.

August. tandē asseruit materiam nulla ratione realiter informem præcessisse.

naturæ dispositæ causæ naturales, vt nunquam possit vna forma materiam deserere, quin introducatur alia. Illud enim axioma Aristot. 1. de Gener. text. 17. *Generatio vnius est corruptio alterius*, in vniuersum verum est, nec potest de generatione verum esse, quod semper ad eam sequatur corruptio, nisi etiam ad corruptionē vnius semper sequatur generatio: nam si aliquid corrumperetur, & nulla fieret generatio, postea ex eadem materia posset aliquid generari sine noua corruptione. Cúmque verum sit in materia nullam esse formam corporeitatis, vel genericam, vt in superioribus ostensum est, & inferius etiam ostendemus, necessarium est vt semper formæ forma succedat in materia, nisi dicere velimus de facto sæpe manere materiam sine forma vlla substantiali cum solis accidentalibus. Quod absurdum & paradoxum esset in Philosophia.

XV. Est ergo facta hæc materia, vt perpetuo sit sub forma: ergo verisimile est, talem esse factam, vt forma indigeat ad existendum. Probatur consequentia, quia non repugnat intelligere materiam primam talem esse, vt hanc habeat indigentiam, quod rectè probat illa ratio, quia, scilicet, est pura potentia, id est, imperfecta in entitate sua, & incompleta ac potentialis: cum his enim imperfectionibus non pugnat, imo optimè quadrat illa indigentia & dependentia. Nec refert, quod partialiter sit subsistens: nam subsistentia excludit dependentiá à subiecto, non verò ab actu, seu forma. Neq; in hoc est cōparanda materia cū anima subsistente, quia hæc longè est perfectior & actualior, & simpliciter immaterialis. Igitur hic modus dependentiæ non solum non repugnat, verum etiam est maximè consentaneus entitati materiæ & imperfectioni, ac muneri eius: ergo verisimilius est talem esse naturam materiæ. Denique in rebus Physicis quod semper eodem modo euenit, & non aliter, verisimile est esse naturaliter necessariū, sed materiam esse sub aliqua forma, naturaliter semper ita euenit: ergo est ex necessitate naturæ, & nō ex necessitate formæ, quia quando vna forma perit ex defectu dispositionum, nulla erat necessitas ex parte alterius introducendi nouam formā. Neque item tribui potest necessitas soli extrinseco agenti proximo, quia sæpè etiam nullum est priuatum agens à quo fit talis forma: ergo illa necessitas fundatur in indigentia intrinseca ipsius materię. Nec satis est dicere, hunc effectum esse naturalē ex ordine vniuersi, seu ex vniuersali natura, aut necessitatem illam oriri ex causis agentibus vniuersalibus quæ semper sunt paratæ ad introducendam aliquam formam quando particulares deficiunt: nam hæc institutio naturæ in propria indigentia materiæ fundata est: nam quia ad vniuersale bonum pertinebat, vt nulla materiæ portio vnquam deficeret, aut in nihilum redigeretur, ideo natura prouidit, vt nunquam posset priuari omni forma, sed recedente vna, semper succederet alia, quia hoc necessarium erat, vt materia posset perpetuo naturaliter conseruari. Alioqui cur natura fuisset, tam prouida in huiusmodi formarum successione? pręsertim quando forma, quę succedit, per se non erat necessaria ad expellendam aliam, quæ ob defectum dispositionis, vel organizationis necessariæ recedit.

XVI. Neque est simile quod afferebatur de ascensu aquæ ad replendum vacuū: nam vniuersalis natura euitat vacuum propter perfectam vnitatem, & integritatem vniuersi, & propter necessitatem actionis, & influentiæ, & non propter commodum alicuius priuati entis. Quod verò materia esset quasi vacua omni forma, si nihilominus conseruari posset, & pati ac disponi ad generationem, & in suo genere ad illam concurrere, nullum esset incommodum naturę vniuersali: igitur vniuersalis ratio nulla est alia, nisi materiæ conseruatio. Fateor totum hunc discursum supponere de facto nunquam manere, materiam sine substantiali forma, & inde colligere hoc prouenire ex indigentia materiæ, quam collectionē existimo satis esse probatum: antecedens autem dubito an satis demonstratum sit: nam substantialem formam non experimur, nisi ex effectibus, vel accidentibus: sępè autem nullus est effectus, qui euidenter ostendat introductionem nouæ formæ post recessum prioris, vt in morte hominis, & ideo Scotus & alij negant, ibi introduci nouam formam, quamquam ne fateantur manere materiam sine forma, ponant formam corporeitatis vel mistionis, qua seclusa nos non alia ratione conuincimus, in omni morte vel corruptione introduci nouam formam, nisi quia alias materia maneret sine forma, & ita videmur in his probationibus circulum committere. Sed licet verum sit, ex effectibus id non euidenter demonstrari, nihilominus adeo est illud axioma consentaneum naturis rerum, & fini, & vsui, ac imperfectionis materiæ, vt vnanimi omnium ferè antiquorum & recentiorum Philosophorum consensu, tanquam certum & indubitatum sit receptum, quod satis est ad philosophicam rationem fundandam.

Qualis sit dependentia formæ à materia.

XVII. *Duplex dependentia modus.* Sed explicandum superest, qualis sit hæc dependentia: duobus enim modis potest intelligi, scilicet, vel tanquā à propria causa, vel tanquam à cōditione ita necessaria vt absque illa non debeatur esse tali rei, quos duos modos dependentiæ explicui latè in 1. tomo 3. p. disp. 8. sect. 1. & illos videtur significare Fonseca 5. Metaphys. cap. 2. qu. 5. sect. 1. dū ait intelligi posse materiā pēdere à forma, vel tāquam à vera causa, vel tanquā à quodam concomitante, & sect. 3. videtur de eisdem facere mentionem, dum ait accidentia conseruare substantiam non à priori, sed à posteriori. Dubitari ergo potest, quo ex his modis pendeat materia à forma. Et quidem quod sit tantum dependentia à posteriori, & à conditione necessaria, videtur probabiliter persuaderi. Primo quia hic modus dependentiæ possibilis est: nam forma substantialis, vel eius vnio ad materiam, atque adeo totum compositum pendet hoc modo ab aliquibus formis accidentalibus, tanquam à dispositionibus necessariis vel conseruationis, vt aiunt, non quia sint propriæ & directæ causæ talis conseruationis, sed, quia sunt dispositiones ita connaturales, vt sint etiam necessariæ, ergo maiori ratione potest materia habere talem dependentiam à forma tanquam à necessaria dispositione, & primaria. *Argumenta probantia materiam à forma solū ve cōditione dependere.* Item hoc modo pendet materia à quantitate: ergo & potest pendere à forma. Deinde hic modus est sufficiens ad saluandum omnia, quæ dicuntur de dependentia materiæ à forma, & omnes rationes factæ non amplius probant. Est etiam modus facilis & clarus: nam iuxta illum facile conciliantur duæ conclusiones positæ. Rectè etiam intelligitur, quo modo vicissim pendeat forma à materia, & materia à forma: vna enim dicetur pendere à priori, & altera à posteriori: vna tanquam à vera causa, & alia vt à conditione concomitante.

XVIII. At vero iuxta alium modum difficile intelligitur hæc mutua dependentia: nam cum materia simpliciter supponatur formæ, vt hæc ex illius potentia educi possit, vix intelligitur quomodo à priori possit materia à forma dependere. Et explicatur amplius, augeturque difficultas ex eo, quod materia fit per veram creationem & per eandem actionem permanentem conseruatur: ergo non pendet in suo fieri à forma vt à vera causa, quia ad creationē nulla causa creata concurrere potest naturaliter. Respondent aliqui hoc esse verum de causa efficiente; nō verò de aliis generibus causarum: nam creatura nō potest esse causa efficiens creationis: potest tamen esse causa finalis, vt per se constat, & eadem ratione potest esse causa formalis, imo & materialis, nam cum creatur totum, partes concurrunt ad esse & fieri illius in genere causæ materialis. Sed omissa causa finali, cuius causalitas habet peculiarem rationem propterea quod non est per realem, ac propriam motionem distinctam ab actione causæ efficientis, & ideo non prærequirit reale esse in re, quæ talem causalitatem exercet: de causa materiali videtur concursus eius directè repugnare cum creatione vt est propria & vera creatio: quod facile patet ex dictis supra de eductione formæ de potentia materiæ, & latius ostendetur infra in propria disputatione de creatione. Loquor autem de creatione, vt propriè creatio est: nam sub ratione concreationis potest habere dependentiam à causa materiali, vt supra declaratum est tractando de materia cœli, quia concreatio, vt sic ordine naturæ supponit creationem, & ideo potest habere aliquam dependentiam. Eadem ergo ratione creatio vt sic non potest habere dependentiam à causa formali, quia causa formalis supponit materialem, licet concreatio possit habere dependentiam à forma, vt supra loco citato declaratum est. At verò materia rerum generabilium verè ac propriè creatur, & non creatur propriè, id est, non producitur per vnam & eandem actionem qua creatur totum: ergo ad creationem eius non potest forma concurrere, vt vera causa.

XIX. Quod in hunc modum declaratur & confirmatur ex dictis: nam creatio huius materiæ rerum generabilium, & inductio formæ, sunt actiones distinctæ, tam nunc in materiæ conseruatione, & rerum generatione, quam in prima rerum sublunarium productione: sed actio inductiua formæ non potest esse vera causa actionis creatiuæ materiæ: ergo multo minus forma, quæ per illam actionem inducitur, potest esse vera causa creationis materiæ. Minor, patet, tū quia inductio formæ supponit omnino creationē materiæ, seu materiam creatam, nec intelligi potest quod formæ inductio aut vnio supponatur in aliquo genere causæ ad creationē materiæ, quia inductio formæ vt sic, dicit habitudinem transcendentalem ad materiam iam creatā: vnde sicut relatio non potest præsupponi ad terminum in aliquo genere causæ, ita neque inductio formæ ad creationem materiæ. Tum etiam, quia alias penderet per se creatio,

creatio, vel conseruatio materiæ ab eductione formæ: ergo & ab agente educente formam, atque ita agētia naturalia vt veræ causæ effectiuæ conseruarent materiam. Vnde etiam fieret, vt quoties forma mutatur in materia, mutaretur actio qua materia conseruatur à Deo, quia mutata depēdentia actionis, mutatur actio, eo, quod ipsa sit essentialiter dependentia, vt infra declarabimus. Consequēs autem est falsum: quia materia vt est primum subiectum generationis est quid ingenerabile, & incorruptibile, quia supponitur generationi & corruptioni: ergo eadē ratione est quid immutabile quoad actionem per quam fit, & conseruatur, quia supponitur facta & conseruata: alioqui per quamcunque generationem entis naturalis concrearetur materia, vel ita se haberet ac si concrearetur, quia per nouam actionem terminatam ad totum ipsa inciperet conseruari: quod plane repugnat actioni agentis naturalis; alias eadem ratione dici posset per talem actionem comproduci semper nouam materiam. Igitur creatio vel conseruatio materiæ: non pendet ab eductione formæ tanquam à propria causa, vel actione per se: ergo multo minus potest pendere à forma, tanquam à vera causa cum forma sit in omni genere causæ posterior actione, per quam educitur de potentia materiæ: ergo de primo ad vltimum, nec materia ipsa potest pēdere à forma vt à causa per se, sed solum vt à causa vel conditione concomitante, & bene disponente ab actuante ipsam materiam.

XX.
Rationes suadentes materiā à forma pendere vt à propria causa.
Non desunt tamen argumenta quibus suaderi videatur materiam posse dependere à forma vt à propria causa, quę per informationem suam continet illam in esse. Et præsertim, quia forma substātialis materialis pendet à materia vt à propria, & per se causa in suo genere, ergo & e contrario materia pendet à forma, tanquam à vera causa, quia, licet non sustentet illam vt subiectum, potest vt actus continere illam. Nam sicut actus effectiuus tenet effectum in esse per suam causalitatem, ita actus informatiuus potest modo sibi proportionato continere suum subiectum in esse: ergo ita comparatur forma substantialis ad materiam. Probatur consequentia primo, quia forma materialis, est perfectior & actualior, quam materia: ergo magis per se pendet materia à forma, quam forma à materia. Secundo quia non repugnat huiusmodi mutuus nexus inter materiam & formam tanquam inter causas, quæ mutuo & vicissim sunt sibi per se causæ. Quod patet tum illa generali ratione, quod in diuersis generibus causarum non repugnat mutua prioritas: tum etiam quia in cœlo videtur esse hæc mutua connexio inter materiam & formam: nam & in fieri, & in esse mutuo & per se pendent, vt supra dictum est, ita vt concreatio vnius per se pendeat à concreatione alterius, & è conuerso. Ex quo exemplo potest sumi tertia ratio, quia materia cœli pendet à sua determinata forma, vt à causa per se: ergo & materia horum inferiorum pendebit eodem modo a forma generabili, licet indefinite. Patet consequentia, quia perfectior est materia cœli: ergo si illa ita pendet, multo magis alia.

XXI.
Iudicium de quæstione & de rationib. vtrimque propositu.
Sunt quidem hæ rationes probabiles, & ita potest vtraque pars ex dictis probabiliter sustineri, mihi tamen (vt verum fatear) prior videtur intelligibilior & facilior. Et si attentè ponderētur rationes factæ, facilius possunt posteriores dissolui. Quod munus lectori relinquo, quia res facilis videtur, & quia infra explicando quomodo causæ sint sibi inuicem causæ radicitus declarandum est, quænā prioritas mutua possit inter aliqua duo intercedere & quæ non possit, ex cuius intelligentia maximè pendet præsens resolutio.

SECTIO IX.

Vtrum tanta sit dependentia materiæ à forma, vt sine illa nec per diuinam potentiam conseruari possit: & è conuerso.

I.
Rationalis forma naturaliter, cætera supernaturaliter separata possunt conseruari.
QVoad dependentiam formæ à materia, solū potest dubitari de materiali forma: nam de immateriali constat, non solum virtute diuina, sed etiam naturaliter posse manere sine materia. De reliquis autem formis Aristoteles & Philosophi fortasse negarent posse vllo modo subsistere separatas à materia, quia existimarent dependentiam, & inhærentiam actualē in materia esse illis essentialem. Catholici autē, qui credimus Deum conseruare accidens sine subiecto, dubitare non possumus (licet moderni quidam dubitent) quin possit etiam Deus substantialem formam materialem, sine materia conseruare, quia maior est dependentia accidētis à subiecto, quatenus accidens minus habet entitatis & actualitatis, quam forma substantialis. Vnde omnes doctores statim citādi in hoc conueniunt de forma substantiali, quamuis de materia dissentiant.

Tractatur prior opinio de materia.

II.
D. Tho.
Magister.
Hugo.
D. Bonau.
Hernæus.
Ægid.
Iandun.
Zimar.
DE materia igitur est prima sententia negans, posse Deum conseruare materiam sine forma substantiali. Tenet Diuus Thomas locis citatis sectione præcedente cum aliis sectatoribus eius ibi citatis, & præterea quodlibeto 3. art. 1. Indicāque eam Magister in 2. distin. 12. c. 5. vbi solum dicit, materiam in principio creationis non fuisse prius carentem omni forma, quia tale aliquid corporeum existere non potest, quod nullam habeat formam: non tamen declarat, an loquatur de potētia absoluta, vel iuxta naturas rerum. Et eodem modo videtur loqui Hugo Victorinus 1. de sacramen. par. 1. cap. 4. Apertius loquitur Bonauen. dicta dist. 12. art. 1. quæst. 1. Heruæus quodlib. 6. qu. 1. Ægid. in principio sui Hexameron, cap. 1. & 2. Iandun. 1. Phys. quæst. 26. Zimar. theorem. 5. Fundamentum præcipuum huius sententiæ est, quod materia formaliter ex se nullam habet existentiam, sed eam recipit formaliter à forma: Deus autem non potest dare effectum formalem sine causa formali, neque etiam potest conseruare materiam sine existentia: ergo non potest conseruare materiā sine forma. Nec refert, quod esse existentiæ iuxta hanc sententiam non sit primarius effectus formalis formę, tum quia, licet ob hanc causam possit per diuinam potentiam manere effectus primarius sine hoc secundario: tamen è conuerso non potest secundarius dari sine primario: nam ab eo essentialiter pendet, tum etiam quia ad primarium effectum formæ pertinet esse vel constituere proximum susceptiuum existentiæ, qui effectus nunquam separatur ab ipsa: nam etiam in Christi humanitate illum habet: nō potest autem Deus constituere actum extra propriū susceptiuum. Secundo ex Commentatore, quia materia est pura potentia: quidquid autem existit, est in actu: ergo repugnat materiam existere sine actu, quia alias simul esset in actu, & sine actu: actus autem materiæ est forma: ergo repugnat esse sine forma. Tertio, etiamsi materia habeat aliqualem existentiam partialem, habet illam pendentem à forma in genere causæ formalis: sed non potest Deus per se supplere effectū causæ formalis: ergo. Quarto fieri solet hæc ratio, quia si materia seruaretur sine forma, esset in rerum natura aliquod indiuiduum sub genere substantiæ, & non sub aliqua specie: nam materia esset in genere corporis, v. g. & non pertineret ad aliquam eius speciem. Quinto omne esse accidentale est à forma accidentali, & ideo nihil habere potest tale esse sine illa: ergo omne esse substantiale est à forma substantiali, & non potest sine illa: materia autem habet aliquod substantiale esse: ergo illud non potest esse sine substantiali forma. Aliæ rationes solent multiplicari, sed non ingerunt nouam difficultatem, & ideo inutile censeo in eis immorari.

Posterior sententia tractatur, & priori præfertur.

III.
Henric.
Scot.
Bassol.
Lychet.
…arron
Marsil.
Soto.
COntraria sententia est satis communis. Eam tenet Henricus quodlib. 1. quæstio. 10. Scotus in 2. distinct. 12. quæst. 2. & ibi Lichetus, Maronis, Bassolis, & alij Scotistæ, Richardus quæstione 4. Gregorius quæstion. 1. Gabriel quæstione 1. Marsilius in 2. quæ. 8. & in eam inclinat Soto Physico. 1. quæst. 6. & mihi videtur hæc sententia omnino vera, quia non solum non inuenio claram implicationem contradictionis, verum etiam nec rationem satis verisimilem, quæ eam persuadeat. Et imprimis, quamuis teneremus existentiam esse rē distinctam ab essentia, nulla reddi potest sufficiens ratio, cur non posset Deus illum actū ponere in sola materia: quia licet secundum connaturalem ordinem ille actus recipiēdus esset in tota natura vel integro supposito, tamen per diuinam potentiam posset constitui in vna parte, sicut existentia accidentalis naturaliter recipi non potest nisi in composito accidētali, seu in supposito substantiali, media accidentali forma: & tamen Deus facere potest vt maneat in solo accidēte separato, & maiori ratione posset conseruare esse substantiale in sola forma materiali substantiali: ergo etiam posset in sola essentia materiæ ponere actum existentiæ, quia licet materia sit potentia ad formam, tamen re vera est quædam partialis essentia substantialis: quatenus ergo aliqua essentia est, poterit per existentiam actuari: nam existentia est actus essentiæ. Neque est vlla ratio quæ probet illum ordinem inter formam substantialem & actum existentiæ, aut dependentiam illius existentiæ à forma esse adeò essentialem, vt à Deo immutari aut suppleri nō possit: nam forma non est ita causa existentiæ vt intrinsecè componat illam, cum supponatur esse entitates simplices condistinctæ: causalitas autem formæ, quæ non est per intrinsecam compositionem, sed vel per dimanationem aut aliam similem rationem, potest à Deo suppleri: vt statim ostendam.

Nec verò dici potest, materiam existentem per actum existentiæ realiter distinctum iam habere formam, quia omnis actus est forma. Hoc enim axioma falsum est iuxta illã sententiã, etiã de actu actuante: authores enim illius sententiæ ponunt in vno supposito substantiali formam substantialem, & actu existentiæ realiter distinctũ, & nõ admittũt duas formas substantiales: ergo existentia à substantialis non est forma substantialis. Et ideò etiã dicunt, existẽtiam creatę humanitatis, posse suppleri per increatam existentiam Verbi, quia existentia est forma: ergo si materia cõseruaretur cũ actu existentię realiter distincto à sua essentia absq; alia forma, verè cõseruaretur sine forma, & ita esset in actu sine actu informãte: non vero sine actu terminante. Adde nonnullos ex authoribus, qui ponunt existentiam realiter distinctã ab essentia, concedere, posse Deum cõseruare essentiam in rerum natura, & extra causas sine existẽtia. In quo licet apertã dicant contradictionem, tamẽ supposito falso principio consequenter loqui videntur. Cur ergo non admittent etiam essentiã materiæ conseruari posse in rerum natura & extra causas sine actu existentiæ distincto? nam vt res sit in rerum natura & extra causas, sufficit secundum ipsos esse essentiæ: materia autem ex se, & per se ipsam formaliter aliquod esse essentiæ habet, quamuis partiale ac diminutum.

V. *Germana a priori que conclusionis probatio.* Sed hæc veluti ad hominem ex alienis principiis procedunt: ex propriis autem ratio à priori huius sententiæ est, quia materia sicut habet suã partialẽ entitatem essentiæ, ita & existẽtiæ: existentia enim substantiæ ita cõposita est, sicut essentia substantiæ, & ideo sine vlla implicatione vel repugnantiã, potest Deus sicut formã sine materia, ita & materiã sine forma cõseruare. Quia, licet propriũ susceptiuum (vt ita loquamur) cõpletæ & integræ existẽtiæ sit completa natura vel substantiale suppositum, tamẽ pars naturæ, seu natura partialis capax est partialis existẽtiæ sibi proportionatæ, in qua potest per diuinam potentiam partialiter sola subsistere, sicut quantitas in sua proportionata existentia per diuinã potentiam separata existit. Nulla enim maior repugnantia afferri potest in existentia partiali materiæ, quã in partiali existentia formæ, vel accidentali existentia quãtitatis. Namque hæc existẽtia partialis materiæ, nõ manat intrinsecè à forma, sed solum naturaliter pendet ab illa, vel tanquam à conditione seu actuali dispositione naturaliter debita, vel ad summũ vt à causa informante, & per informationem suam per se cõcurrente & iuuante ad esse materiæ: hic autem modus dependentiæ facilè potest à Deo suppleri sine repugnantia. Et de priori quidẽ, qui nobis probabilior visus est, res est clara, quia ille modus dependentiæ est valde extrinsecus, & à posteriori, & solum cõsistit in hoc, quod rei in tali statu constitutæ, vel carenti tali dispositione vel actu, non debetur naturaliter esse. Potest autẽ Deus conferre esse, etiam præter naturale debitum, seu præter ordinem naturalem, & ita potest conseruare formam in materia sine naturali dispositione, & animam in corpore sine naturali organizatione.

IV. De posteriori autem modo dependentiæ idẽ probatur, quia licet secundum illum modum forma concurrat aliquo modo vt causa ad esse materiæ, nõ tamen vt causa intrinsecè componens illud esse, aut propriũ subiectũ eius, sed vt causa tantum informans vel actuãs, & vt intrinseca in hoc sensu quod est condistincta omnino ipsi effectui: huiusmodi autem causam Deus supplere potest efficiẽdo, etiamsi ipsa causet informando. Quod à contrario probatur causa materiali, quæ est intrinseca sicut formalis, & ideo nõ pot Deus illã supplere respectu illius effectus quem intrinsece componit. Potest tamen supplere causalitatem eius, respectu alterius componentis seu formæ etiamsi materia in suo genere influat per se, & vt vera causa in esse ipsius formæ. Et hoc modo supplet Deus dependentiam accidentis à subiecto, etiamsi sit in genere causæ materialis: & eodem modo potest supplere dependentiam substantialis formæ corporeæ à materia, quia licet verè sit causalitas per se & materialis, tamen non est omnino intrinseca, id est, talis, vt ipsa materia sit intrinseca, pars talis effectus, sed est circa rem omnino condistinctam sustentando illam. Hanc autem causalitatem, quam materia præbet sustentãdo, potest Deus supplere efficiendo: ergo eadem ratione poterit supplere causalitatem formæ, non in compositum, sed in materiam, neque informando, sed efficiendo. Patet consequentia, quia æquè cessat tota ratio repugnantiæ, quæ in hoc consistit quod Deus non potest vniri per modum formæ ad materiam, quod necessarium esset ad conseruandum vel componendum compositum: non verò ad conseruandam vnam partem compositi sine alia. In quo par est ratio de materia ac de forma, quia non est de ratione partis essentialis actu existentis quod sit forma, vel habeat for-

A mam, quia neque essentia talis partis hoc postulat, cum solum consistat in aptitudine ad formam: non verè in actuali vnione, neque etiam existentia, cum solum extrinsece pendeat à forma modo iam explicato. Et tunc materia esset quidem in actu entitatiuo, seu existentię, & in potentia ad actum formalẽ, in quo nulla est repugnãtia aut difficultas, cum potentia receptiua necessario includat aliquam entitatem & actualitatem entitatiuam, vt supra declaratum est.

Atque hinc obiter intelligitur, per quam actionem possit Deus materiam sine forma conseruare, aut quid noui oporteat ipsum exhibere, vt ita illam conseruet. VII. *Deus sine forma materiã conseruaturus quid noui debeat præstare.* Diuersimode enim loquendum est iuxta diuersos modos dependentiæ materiæ à forma supra tactos. Si enim materia solum pendet à forma vt ab actu seu dispositione cõsequẽte, nulla noua actio necessaria est ex parte Dei ad conseruandam materiam sine forma, sed si à principio crearet materiam solam sine forma, actio eadem omnino esset cũ illa, qua Deus actu creauit materiam sub formis, solumq; constitisset miraculum, vel præternaturale opus in hoc, C quod Deus faceret illam actionem sine cõcomitantia alterius per quam induceret formã in talem materiam. Sicut si Deus crearet substantiam animæ sine potentia intellectiua, per eandem actionem illam crearet, & miraculum solum esset impedire naturalem dimanationem facultatis ab essentia: imò de facto anima Christi, eadem actione creata est sine propria subsistentia, ac aliæ creantur, solumq; in illa impedita fuit actio vel dimanatio propriæ subsistentiæ. Et proportionali modo loquendum est, si Deus velit cõseruare sine forma materiam, quæ iam est D sub illa: nam expellendo vnam formam, & non concurrendo in introductionem alterius, solum esset necessariũ, Deum continuare illammet actionem, qua nunc conseruat materiam, quia per illam sufficienter conseruaret entitatem materiæ in rerum natura & extra causas: miraculumque solum in eo esse positum, quod Deus continuaret actionem conseruatiuam materiæ in eo statu, in quo illi non deberetur esse, & sine illis conditionibus, quæ ad naturalem modum existendi necessariæ sunt.

At vero si materia pendet à forma, vt à propria causa per VIII. E se influente ad esse illius, sic necessarium erit Deum alio genere efficientię & actionis supplere illam causalitatem formæ, quia, si illa causalitas formæ per se necessaria est præter communem influxum, quo Deus nunc conseruat materiam, non poterit cum hoc solo cõmuni influxu Dei materia conseruari sine causalitate formæ, nisi huius necessitas alio genere causalitatis suppleatur. Sicut, quando Deus conseruat quantitatem sine materiali cõcursu subiecti, necessarium est, vt speciali efficientia suppleat cõcursum illum subiecti, sine quo quantitas naturaliter esse F non posset, & ideo dicimus lõge diuersa ratione conseruare Deum quantitatem sine subiecto, ab ea, qua illã in subiecto cõseruabat, vt late tractaui in tertio tomo, tertia parte. Sic igitur necessarium esset in pręsenti seruata proportione. Quænam vero esset illa noua actio quam Deus adhiberet ad materiam conseruandã sine forma, non est facile ad explicandũ: dicimus autem illam fore actionem per modum absolutæ, & omnino independentis creationis, distinguique ab actione, qua nunc conseruatur materia, quia hæc est per modũ concreationis, quod quidẽ G in materia cœlesti si cõseruãda esset sine forma, facile intelligi potest: in hac vero materia generabiliũ, difficilius id est, nã actio per quam sit, re vera est absoluta creatio, vt in superioribus est declaratum, & ideo prior dicendi modus quoad hanc materiã semper videtur verisimilior.

Satisfit rationibus prioris sententiæ.

Rationes contrariæ sententiæ omnes fere solutę sunt ex dictis. IX. Ad primã enim iam responsum est, & falsum sumere, nempe omnem existentiam esse à forma, vt ab intrinseca & quasi essentiali causa (est enim id verum H de existentia cõpleta substantiali, non verò de quacunque partiali) & illationem nõ esse necessariam, quia esto intercederet ille naturalis ordo inter formã & existẽtiam, non inde fieret esse immutabilem per omnipotentiam Dei. Ad secundum respondent Scotus, & alij committi æquiuocationem in nomine potentiæ, & actus: nam materia dicitur pura potentia subiectiua, quæ, si in sua puritate sit, caret actu informãte: cum vero dicitur omnem rem existentem esse in actu, intelligitur de actu entitatiuo, quod non opponitur potentiæ subiectiuę, sed I obiectiuæ tãtum. Quam responsionẽ Iauellus & alij putant satis excludi impugnãdo potentiã obiectiuam: sed non est, quod hæreamus in voce potentiæ obiectiuæ: de qua fortasse est controuersia de nomine, vt etiam Iauellus fatetur, & inferius tractandum est: sed attendere debemus ad rem significatam, quæ est res in esse possibili, siue dicatur possibilis à potentia obiectiua, siue à poten-

tia

tia actiua agentis: nunc enim nil refert. Rei autẽ possibili A sic sumptæ opponitur res in actu, & hoc sensu est verum, rem existẽtem debere esse in actu: hoc autem esse in actu, non opponitur puræ potentiæ subiectiuæ. Quod si in hoc sensu materia iam creata dicatur pura potentia, falsa est assumptio. Ad tertium satis iam declaratũ est, quo modo possit Deus supplere dependentiam naturalem, quam habet materia in sua existentia partiali à forma.

X. *Materia substantialẽ propriã stabilemque speciẽ sibi asseret.* Ad quartum respondetur non magis procedere argumẽtum illud in materia sine forma, quam in materia formata. Materia enim non habet aliam speciem substantia- B lem & essentialem sibi, propterea quod sit sub forma, vel sub hac, vel illa forma. Dico autem substãtialem & essentialem, quia agimus de materia prima, nõ de materia proxima, quæ includit formas seu dispositiones accidentales, ratione quarum dicitur interdum specie differre, sed illa re vera non est diuersitas in substantiali differentia materiæ, sed in accidentibus. Forma igitur non dat differentiam specificam materiæ, sed composito. Vnde sicut eadem materia numero, manet sub diuersis formis, ita & eadem specie: si ergo materia sine forma existens esset in- C diuiduum generis sub nulla specie contentum, etiam nũc est: vel certe, si nunc non est tale indiuiduum (vt re vera non est) neque etiam tunc esset. Vnde simpliciter neganda est sequela, quia ad rationem materiæ non spectat vt sit in specie hominis, vel equi, sed in specie materiæ: illa autẽ materia esset in aliqua specie vltima materiæ, vel cœlestis, vel elementaris. Quare aliud est dicere in eo casu dari materiam, quæ in sua latitudine essentiæ incompletæ sub nulla specie vltima sibi proportionata contineretur, & falsum est hoc sequi: aliud vero est dicere, dari D materiam ex qua nullum indiuiduum completum sub aliqua specie vltima substantiæ completæ contentum actu componeretur: & hoc fatemur sequi: nullum autem est inconueniens, sed est ipsamet assertio nostra: quia non est de essentia materiæ quod actu componat tale indiuiduũ, sed quod apta sit illud componere. Ad quintum respondetur esse discrimen inter substantiam & accidens, quod accidens & forma accidentalis in tota sua latitudine sumpta conuertuntur, quia omne accidens aliquo modo inhæret, & ideo repugnat dari esse accidentale sine forma E accidentali. substantia vero & forma substantialis non conuertuntur: datur enim subiectum substantiale quod nullo modo est forma, & ideo diuiditur substantia in materiam, formam & compositum. Quapropter non est necesse vt omne esse substãtiale sit intrinsece & formaliter à forma: nam in latitudine substantialis esse, datur esse simpliciter & completum: & hoc est à forma proprie ac per se in suo genere, datur etiam esse partiale, quod non semper est à forma, nisi late loquendo, quatenus ab illa aliquo modo pendet, quam dependentiam Deus supplere potest, F vt ostensum est.

SECTIO X.

Vtrum vnius substantiæ vna tantum detur causa formalis.

I. Explicata causalitate formæ, necessarium est eius veritatem, vel multitudinem in eodem effectu vel composito exponere, vt G hinc simul constet, an intra hoc genus causæ, sit aliqua subordinatio, vel dependentia causarũ respectu eiusdẽ effectus. Duobus autẽ modis intelligi potest in vna substãtia esse plures formas, scilicet, vel in diuersis partibus materiæ, vel in eadem materia. De priori modo hic nõ disputamus: quia etsi in diuersis partibus materiæ dentur diuersæ formæ, tamen vnaquæque earum vnum tantum habet effectum proprium in sua materia. Quod si ex omnibus illis substãtiis vna componitur tanquam ex partibus integrantibus ipsam, necesse est vt H formæ illæ non sint totales, sed partiales, vnam totalem formam integrantes. Atque ita ea multitudo partium nõ impediet quominus vnius effectus totalis vna detur adęquata causa formalis. Et quidẽ si huiusmodi partiales formæ sint eiusdẽ rationis, nõ est dubiũ quin possit in materialibus formis pro diuersitate partium materiæ multiplicari & vniri ad cõponendam vnam substantiam. An vero formæ diuersarum rationum possint esse partiales, & inter se vniri ad componendam vnam substantiam, & quã- I ta possit esse illa vnio, an scilicet, per veram continuationem Mathematicam, vel per minorem aliquam coniunctionem Physicam: hæc omnia non pertinent ad pręsentem materiam, sed ad scientiam, de anima: nam illa omnia potissimum quæri solent propter partes heterogeneas viuentium, & maxime propter sanguinem & alios humores

Plures partiales formæ homogeneæ in eodem composito inueniuntur.

A existentes in animali, de quibus nonnulla attigi primo tomo, tertia parte, disputatione 13. sectione quinta, sexta & septima.

II. Quæstio ergo præsens versatur de causa formali respectu eiusdẽ omnino materiæ, an scilicet in vna materia tãtum esse possit vna forma substantialis, in qua quæstione plures inuoluuntur pro varietate opinionum, quæ breuiter attingendæ sunt.

III. Tribus autem modis excogitari possunt plures formæ in eadem materia: vno modo cum subordinatione per se & B essẽtiali, per modum formæ superioris & inferioris, quarum prior, licet respectu materiæ sit actus, respectu tamẽ vlterioris formæ comparetur per modum potentię. Secũdo cum subordinatione, non quidem essentiali, sed per modum dispositionis ad formam principaliter intentam. Tertio mere per accidens & sine vllo ordine inter se. Et ad hæc tria capita reuocantur omnes opiniones, quæ in hac materia sunt vel esse possunt, & in singulis est sententiarum varietas.

IV. Nam ad primum caput spectat opinio supra tractata C disputatione 13. de forma corporeitatis per se necessaria ad introductionem vltimarum formarum, quam hic iterum referre & impugnare non oportebit.

Reiicitur opinio de multiplicatione formarum iuxta prædicata essentialia.

V. *Auicembron. Ioan. 36. Gãdano. Paul. Ven.* IB dem est etiam tractata & cursim impugnata opinio, quæ affirmat, formas substantiales realiter multiplicari D in composito iuxta multitudinem prædicatorum essẽtialium, quæ refertur ex Auicembron. in lib. fõtis vitæ: eamque tenuit Ioannes de Gandauo. 2. de Metaphys. qu. 10. & 1. de anima quæst. 8. & Paulus Venet. 7. Metaph. Veruntamen hęc sententia antiquata iam est, & vt omnino improbabilis reiecta: nam præter rationes generales, quas inferius efficiemus pro vnitate formę, hæc ratio conuincit falsitatis illam opinionem, quod multiplicet formas sine fundamento & necessitate: nam in superioribus ostensum est, vniuersalia non distingui realiter à particularibus, nec E genera ab speciebus: ergo cum hæc prædicata multiplicẽtur solum per abstractionem & præcisionem nostri intellectus, vanum est existimare illis correspondere in re formas realiter distinctas. Alioqui etiam in substantiis separatis, & in formis accidentalibus, multiplicandę essent formæ realiter distinctæ, & inter se subordinatę iuxta multitudinem prædicatorum essentialium, quę in his etiam rebus nostra ratio distinguit. Imo etiam materias oporteret realiter distingui & multiplicari in substantiis materialibus, quia ab illis sumi possunt prædicata diuersa essen- F tialia, vt esse rem materialem, quod cõmune est cœlestibus & inferioribus corporibus, & esse rẽ generabilem, aut aliquid simile. Denique hæc prædicata quam plurima abstrahi possunt, iuxta varias rerũ cõuenientias: ergo impossibile est iuxta numerum earum multiplicari realiter formas. Omitto alias rationes, quas supra disput. sect. 3. fecimus.

VI. Sed obiicies Aristotelem 7. Metaph. cap. 10. dicentem partibus definitionis correspondere partes rei: partes autem definitionis sunt genus & differentia: ergo his par- G tibus correspondent in definito partes realiter diuersæ, quæ non sunt sola materia & forma: nã animal, verbi gratia, non significat solam materiã, sed cõpositum ex materia & anima sensitiua. Item idem Aristoteles 2. Metaphys. cap. 2. probat non dari processum in infinitum in causis formalibus quia non datur in prædicatis quidditatiuis, Item, quia proprietates, quæ secundũ hæc prædicata conueniunt, sunt distinctæ in re ipsa, vt, verbi gratia, sentire, intelligere, moueri, &c. ergo & formæ à quibus ea prædicata sumuntur. Ad primum testimonium Aristotelis re- H spondetur, vel nõ loqui generaliter de omni definitione, sed de illa, quæ datur modo Physico, & per partes Physicas, vt cum dicitur homo esse ens cõpositum ex anima & corpore, vel, si vniuersaliter loquatur, non oportere intelligi de partibus in re distinctis, sed re vel ratione, vt sumitur ex Diuo Thoma ibi, & clarius ex Alexand. Alensi, qui vocat partes reales aut rationis. Ad aliud verò testimonium respondetur ex negatione pluriũ, vel infinitorũ prædicatorum essentialium recte colligi negationẽ plurium, vel infinitarum formarum, quia à qualibet forma, vt I minimum sumi potest vnum prædicatũ quidditatiuum: si ergo nõ sunt infinita prædicata quidditatiua, nec infinitę formæ, esse poterunt. E contrario verò ex multitudine prædicatorum quidditatiuorum, non potest colligi multitudo formarum, quia ab eadem forma possunt plura prędicata sumi iuxta varias conuenientias ac differẽtias,

Partibus definitionis vt respondeat partes rei.

D. Tho. Alens.

Prædicata essentialia & formæ substantiales quẽ ordinem illationis seruent.

quas habet cum aliis formis. Quare non est simile, quod ex Aristotele adducitur.

VII. Hinc autem optimè infertur, quod sicut ex vnitate formæ non colligitur prædicata quidditatiua nō esse plura, sed vnum tantum, non ita etiam colligitur illa nō esse finita, aut nō posse esse in eis processum in infinitum, quia stante vnitate formę possunt hæc prędicata multiplicari: an verò aliūde sit terminus in his prędicatis, & quomodo id probauerit Aristot. dicemus sect. sequent. Ad vltimum respondetur negando consequentiam, nā, sicut ab eadem causa plures effectus, ita ab eadem forma diuersæ facultates oriri possunt, vt experientia notum est: nam interdum conueniunt plures facultates eidem rei, non solum secūdum eandem formam physicam, sed etiam secundum eādem differentiam specificam, vt homini intellectus, volūtas, risibilitas: aliquando verò oriuntur hæ facultates ab eadem forma secūdum varios gradus eius: qui à nobis sæpè distinguuntur per ordinem ad ipsas difficultates vel actiones, quāuis in re, gradus ipsi non sint distincti in substantialibus formis, de qua re satis dictum est, tractando de vniuersalibus.

Opinio Scoti de forma corporeitatis reücitur.

VIII. Tertio ad hoc caput spectat opinio Scoti & Henrici supra tacta disput. 13. qui ponunt etiam formam corporeitatis aut misti, vt per se necessariam inter materiā & formas quasdam substantiales, quamuis non eodē modo: Scotus enim putat intercedere inter materiam & omnem animam, non verò inter materiā & formas inanimatorum: Henricus verò solum in homine illam formam requirit. Fundamentum Scoti si à priori explicetur, fuisse videtur, quia anima est forma, transcendens communem gradum corporis, & requirit in materia dispositionem & varietatem quandam organorum, quam aliæ formæ non requirunt: ergo anima vt sic, non dat esse corporis, sed præsupponit illud per aliam formam ratione cuius supponitur materia capax organizationis, & dispositionis necessariæ ad animā: in reb. autem inanimatis cessat hæc necessitas. Et confirmari hoc potest ex communi modo loquēdi, dicimus enim viuens constare corpore & anima, nō tamen dicimus aquam vel aerem cōstare ex corpore & tali forma, sed ex materia & tali forma: ergo signum est corpus quod in viuentibus dicitur esse altera pars compositi, præter materiam includere quandam substantialem formam intermediam inter materiam, & animam. De quo corpore optimè intelligitur definitio illa animæ, est actus corporis Physici, organici, potentia vitam habentis. Nam cum illud corpus, quod condistinguitur ab anima, sit pars Physica, non includit animam ipsam, etiam vt dantē superiorem gradum, quia alias non esset ex eis compositio Physica, sed Metaphysica, nec etiam dicit solam materiā, aut nudam, quia hoc modo communis est omnibus rebus naturalibus, aut cum accidentalibus, quia hæc non pertinent ad essentiam substantię: ergo includit specialem formam substantialem distinctam ab anima. Secūdo ac principaliter motus est Scotus argumento à posteriori, quia in morte animalis recedit anima, & non statim introducitur noua forma: non est autem dicendum manere materiam sine forma: non est dicendū ea manere sub forma corporeitatis, quæ præerat in animali. Maior probatur, quia, si introduceretur forma, illa esset diuersa pro diuersitate dispositionum: videmus autem non ita esse, sed in morte hominis idem cadauer manere, siue ex redundantia caloris: siue frigoris moriatur. Accedit etiam, sæpè nullum esse agens, à quo talis forma educatur. Tertio vtitur Scotus argumento Theologico, quod maximè mouit Henricum: nam dici non potest corpus hominis mortui semper esse specie, aut numero distinctum à corpore viuētis: ergo necesse est fateri manere eandem numero formam corporis sine noua forma, quia variata forma, variatur indiuiduum, imò & species. Antecedens patet, quia alias non iacuisset in sepulchro idem numero corpus quod fuit in Christo viuente. Et si hostia fuisset ante Christi mortem consecrata, & conseruata in triduo, non mansisset in ea idem corpus numero, quæ videntur esse contra dicta Sanctorum.

IX. Hæc verò opinio etiam multiplicat formas sine sufficiente fundamento, & impugnari potest eisdem rationib. quibus dicta disp. 13. cont. Auicen. vsi sumus. Et præterea supponit Scotus in sua sentētia duo: quæ Aristoteli repugnant. Vnum est interdum fieri corruptionem substantialem sine subsequente generatione, contra Aristo. 1. de Gener. cap. 3. Secundum est fieri corruptionem substātialem manente completa substantia sensibili composita ex materia & forma contra eundē Philosophū t. de Gener. cap. 4. Ad quæ respondent Scotistæ Aristotelem loqui, quan-

Roborantur duo Aristotelis principia quae de-

A do fit integra corruptio, quando autē moritur animal, nō fit integra corruptio, donec tāta fiat transmutatio in materia, vt etiā forma corporeitatis abijciatur. Sed hæc eadem distinctio integræ, vel dimidiatæ corruptionis substantialis, est aliena à doctrina Arist. qui generationē, & corruptionē substantialem semper definit esse inceptionem & desitionē simpliciter totius substantiæ. Et præterea sequitur tertio manere de facto in rerū natura indiuiduum generis de prædicamento substantiæ sub nulla specie corporis constitutum, quod non est minus impossibile, quam intelligere aliquod animal in rerum natura nullius speciei animalium. B

Struuntur posita forma corporeitatis.

X. Responderi potest ex Scoto illud cōpositum ex materia & illa forma corporeitatis non esse indiuiduum contentū sub genere corporis de prædicamento substantiæ, vt putauit Auicenna: nam illud indiuiduum esse debet substantia completa re ipsa includens aliquā specificam formę; quam confuse dicit corpus de prædicamento substantię; & ideo in recto prædicatur de inferioribus: illud autē corpus constans ex materia & sola forma corporeitatis, C est tantum incōpleta substantia & partialis: nam est pars cuiusdam compositi substantialis. Vnde sicut materia, quia est pars, potest esse reductiue sub genere corporis, & non sub aliqua specie, ita corpus illud, quod est pars compositi.

XI. Sed hęc responsio non satisfacit, primo, quia vt aliquod indiuiduum contineatur directè sub aliqua specie, satis est, quod contineat actu totā essentiam actualem illius speciei, nec opus est, quod contineat actu quidquid speciei continet in potentia, vt per se notū est: corpus autē D de prædicamento substantiæ, est species subalterna contenta sub genere substantiæ, de cuius actuali ratione solū est vt sit substantia cōposita ex materia & forma substantiali, vel vt sit substātia per se existens, & capax quātitatis, sed tota hęc ratio actualis conuenit illi indiuiduo ergo. Secundo, quia licet pars substantiæ reductiuè possit esse sub genere, & non sub specie: tamen si directè & proportionatè illi assignentur genera & species, impossibile est esse sub genere, quin sit in aliqua specie eius, sicut supra dicebamus materiā, etiā conseruatam de potētia Dei E absoluta sine forma, non posse non esse in aliqua vltima specie materiæ. Ita ergo forma illa quæ constituit illud corpus seu cadauer, non potest esse sub communi genere formæ substantialis, quin sit in aliqua vltima specie substantialis formæ: ergo compositum ex tali forma & materia erit etiam in aliqua vltima specie substantiæ cōpositæ: ergo non tantum reductiuè in genere corporis. Et hæc ratio vt supra dicebam, conuincit etiā illud compositum non esse amplius actuabile per vlteriorem differentiam substantialem, neque per formam à qua talis differentia F sumatur, & ideò non esse partem, nec potentiam per se ordinatam ad vlteriorem actum substātialem, sed esse completam substantiam in actu vltimo constitutam: nulla enim substantia est ita completa & in actu, nisi quia habet aliquam formam substantialem constitutā in aliqua specie vltima talis formæ.

XII. Tertio est argumentum ad hominem contra Scotum, quia, si non existimat inconueniens manere hoc corpus, quod dicit esse partem substantiæ, sine vlteriori forma, G non est cur inconueniens iudicet materiam manere sine forma: ergo ad vitandum hoc inconueniens non debuit introducere hanc corporeitatis formam. Antecedens patet, quia, sicut materia est potentia per se ordinata ad formam, ita corpus illud est potentia per se ordinata ad animam. Et sicut materia sub illa forma corporeitatis habet aliquam actualitatem, ita per se sola habet propriam actualitatem entitatiuam, quæ sufficit ad existēdum: ergo non est cur magis pendeat entitas materiæ ab illa forma corporeitatis, quam ipsa forma corporeitatis ab vlteriori H forma, id est, anima: si ergò forma corporeitatis potest manere sine anima, etiam materia poterit manere sine forma corporeitatis. Est ergo impertinens illa forma. Quarto sequitur ex opinione Scoti in generatione substantiali sæpè introduci duas formas realiter distinctas: cum ergo mutationes multiplicentur ex terminis, erunt duæ generationes substantiales ad vnum compositum substantiale constituendum.

XIII. Quinto accidere potest, quod idem numero corpus, ex eisdem numero materia & forma constans, nunc viuat vita hominis, postea vita bruti: nam quando ex cadauere generatur vermis, non est cur mutetur forma corporeitatis: nam si illa manet in cadauere sine dispositionibus hominis, poterit melius manere sub forma cuiuscunque viuētis. Imò inde videtur vlterius sequi sine causa limitari hanc formam ad sola viuentia, sed ad minimum extendi debere ad omnia mista, etiam inanimata: nam, vt ipse etiā Scotus loquitur, illa est forma mistionis consurgens ex

mistione

mistione elementorum: ergo vbicunque fuerit hæc mistio, erit in materia dispositio sufficiens ad hanc formam: erit ergo in omnibus mistis inanimatis: alioqui oportet vt Scotus declaret, quęnam transmutatio facta in materia cadaueris sufficiat ad expellendam hanc formã. Nulla certè poterit rationabiliter assignari, nisi fortasse resolutio in prima simplicia elementa: nam ad omnes alias dispositiones, quæ consurgunt ex mistione elementorum, videtur esse indifferens talis forma, cum dicatur manere in ligno, osse, & carne, &c. Quod si hoc consequens admittatur, vix poterit assignari rationabilis differentia, cur talis forma non sit in materia cum forma auri, vel alterius misti homogenei, &c. Vnde, si ponenda esset forma corporeitatis, magis consequenter loqueretur, qui eam poneret in omnibus entibus naturalibus cum Auicenna, quam in quibusdam, vt alij faciunt. Atque hæ rationes sufficiunt etiam contra opinionem Henrici: nam quæ dicta sunt de viuentibus in communi, applicari facile possunt ad solum hominem.

XIV. *Enervantur argumenta pro corporeitatis forma inducta.* Accedit, rationes quibus hi authores moti sunt ad introducendã illã formam valde debiles esse. Ad primam enim respondetur, quamuis anima sit superior forma, quam formæ inanimatorum, & requirat in materia organizationem membrorum: non propterea esse necessariam corporeitatis formam: nam anima per se sufficit ad actuandam immediate materiam, & conseruandam illam in esse: seu terminandam dependentiam illius, & consequenter satis etiam est vt compositum ex tali materia & forma sit capax trinæ dimensionis, quod est esse corpus de prædicamento substantiæ: sufficit denique vt talis forma requirat in diuersis partibus materiæ diuersas dispositiones accidentales, per quas diuersa organa compleãtur, siue quia anima ipsa si diuisibilis sit, varias habet partes diuersarum rationum partialium, quibus illæ dispositiones respōdent, siue quia si anima sit indiuisibilis, in sua eminenti & perfecta entitate totam illam varietatem virtute continet. An vero dispositiones illæ accidentales præcedat in materia ordine naturæ vel omnino consequantur animam, quoad gradum proximum & vltimum, eadem ratio est de dispositionib. heterogeneis, quæ de homogeneis. & ideo necesse nō est propter hanc causam particularem formam introducere in viuentib. sed philosophandũ in hoc est iuxta dicta superiori disp. de quantitate & accidentibus existentibus in materia prima.

XV. *Viuens quo sensu dicatur corpore & anima constitui. Arist.* Ad confirmationem, quod ad rem attinet, cum dicitur viuens constare corpore & anima, si per corpus pars physica intelligẽda est, nihil essentialiter includere præter materiam, quia secluſa forma corporeitatis nihil aliud essentiale potest manere in corpore, vt est pars Physica, vt recte probat argumentum ibi factum. Vnde Aristoteles 7. Metaph text. 39. *Manifestum* (inquit) *est, quod anima quidē substantia prima, corpus verò materia: homo verò, vel animal quod ex ambobus.* Et quamuis in tali materia requirantur dispositiones organicæ vt dispositiones vltimæ, & cōditiones necessariæ: tamen nō pertinent ad compositionē substantialem, & consequenter nec esse tialiter includuntur in parte Physica essentiali. Nihil tamen est quod nos cogat vt nomine corporis intelligamus purã partem Physicam, quæ est materia, sed vt stat sub quodam gradu Metaphysico formæ, seu (quod idē est) vt est cōpositum ex materia & anima, verbi gratia, nō quatenus anima est, sed quatenus dat gradum corporeitatis; ad declarandũ enim propriam rationem animæ, & singularē gradum perfectionis quem addit vltra cōmunem gradũ corporis distinguimus peculiariter in viuētibus animã à corpore, & significamus corpus per modũ partis Physicæ, nō quia forma in eo inclusa sit pars Physica comparata ad animam, sed quia ita concipitur ac præscinditur ac si esset forma distincta. De qua re plura dici possent, quæ omitto, quia ea scripsi in tertio tomo, tertia parte, disputatio 51. sect. 4.

XVI. *In cuiusuis viuentis morte forma cadaueris introducitur in materia.* Ad secūdum respondetur esse falsum assumptum: nam in morte hominis, & cuiuscūque animalis forma cadaueris introducitur, ne materia maneat sine forma. De qua forma, & de vnitate aut distinctione eius & de causa efficienti ipsius, non est hic dicendi locus, & parum refert ad rē de qua agimus. Probabile ergo est in viuentibus specie diuersis formam cadaueris, quæ loco animæ introducitur, esse specie distinctam, vt constat de plantis, atque etiam de animalib. Verum autem respectu eiusdem viuētis succedat forma eiusdem speciei, vtrumque potest probabiliter dici, vt Caietanus disputat contra Scotum 1. parte, qu. 76. art. 4. *Cuius sit speciei, & a quo agente fiat.* Quoad causam vero efficientem dicendum est, produci ab aliquo temperamento proximo cum cōcursu alicuius causæ vniuersalis, sicut generaliter dicendum est de his, quæ per accidens generantur ex putrefactione. Ad tertium dicendum est corpus mortuum esse specie diuersum, & consequenter quoad substantialem formam etiã esse numero distinctum. Neque refert quod de corpore Christi affertur, nam illud dicitur esse, vel sensibiliter idem numero mortuũ & viuum propter identitatem materiæ, quantitatis & sensibilium accidentium, vel suppositaliter idem propter idẽtitatem suppositi. De qua re dixi in tertio tomo loco citato, & latius in 2. tom. disput. 38. sect. 3. vbi etiam declaraui an forma cadaueris, quę fuit in triduo in corpore Christi, fuerit hypostatice verbo vnita. Quod etiam Henricus loco supra citato attigit. Non est ergo necesse propter locutiones Theologicas, quę commodum sensum habere possunt, fingere in homine nouam formam sine fundamento Philosophico: imo contra veram rationem substantialis & essentialis compositionis, vt partim ostensum est, & in sequentibus amplius ostendemus. Specialis autem ratio physica, quæ in homine sumi potest ex eo, quod anima eius spiritualis est, in sequēti puncto tractabitur.

Tractatur sententia de multiplicatione formarum iuxta gradus rerum.

XVII. VLtimus modus dicendi in hoc primo capite esse potest in vnaquaque re tot multiplicari formas substãtiales per se subordinatas, quot sunt gradus rerum naturalium, & iuxta numerum graduum, qui ab vna & eadem subst[antia] participantur. Sunt autem quatuor gradus substantiarũ materialium scilicet, inanimatorum corporum, vegetabilium, sensibilium, & rationabilium. Rursus entia naturalia quædam participant vnum solum gradum & in eis tantum est vna forma, & hæc sunt opera inanimata, vegetatiua vero duos participant gradus vnde duab. formis cōstituuntur, animalia tribus, homines quatuor. Quã sententiam hoc modo integre declaratam non inuenio, tamen authores, qui docent, esse in homine tres animas realiter distinctas, consequenter loquantur, necesse est, vt totum discursum factum amplectantur. nã qua ratione in homine distinguunt tres, oportet in brutis duas etiam distinguere & qua ratione ipsas animas inter se separant, oportet quod gradum etiam animæ à communi gradu formæ corporalis distinguant: cum his omn. bus eadem est proportio. Neque alia ratio distinctionis dari potest nisi graduum subordinatio & distinctio. Tenent autem eam opinionem de trium animarum distinctione Philop. 1. de anima, textu 11. quem sequitur Ianduin. capite de anima, quæ. 11. & Paulus Venetus in Sum. de anima capite 5. Quorum fundamenta hoc loco non referam, quia fere coincidunt cum his, quæ in referendis aliorum opinionibus tacta sunt. *Philop. Ianduin. Paul. Ven.*

XVIII. Solum in homine videtur inueniri peculiaris necessitas plurium animarum, saltem duarum ob duas præcipuas causas hominis proprias. Vna est, quia rationalis anima est perfectè spiritualis, & indiuisibilis, maximeque distans ab imperfectione materiæ: & ideo tam distantia non videntur posse immediate vniri: est ergo necessaria aliqua forma, qua mediante vniantur. Atque hæc ratio peculiariter fauet opinioni Henrici supra tractatæ nam anima rationalis cum sit incorporea, non potest dare esse corporeum, ergo nec potest esse forma corporeitatis. Et eadem ratione non potest esse forma vegetatiua, aut sensitiua formaliter, nam huiusmodi formæ sunt materiales, & corruptibiles: ergo præter hæc requiritur in homine aliqua forma materialis præter animam, siue illa sit vna, siue multiplex.

XIX. Altera causa est, quia in homine sunt operationes contrariæ, nam *caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem:* non possunt autem contrariæ operationes ab eodem principio prodire, sed a contrariis. Quo argumento vtitur Ocham, qui hāc sententiam docet quodlib. 2. q. 10. & in 11. addit etiam distingui has animas à forma corporeitatis: & in brutis etiam distinctam facit talem formam ab anima sensitiua eorũ. De anima vero sensitiua & vegetatiua negat esse distinctas. In quo certè nō cōsequēter loquitur: neque etiam declarat an in plantis distinguatur anima a forma corporeitatis. Manichæi etiam duas in homine asserebant esse animas, vnam spiritualem à bono Deo inditam, aliam vero animalem ei cōtrariã, & à contrario principio, malo scilicet Deo, quem illi fingebant, profectam: vt refert Aug. lib. de duab. animab. contra Manichæos, & 10. Gen. ad liter. c. 13. & lib. de vera religione, c. 9. & plures doctores Catholicos secutos esse hanc sententiam de duab. animab. in homine, spirituali, & sensuali testatur Hier. ep. 150. ad Hedib. q. 12. tractans locum quo illi mouebantur, 1. ad Thessal. 5. *Deus pacis sanctificet vos, vt integer spiritus vester & anima, & corpus, sine querela in aduentum Domini nostri Iesu christi seruetur.* Cui testimonio coniungebant illud Daniel. 3. *Benedicite spiritus & animæ iustorum Domino.* Idem tenuit Philo in lib. quod deterius potiori insidietur. *Duas animas ponebant Manichæi. August. Hieron.*

XX. *Improbatur adducta sententia cũ suis explicationibus.* Hæc verò sententia non solũ in Philosophica ratione improbabilis est, sed etiam in nostra fide parũ tuta, quantum ad eam partem qua ponit in homine plures animas. Et quidem quantum ad illam rationẽ generalem distinguendi plures formas substantiales ex gradibus rei, sũ à posteriori ex recte improbatur quod ex illo principio sequitur necessarias esse in homine animas realiter distinctas, quod est à sana doctrina alienum. Deinde omnes rationes quibus probauimus non distingui in viuentib. animã à forma corporis, à fortiori probant additione & noui gradus non sufficere ad formas realiter distinguendas.

XXI. Imo rationes factæ contra primam sententiam quibus ostensum est nõ distingui realiter formas propter diuersa prædicata quidditatiua inter se subordinata, idem probant etiam si vnum prædicatum addat alteri nouũ gradum, nam quando illi duo gradus in vna, & eadem re coniunguntur, vnus comparatur ad alium vt differentia specifica ad genericam, & ita ex vtroque vna substantialis species constituitur tanquam ex vniuersali, & particulari: ergo in re non distinguuntur illi gradus seu differentiæ, vt coniunctæ in tali specie: ergo nec formæ quę sunt principia talium graduum vel differentiarum, realiter distinguuntur in tali substantia. Quod tandem declaratur applicando cum proportione rationem supra factã, nam si in equo, v. g. est anima vegetatiua, necesse est vt per aliquam specificam differentiam sit contracta, non anima vegetatiua vt sic solum dicit rationem genericam, quæ distinguitur per varias species, vt in arboribus & plantis est euidentissimum, non potest autẽ esse in equo indiuidua & realis anima constituta sub genere animæ vegetatiuæ, non sub aliqua specie illius generis: ergo necesse est vt per aliquam specificã differentiam sit contracta & constituta. Aut ergo illa differentia cõtinetur intra gradum ipsum vegetatiuũ, sicut differentia specifica cuiusdam arboris. v.g. pini, manet intra latitudinem gradus vegetatiui: vel est ipsamet differentia eleuans illam animam ad gradũ sensitiuum. Primum dici non potest, quia alias illa anima vt sic constitueret vltimam quandam & infimam speciem rei vegetabilis, quæ nõ esset capax vlterioris differentiæ, & consequenter neque vlterioris animæ: neque compararetur ille gradus ad subsequentem, vt genus ad speciem, sed opponerentur tanquam duæ species vltimæ condistinctæ: ergo necesse est dicere secundum, nimirum animam vegetatiuam secundum suam rationem genericam cõtrahi in anima equi per ipsummet gradum specificum. Ex quo aperte concluditur, animam vegetatiuam in equo non esse re distinctam à sensitiua, quia nulla res potest distingui realiter à differentia, per quam essentialiter constituitur.

XXII. Atque hæc ratio eandem vim habet in anima rationali, & eodem modo applicari potest; nam si anima sẽsitiua v.g. esset in homine re distincta à rationali, illa esset specifice cõtracta intra gradum sensitiuum: vnde esset anima quædam irrationalis, & belluina, quæ seclusa rationali, aut per intellectum, aut reipsa saltem per potentiam Dei, vere cõstitueret quoddam brutum tam integrum & completum in specie animalis, sicut est equus: quo modo recte ait Augustinus lib. 83. quæ. q. 80. Appollinarem, dum asseruit Verbum assumpsisse animam sensitiuam sine rationali, reipsa dixisse assumpsisse quandam belluam. Quomodo ergo posset compositum tali anima constitutum vlterius informari anima rationali? *August.*

XXIII. Præterea est optima ratio communis quidem omnibus, sed quæ euidentius in homine cõspicitur, sumitúrque ex subordinatione & dependentia omnium humanarum virium ac facultatum: nam ex attentione nimia ad actionẽ vnius facultatis v.g. intellectiuæ impeditur operatio sensus, imo & ipsa nutritio, & ex operatione vnius potẽtię v.g. operatione phantasiæ, mouetur cor, & excitantur aliæ facultates naturales. Ex qua experiẽtia supra probauimus dari formam substantialem distinctam à facultatib. accidentalibus, vt sit vnum principium, in quo omnes facultates radicentur, & à quo proueniat illa sympathia actionum.

XXIV. *Genes. 2.* Possent præterea hic adiungi argumenta Theologica, vt est illud, quod sumitur ex illis verbis Genes. 2. *Formauit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, & factus est homo in animam viuentem*: ille enim spiritus, quem Deus spirauit, anima rationalis fuit, & per eandẽ factus est homo viuens, & cõsequenter etiã sentiens. Aliud est ex VIII Synodo generali, quæ est Cõstãtinopolitana IV. can. 11. qui sic habet: *Apparet quosdã in tãtũ impietatis venisse, vt homines duas animas habere dogmatizent: tales igitur impietatis inuentores, & similes sapiẽtes, cum vetus, & nouum testamẽtum, omnésque Ecclesiæ Patres vnam animam rationalem hominẽ habere asseuerent, Sancta & vniuersalis Synod. anathematizat*. Vnde in li. de Eccle- *Constantinop. 4.*

A siasticis dogmatib. c. 15. hoc etiam traditur vt dogma certum: quia verò Ocham dicit ibi esse sermonem de duab. animab. rationalibus, vt constet id esse falsum, referã verba: *Neque duas animas esse dicimus in vno homine: sicut Iacobus & alij Syrorum scribunt: vnam animalem, qua animetur corpus, & immista sit sanguini, & alteram spiritualem, quæ rationem ministret: sed dicimus vnam, & eandémque animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat*. Similia habet Augustinus de spirit. & anim. c. 9. Damascen. lib. 2. de fide, c. 12. Accedit,
B quod alias mortuo homine aliqua anima desineret esse: & Christus moriens aliquam substantiam Verbo vnitam simpliciter dimisisset. Vnde Ocham, vt hoc incommodum euitet, dicit animam sensitiuam Christi conseruatam esse in Christo, vel cum rationali, vel cum corpore. Sed si intelligat mansisse vnitam corpori, est hæresis, alias corpus illud non mansisset mortuum, sed sentiret. Si verò intelligat mansisse separatam, dicit miraculum inauditum, quod forma materialis conseruata sit sine materia. Item inauditum est in Ecclesia duas animas Christi esse
C separatas in triduo. Quare temerarium esset, ne dicam erroneum, id asserere.

XXV. Quocirca cum spiritus & anima hominis distinctè nominentur in Scriptura, non distinguuntur substantia, sed munere & officio, vt Hieronymus supra indicat, & late declarauimus in 1. Tom. 3. par. quę. 6. in Comment. art. 2. & disp. 17. sect. 4. Sæpe vero ipsa anima, prout absolute viuificat corpus, nomine spiritus appellatur, vt Ecclesiastici 12. *Et spiritus redit ad Dominum*, &c. qui spiritus, immortalis alibi anima vocatur, nẽpe Matthæi 10. *Nolite timere eos,* *Mat. 10.*
D *qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*. Et *& 17.* de Christo Domino dicitur Matthæi 27. quod emisit spiritum: id est animam. Vnde Clemen. vnic. de Sum. Trinitate, dicitur Christus assumpsisse partes naturæ nostræ vnitas, corpus scilicet, & animam rationalem.

XXVI. *Ratio talis animæ licet inextensa, materiæ formalis.* Nec rationes in contrarium factæ difficilem habẽt solutionem. Ad primam enim negatur minor, nam licet anima sit indiuisibilis & spiritualis, potest immediate vniri materiæ, quia essentialiter est actus eius. Nõ enim refert, quod in perfectione entis multum inter se distent mate-
E ria & anima rationalis, nam ad vnionem non est attendẽda distantia vel propinquitas in perfectione entitatis, sed in proportione & conuenientia in mutuo respectu actus & potentiæ, quæ proportio sufficiẽs reperitur inter materiam & animam, imò fortasse maior & perfectior, quam inter materiam, & quamcunq; aliã formam. Alioqui etiamsi fingatur materia iam informata quacũque forma vel anima extensa & materiali, adhuc erit anima improportionata vt vniatur illi: quia quod ad extensionem attinet, tam extensa est illa forma, sicut materia: ergo si inde ori-
F batur improportio, non tollitur, imo augetur aliunde. Primo, quia cũ illa anima sensitiua, sit actus substantialis & specificus, vt probatum est, magis distat ab anima rationali, quoad proportionẽ requisitam ad vnionem, quam anima & materia, & ita potius impedit, quam iuuat ad vnionem. Secundo, quia si intercederet anima sensitiua, intellectiua esset purum principium intelligẽdi: purum autem intelligendi principium non est aptum ad informãdum corpus, vt latius ostendemus infra, tractando de intelligẽtiis separatis. Vt ergo rationalis anima sit vera for-
G ma corporis, oportet vt ipsamet sit principium non tantũ intellectionum, sed etiam operationum quæ exercentur per corpus: ergo maxime operationum sensitiuarum, quæ sunt actionib. intelligendi propinquiores. Quod adeò necessarium est, vt dubitauerint nonnulli, an ipsamet anima quatenus intellectiua informet corpus. Nõ vero est, quod dubitauerint, nam rationalis anima essentialiter est forma corporis secundum se totam, & secundum omnes gradus, qui licet à nobis ratione præscindantur, in re tamen idem in anima sunt. Vnde licet ex essentia huius animæ nõ di-
H manent potẽtiæ intellectiuæ, quæ in corpore recipiãtur, tamen ex eademmet potentiæ sensitiuæ, imo & vegetatiuæ manant cum singulari quadam perfectione propria rationalis animæ, & proportionata ad ministrandum actionib. mentis. Et hoc etiã est argumentum, eandem esse animam sensitiuam cum rationali in homine.

XXVII. *Anima rationalis qualiter forma corporeitatis.* Ex quo etiã intelligitur, quomodo anima rationalis, licet sit incorporea, possit esse forma corporeitatis: nam esse actum, aut formam corporeitatis, non est esse ipsam corpoream seu extensam, sed esse formam constituentem cum
I materia vnam substantiam compositam capacem quantitatis. Vnde, vt supra disputat. 13. dicebam, idem omnino est esse formam corporeitatis, quod esse formam substantialem materiæ, quia ex hoc præcisè, quod sit actus substantialis materiæ, constituitur ex vtraque substantia integra, materialis & corporea. Cum ergo rationalis anima, etiãsi sit indiuisibilis, vera forma sit substantialis corporis, ha- *Conc. Viennen. in Clem. Vnica de*

het

sum. Trident. & fid. Cath. bet quidquid necessarium est, vt sit forma corporeitatis. Ex quo etiam concludi potest continere etiam sufficienter gradus inter medios, vegetatiuam scilicet, & sensitiuũ, ita vt eos formaliter conferre possit composito, quia non potest continere extremos gradus sine his mediis Dici autem solet frequenter, rationalem animã virtute & eminẽter continere hos gradus. Quod tamen aliis videtur non sufficere ad formalem causam, licet ad efficientem satis sit. Atque ita sine dubio dicendum est, sicut de ratione formæ corporeitatis non est vt sit corporea formaliter, ita de ratione animæ vegetatiuæ & sensitiuæ non esse, quòd sint materiales & extensæ, sed quod sint principium formale vegetandi & sentiendi, & quòd constituant formaliter viuens secundum hos gradus vitæ, quod verè ac formaliter habet anima rationalis: dicitur tamen eminenter cõtinere, comparatione facta ad formas illorum gradũ, quæ perfectionem eorum non transcendunt: quia altiori modo continet perfectiones earum. Vnde, generatim loquendo negandum est esse de ratione formæ vegetatiuæ aut sensitiuæ, quod sit corruptibilis, aut educta de potentia materiæ, sed addendum esse, illud esse de ratione animæ vegetatiuæ tantum aut sensitiuæ tantum: in homine autem nulla est forma, quæ sit aut vegetatiua, aut sensitiua tantum. Quare nulla est in homine forma educta de potentia materiæ. Neque hoc obstat, vt alij obiiciunt, naturali generationi hominis, quia ad hanc non est necesse, vt forma fiat per eductionem: alias, etiamsi in homine esset anima sensitiua educta de potentia materiæ, non generaretur homo, sed aliud animal irrationale constitutum per talem animam. Ad generationem ergo naturalem satis est, quod vnio animæ ad corpus, naturali modo fiat per naturalem dispositionem, & actionem.

Cõc. Lat. sub Leone X. sess. 8. decreto, quod incipit, Apostolici regiminis solicitudo.

XXVIII. *In homine an contraria operationes.* Ad vltimam rationem Ockami respondetur inprimis diuersitatem & oppositionem in operationibus indicare diuersitatem facultatum proximarum, non vero formarum, vt supra ostensum est. Deinde dicitur, dupliciter intelligi posse esse in homine operationes contrarias, scilicet vel simul, vel diuersis temporibus. Hoc posterius non solum in eadem anima, sed etiam in eadem potentia accidere potest, vt per se constat; illud autem prius non est verum, intellectum de propria contrarietate: nam quando voluntas & appetitus simul mouentur ad obiecta contraria, tendunt in obiecta sub diuersis rationibus, & diuerso etiã modo: nam si affectus vnius est efficax, alterius est inefficax, ex quo potius colligitur, hos appetitus in eadem anima radicari: nam motus vnius retardat motum alterius, si sit aliquo modo repugnans: si autem inter se consentiant vterque, facilius & promptius fit. Atque hæc de primo capite, & modo fingendi plures formas substantiales in eadem materia.

De partibus heterogeneis, & earum formis.

XXIX. SEcundus modus opinandi de pluralitate formarum esse potest, contingere duas formas substantiales manere in eadem materia, vel in eadem parte illius, quando vna est imperfecta, & comparatur ad aliam vt dispositio præparans materiam, & non vt forma generica ad specificã: in quo est magna differentia inter hunc modum, & præcedentem, quod in illo vtraque forma est essentialis compositio, & prædicata à singulis formis desumpta, quod huiusmodi & essentialiter inter se prædicantur, vt hominem esse animal, &c. quod planè repugnaret, si formæ essent distinctæ. At vero iuxta hanc secundam viam, forma, quæ est dispositio ad aliam, non est de essentia substantiæ compositæ ex materia & alia forma, sicut tales dispositiones accidentales non sunt de essentia, sed causæ aliquo modo extrinsecæ.

XXX. Duas autem opiniones inuenio, quæ ad hoc secundum caput pertinere videntur. Vna est, quæ in solis viuentibus ponit in singulis partibus dissimilaribus singulas formas partiales specie distinctas, disponentes ad integram formam, quæ est vna realiter distincta ab omnibus illis partialibus. Ita sentit Antonius Andr. 7. Metaph. q. 17. & Paulus Venetus in Sum. de anim. cap. 5. Niphus 1. de Generat. tex. 78. & solet tribui Commentatori, eo quod 6 Physic. com. 59. dicit cor, caput, & huiusmodi partes specie differre, & 2. Metaphys. text. 17. vbi dicit animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis propriis. Et de his partibus intelligunt aliqui, quod Aristot. ait secundo de generat. animal. cap. 3. hominem prius viuere vita plantæ, post animalis, tandem vita hominis. Rationes præcipuæ sunt, quia in his partibus sunt dispositiones, non solum diuersæ, sed etiam contrariæ, & ab eisdem sunt operationes diuersarum rationum: ergo habent etiam formas partiales diuersarum rationum. Item, quia pars heterogenea abscissa retinet eandem naturam carnis, aut ossis, & tamen in ea non manet forma totius: ergo manet forma partialis. Tertio, quia hæ partes differunt specie, ideo enim partes heterogeneæ seu dissimilares dicuntur: sed non differunt in forma totius: ergo differunt in formis partialibus.

'Anton. Andr. Paul. Venet. Niphus.

XXXI. Hæc vero sententia merito reiicitur ab omnibus, qui negant pluralitatem formarum, quos infra referam, & specialiter agit contra illam Iauellus 7. Metaphys. q. 16. Et præter rationes generales, quæ probant vnitatem formæ substantialis, impugnatur in hunc modum. Aut loquimur de viuentibus habentibus indiuisibilem animam, aut diuisibilem, & coextensam materiæ. Si de posterioribus sit sermo, facilè concedi potest, in diuersis partibus heterogeneis esse diuersas partes formæ heterogeneas: nam reuera in arbore non est eiusdem rationis illa pars formæ, quæ est in fronde, & quæ est in fructu, &c. sunt tamẽ partiales illæ formæ, & aptæ. vt inter se vniantur, & continuentur: & ideo cõponunt vnam integram formã totius. Quapropter falsum est fingere aliam formam totalẽ superadditam his formis partialibus, & omnes illas partes iterum informantem: ad quid enim est huiusmodi forma, aut quo indicio probabili ostenditur? quidquid enim est in toto, & in singulis partibus, quantum ad accidentia & operationes, saluatur sufficienter cum solis illis formis partialibus inter se vnitis, seu (quod idem est) cum sola forma integra composita ex illis partibus. Præterea inquiro, an illa forma totalis indiuisibilis sit, vel extensa. Primum dici non potest de his formis materialibus, & si de aliquibus dicatur, id pertinet ad secundum membrum supra propositum. Erit ergo forma illa extensa, & composita ex partibus: de qua rursus interrogo, an partes eius, quę correspondent diuersis partibus heterogeneis corporis, sint omnino similes, & eiusdem rationis inter se, vel aliquo modo diuersæ, & dissimilares. Primum dici non potest, præsertim loquendo consequenter in illa sententia, nam contra illud procedunt argumenta, quibus ipsa nititur, quomodo scilicet forma, quę in se est eiusdem rationis, requirat in diuersis partibus diuersas, & contrarias dispositiones, maximè cum non sit tota in singulis partibus, sed secundum diuersas partes, quæ inter se sunt omnino similes. Item, quomodo habeat illa forma in diuersis partibus diuersas actiones: nam si hoc tribuatur diuersis dispositionibus: ergo sufficient diuersæ dispositiones accidentales ad eam diuersitatem actionum, cum actiones ipsæ accidentales etiam sint: ergo superfluum est fingere in singulis partibus duplicem formam substantialem, partialem scilicet, & totalem, quarum vna sit dispositio ad aliam. Et præterea contra hunc modum multiplicandi formas, procedent a fortiori, quæ in sequenti membro dicemus.

XXXII. In his ergo viuentibus, quę habent indiuisibiles formas, videri potest nonnulla maior dubitandi ratio, quæ re vera solum habet locum in compositione hominis: quamuis enim de animabus perfectorum animalium sit nonnulla controuersia, suppono tamen esse probabilius, nullam formam materialem esse verè ac propriè indiuisibilem. Duobus enim modis potest dici forma indiuisibilis: vno modo, quia licet constet ex partibus, tamen vel separari naturaliter non possunt, vt in formis cœlestibus, vel non possunt ita separari, vt separatæ conseruentur, sed statim ac diuiduntur, corrumpuntur. Et hoc fortasse modo sunt indiuisibiles animæ perfectorum animalium, hæc tamen indiuisibilitas nihil refert ad rem, de qua agimus, quia satis est, quod ipsamet anima constet ex partibus heterogeneis, & ex earum inseparabili vnione tota consurgat, vt superuacaneum sit alias partiales formas in singulis partibus confingere, vt ratio superius facta probat, nam æquè procedit, siue illa forma diuisibilis sit, siue indiuisibilis in dicto sensu, vt per se notum est. Alio ergo modo dicitur forma indiuisibilis propriè & in rigore, quia nullis partibus constat, quam necesse est totam esse in toto, & totam in qualibet parte: & hoc modo solam animam rationalem existimamus esse indiuisibilem: quanquam rationes, quæ de illa fient, possint applicari ad quancunque aliam si quis existimauerit esse indiuisibilem. *Brutorũ omnium formæ diuisibiles.*

XXXIII *In partibus humani corporis heterogeneis vnica forma.* Quod ergo talis forma non requirat in partibus sui corporis organici diuersas partiales formas probatur primo ex eminentia & perfectione talis formæ, quæ, cum in se sit indiuisibilis actus, per se primo respicit, vt adæquatum susceptiuum, totum illud constans ex omnibus illis partibus diuersimodè dispositis partialiter, vt ex eis consurgat integra dispositio, consentanea perfectioni talis formæ: ergo etiam in tali composito sunt superfluæ tales formæ partiales. Patet consequentia, tum quia ipsa indiuisibilis forma est sufficiens ad actuandam plenè & perfectè quamlibet partem illius materiæ, etiamsi

variè disposita sit. Tum etiam, quia illæ formæ partiales non tollunt, quin ipsa indiuisibilis forma respiciat omnes illas partes variè dispositas vt componentes suum adæquatum susceptiuum: neque tollunt, quin illa eadem forma sit principium radicale, & principale omnium actionum, quæ per illa varia membra exercentur: in quo genere illa etiam est sufficiens principium earum: ergo superfluæ sunt illæ formæ partiales.

XXXIV. Secundo, quia repugnat vnam formam substantialé esse dispositionem proximam & permanentem ad aliam substantialem formam. Potest quidem vna forma esse dispositio remota, & transiens (vt sic dicam) sic enim forma sanguinis est dispositio, & quasi via ad formam carnis, remota tamen & transiens, quia non manent simul, sed ex sanguine fit caro, vt ex transeunte materia. Similiter forma embrionis est dispositio ad formam hominis, & eodem sensu accipiendum est, quod ex Aristotel. supra referebamus, nempe hominem prius viuere vita plantæ, post vita animalis, &c. in hoc enim significauit processum generationis ab imperfecto ad perfectum per varias dispositiones, donec ad introductionem vltimæ formæ perueniatur: semper tamen imperfectior forma recedit, adueniente perfectiori. Quod vero vna forma substantialis sit dispositio vltima ad aliam, simul permanens cum illa, fieri nullo modo potest: quia vnaquæque forma substantialis dat esse simpliciter, & constituit essentiam completam in genere substantiæ: ergo non potest vna forma esse talis dispositio ad aliam. Nec refert, si quis dicat, hoc esse verũ de formis totalibus, non autem de partialibus, nam si in omnibus partibus corporis humani præter animam sunt huiusmodi formæ, ex omnibus illis formis partialibus consurget vna integra forma distincta ab anima rationali: nam, sicut omnes partes materiæ sunt inter se vnitæ, sicut partes materiæ quas informant: component ergo vnam integram formam in suo proprio genere & specie constitutam: ergo non potest esse dispositio ad aliam formam totalem eiusdem materiæ.

XXXV. Ex quo argumentor tertio, nam vel illa forma composita ex partialibus, est anima vegetatiua, aut sensitiua, vel est forma inanimata. Hoc posterius dici non potest consequenter, alias non deseruirent hæ formæ partiales ad propria munera vitalia singulorum membrorum, cum tamen propter hanc potissimum causam poni dicantur. Et præterea contra huiusmodi formam procedunt omnia, quæ supra dicta sunt de forma mistionis aut corporeitatis. Et simili modo, si talis forma dicatur esse anima, contra eam positionem procedunt omnia supra adducta in eos, qui ponunt in homine duas, vel tres animas. Neque refert, si quis contendat ex illis formis partialibus non componi vnam, nam tunc de vnaquaque forma partiali per se sumpta, vt carnis aut ossis, eadem ratio procedet: quia re vera in hac consideratione vnaquæque forma illarum solo nomine dicitur partialis, cum non sit vera pars alicuius totalis formæ: in se ergo erit quædam forma integra, de qua interrogari poterit, an sit anima, necne, & procedet ratio facta.

XXXVI. Et similiter poterit inquiri: an hæ formæ partiales, seu integra ex illis composita maneat in corpore, recedente anima rationali, vel pereat. Si primum dicatur, sequitur primo satis consequenter, manere corpus illud viuum, recedente rationali anima: nam (vt dixi) formæ illæ, aut quæ ex illis consurgit, anima esse debet: aliàs nihil deseruiret ad operationes vitæ. Item, sequitur partem abscissam, & coniunctam corpori humano, esse vniuocè carnem, aut os, &c. quod est contra Arist. 7. Metaph. tex. 56. & clarius 1. de Gener. anim. c. 19. & 1. de anim. c. 1. Si vero tales formæ partiales omnes recedunt, recedente anima, primum absque vllo indicio vel necessitate finguntur. Et deinde sequuntur inconuenientia Theologica, quæ supra inferebamus, scilicet in Christi morte aliquam substantialem formam dimissam esse à Verbo, vel manere separatam simul cum anima rationali.

XXXVII Adde Aristot. 1. de anima, text. 91. & sequentibus ex professo impugnare opinionem Platonis, ponentis plures animas in diuersis partibus corporis. Est autem eadem ratio de multis formis partialibus. Verum est solum posuisse Platonem diuersas animas quasi partiales in diuersis partibus, non vero deinde vnam integram in toto: sed hic modus ponendi plures formas partiales non pertinet ad præsentem disputationem, quia re vera iuxta illum non ponuntur plures formæ in eadem parte materiæ. Constat vero esse omnino falsum, quia ex illo sequitur, animam rationalem nõ informare corpus humanum, sed aliquam partem eius, & consequenter sequitur non esse principium omnium actuum vitalium hominis: quod repugnat sanæ doctrinæ, quæ definit animam rationalem esse veram formam corporis. Et supra etiam est ostensum ex connexione harum operationem colligi radicationem illarum in vno principio. Denique ratio Aristot. est, quæ ad rem maximè spectat: sic enim colligit: Aut illæ animæ informantes diuersas partes vniuntur in vna anima, vel non. Si non vniuntur, ergo non componunt per se vnum. Si autem vniuntur in vna anima, vel per vnam, quasi communem omnibus, continentur in vno composito, illa vna sufficit, & aliæ plures falsò, & superfluè multiplicantur: hæc vero ratio æquè procedit de quibuscunque partialibus formis.

Arist. Plato quomodo plures formas in homine posuerit, refutatúrque.

XXXIIX Ad rationes contrariæ sententiæ patet solutio ex dictis. Ad primam respondetur, illas varias dispositiones partium organicarum complere vnam integram dispositionem vnius formæ totalis, vel diuisibilis, vel indiuisibilis, vt explicatum est. Quod vero ad operationes harum partium attinet, si sit sermo de actionibus mere naturalibus & transeuntibus vt calefacere, frigefacere, &c. hæ proximè proueniunt à primis qualitatibus, quibus hæ partes diuersimodè disponuntur, & afficiuntur. Si vero sit sermo de operationibus vitalibus, vt sunt attrahere, expellere, tangere, videre, &c. hæ proueniunt proximè à diuersis facultatibus vitalibus, quæ interdum in eadem, interdum in diuersis partibus corporis existunt: omnium vero radicale principium est vna, & eadem forma, quia est vniuersale principium, hæc omnia virtute continens. Et ideo propter has dispositiones vel operationes non est necesse multiplicari partiales formas: præsertim cum illis positis, necesse sit fateri superiorem & totalem formam partes illas informare, & requirere in illis illas varias dispositiones, & posse per illas exercere illas varias operationes.

XXXIX. Ad secundum respondetur, negando antecedens, nam in parte heterogenea abscissa non manet eadem forma, quæ antea erat, & ideo manus abscissa est æquiuocè manus, vt Aristotel. dixit. Sed solet contra hoc instari, quia huiusmodi pars abscissa, si intra breue tempus iterum coniungatur toti secundum eandem partem vnde abscissa est, verè ac substantialiter vnitur, & viuit, sicut antea: ergo retinuit eandem formam, alioqui non posset iterum ab ea informari, quia à priuatione ad habitum non est regressus. Sed hæc replica eandem difficultatem habet in omni sententia: quia negari non potest, quin pars illa per diu sionem amiserit informationem formæ totalis, v.g. animæ rationalis: si ergo postea iterum vnitur, & informatur ab illa, sit regressus à priuatione ad habitum. Si autem negetur iterum informari rationali anima, eadem ratione negabimus nos iterum verè vniri. Vnde Soncin. 8. Metaph. qu. 10. ad 7. probabilius putat nunquam iterum fieri perfectam vnionem physicam talis partis. Ad experientiam vero, quæ esse dicitur, quod talis pars iterum viuit, & sentit, respondebitur iuxta hanc sententiam, negando esse sensum in ipsamet parte, sed in propinquis: sicut in ossibus aut dentibus videtur esse doloris sensus ex propinquitate aliarum partium. Quod vero attinet ad nutrimentum, & conseruationem temperamenti dicetur fieri per iuxtapositionem. Sed quia hæc sunt credita difficilia, probabilius fortasse est illam partem iterum informari anima rationali: nec est inconueniens ex partiali illa priuatione, & quasi momentanea redire ad habitum, quia forma in se integra mansit, & dispositiones, quæ in tali parte erant ad illam numero formam, eædem permanserunt, & in ea parua mora parum etiam diminutæ fuerunt. & ideo non est inconueniens, quod eadem forma ad illam partem materiæ statim reuertatur.

Abscissa pars si iterum vniatur, an substantialiter id fiat.

XL. Ad tertium responderi potest, negando assumptum, scilicet heterogeneas partes differre specie substantiali, sed satis esse, quod accidentali differant: vnde dissimilares dicuntur propter diuersitatem dispositionum. Nihilominus in viuentibus habentibus animas extensas, probabilius censeo inter ipsas partes animæ, quæ diuersas partes organicas informant, esse aliquam maiorem diuersitatem, quam sit inter partes formæ homogeneæ, ideóque in ipsamet substantia esse aliquam diuersitatem inter has partes, quæ rectè appellabitur specifica partialitas. In forma autem humana habet specialem difficultatem, quomodo informet has partes, & pro ratione dispositionum diuersimode vniatur illis. Sed hæc res pertinet ad scientiam de anima.

An partes heterogeneæ differant substantiali specie.

De formis elementorum, an maneant in misto.

XLI. SEcunda sententia pertinens etiam ad hoc secundum caput, est Auicennæ, Commentatoris & aliorum, qui dicunt in omnibus mistis manere formas elementorum: non enim videtur credi posse, quod in alium vsum maneant,

Auicen. Comment.

maneant, quam vt sint dispositiones ad formam misti. A Hoc autem tenet Auicen.1.sufficient.c.10.& Comment.1. de Generat.c.de mistione.& 3.de Cœlo,tex.87. Quid differunt, nam ille ponit formas substantiales elementorum indiuisibiles,& ideo affirmat manere in misto integras, & perfectas substantialiter: hic vero putat illas formas esse intensibiles & remissibiles, & ideo ait manere in misto remissas, iuxta proportionem suarum qualitatum. Putat enim has formas elementorum adeo esse imperfectas, vt sint veluti mediæ inter qualitates & substantiales formas perfectas: propter quod fortasse à Platone in Timæo qualitates vocantur, ideóque imitantur qualitates in graduali latitudine, secundum quam possunt intendi, & remitti. Quam opinionem sic expositam sequuntur Niphus 1. de Generat. textu 118. & 8.Metaph.disput.4.& 11.Metaph.disput.vlt. Zimara Theorem. 48. Multi etiam ex medicis eandem sententiam secuti sunt, vt videre licet apud Thomam de Garuo in Summ.medicin.lib.1.tract. 1 q.1.& præsertim Galenus in 2.Methodi,cap.2. & lib. de substantia naturali ad finem, & ex Theologis idem secutus est Aureolus in 2.d 15. vt ibi referunt Capreolus & Gregorius.

Niphus. Zimara.

XLII. Variis autem modis intelligi potest hæc opinio Primo, quod formæ elementorum maneant in diuersis particulis materiæ minutissimis. Et hoc modo posuit Auicenna manere in misto huiusmodi formas,& fortasse voluit formam misti informare omnes illas particulas, easque inter se vnire, alioqui non posset saluare substantialem mistionem, sed solum per iuxtapositionem, vt per se notum apparet. Singulæ enim ex illis particulis sicut materia, & forma distinguerentur, ita & quantitate: ergo & loco, non enim possent loco penetrari, ergo solum per iuxtapositionem dicerentur misceri, sicut aqua & vinum, dum in suis substantiis integra manent, non tamen singulæ particulæ essent mistæ, & consequenter nec totum esset substantialiter mistum, neque esset per se vnum, quia partes non essent per se connexæ vnde [illegible] mutuam actionem, vel localem [illegible] Necessaria ergo est alia forma propria misti, [illegible] elementorum, vt iterum [illegible] Aureolum [illegible] demus. At hoc etiam est impossibile Primo, quia forma [illegible] & forma elementi diuersas requirunt dispositiones, & incompossibiles, vt omittam rationes generales contra pluralitatem formarum. Secundò, quia cum omnes partes misti, præsertim in rebus homogeneis, habeant idem temperamentum primarum qualitatum, nulla potest ratio reddi, ob quam in vna parte materiæ misti sit forma ignis, in alia aquæ, &c. Quæ ratio etiam procedit in rebus heterogeneis, nam quælibet pars heterogenea ex homogeneis constat, & mista est. Tertio, quia si in partibus eodem modo dispositis manent diuersæ formæ elementorum, signum est illam formam in tali parte non esse dispositionem ad formam misti: quandoquidem in simili parte esse potest cum contraria forma substantiali misti: ergo æquè bene aut melius esse poterit, etiam si in tali parte materiæ nulla forma elementi existat, dummodo ibi sit temperamentum proportionatum primarum qualitatum, quod etiam pendere non potest à forma talis elementi, cum in alia parte simili dicatur esse cum forma contraria. Ex quo etiam concluditur talem formam esse impertinentem ad omnem actionem & conseruationem illius partis misti, in qua esse dicitur: atque adeo ex nullo effectu aut signo naturali colligi posse formas elementorum manere hoc modo in misto.

Variis modis explicatur sententia.

XLIII. Alio modo potest intelligi illa sententia, quod scilicet omnes formæ elementorum simul informent quamlibet partem materiæ misti,& deinde superueniat forma misti, informans etiam totam illam materiam. Et hic modus tot continet absurda, vt ea de causa à nemine assertus videatur: nam primo sequitur, formas formaliter repugnantes simul esse in eadem parte materiæ in suo esse integro, & perfecto: formæ enim elementorum formaliter inter se repugnant: nam, si dispositiones earum sunt formaliter repugnantes, quomodo ipsæ formæ non erunt? Alioqui, qualiter vnum elementum generabitur ex alio? aut cur generatio vnius erit corruptio alterius, si formæ eorum non sunt repugnantes in materia? Secundo, si huiusmodi formæ non habent propria dispositiones in gradu sibi proprio,& consequenter nec proprias actiones, nihil conferre possunt ad formam [illegible] ergo non sunt dispositiones ad illam. Imo impossibile est, quod eadem forma postulet in eadem parte materiæ dispositiones omnino repugnantes, & in esse perfecto earum, vt summum calorem, & summum frigus: at vero non minus repugnant inter se substantiales formæ aquæ & ignis, præsertim in suo esse perfecto. Tertio faciunt maximè contra hanc sententiam argumenta generalia fieri solita contra pluralitatem formarum, quia ponit in eadem parte materiæ plures formas specificas, per se sufficientes ad constituendum suppositum habens suum proprium esse simpliciter & requirentes dispositiones valdè repugnantes: forma enim terræ postulat maximam densitatem: at forma ignis raritatem maximam, hæc intensum calorem, forma vero aquæ, intensum frigus: qui ergo fieri potest, vt tales formæ integræ & perfectæ eandem partem materiæ simul informent?

XLIV. Tertio modo intelligi potest hæc sententia, prout Commentator eam exposuit, nempe quod omnes formæ elementorum sint in tota materia misti, & in omnibus partibus eius, refractæ tamen (vt inquit) & in gradu remisso: & deinde tota materia sic affecta & disposita illis formis, informetur forma misti. In qua sententia primo impugnari solet, quod Commentator supponit, formas scilicet elementorum non esse perfectè substantiales, sed medias inter accidentales & substantiales. Contra quod argumentatur D.Th.1.de Generat.text.84 quia impossibile est dari C medium inter substantiam & accidens: tu quia inter contradictoria non datur medium: substantia autem & accidens distinguuntur per immediatam contradictionem: tum etiam, quia medium est inter extrema eiusdem generis: substantia autem & accidens sunt diuersorum generum. Deinde addere possumus formam substantialem ignis, & cuiuscunque elementi esse per se sufficientem ad actuandam materiam, ita vt illam in esse constituat sic constituet, & ad constituendum cum illa vnum suppositum, quod sit propriè & vniuoce substantia: ergo talis forma tam D propriè & vniuocè substantialis est, sicut quæcunque alia. Et hoc ipsum confirmatum est supra, cum ostenderemus dari formas substantiales.

Elementorũ formæ perfectissimè substantiales.

XLV. Quod si fortasse Commentator hoc non neget, sed eas appellet medias, solum quia inter substantiales formas habent minimam perfectionem: vnde fit vt in aliquibus proprietatibus similitudinem habere possint cum formis accidentalibus: contra hoc, omissa controuersia de modo loquendi, ostendo secundo, falso eis attribui hanc similitudinem cum formis accidentalibus in hac conditione intenE sionis,& remissionis: quia hæc conditio ita est propria accidentium seu qualitatum, vt directè repugnet formæ substantiali, quatenus talis est: si ergo formæ elementorum sunt verè ac propriè substantiales, vt ostensum est, non possunt esse similes accidentibus in hac conditione. Antecedens probatur primo ex Philosopho in Prædicament. cap.de Substant.dicente, substantiam non recipere magis, & minus: si autem forma substantialis aquæ intenderetur & remitteretur, ac vera sicut aqua est magis, vel minus frigida, ita esset magis vel minus aqua.

Formis substantialibus repugnat intensio.

XLVI. Secundo argumentatur D.Th.1.p.q.76 artic.4.ad 4.quia F esse substantiale cuiuscunque rei in indiuisibili consistit,& omnis additio vel subtractio variat speciem, sicut in numeris, vt dicitur 8.Metaphysic text.10. Hæc vero ratio calumniam pati potest, quia simili ratione probaretur qualitatem non posse intendi & remitti, quoniam etiam in accidentalibus formis verum est, quod essentiæ earum consistunt in indiuisibili, & quod species earum sunt sicut numeri,& consequenter, quod quælibet subtractio, & additio variat speciem: intelligendum vero est de additione G essentiali & formali, non de intensiua: idem ergo responderi poterit de substantialibus formis. Respondetur tamen esse diuersam rationem de forma substantiali, & accidentali: nam illa est, quæ primo constituit essentiam rei simpliciter: & ideo oportet, vt sit omnino indiuisibilis, & inuariabilis, quamdiu manet in eadem materia. Quod declaratur a posteriori ex illo effectu, ex quo supra collegimus dari formas substantiales, nimirum ex reductione aquæ ad pristinam frigiditatem, nam si forma substantialis aquæ remissibilis esset, certè remitteretur, reH missa frigiditate, quia sicut forma pendet ex dispositione, ita intensio formæ ex intensione dispositionis: ergo impossibile esset aquam postea ex intrinseca virtute se reducere ad pristinum statum, quia forma remissa non potest seipsam intendere: neque etiam habet aliud principium prius, à quo illa intensio dimanet. Vt ergo aqua, quantumuis calefacta, possit, remotis extrinsecis agentibus, ab intrinseco se restituere in connaturalem statum, necesse est, vt in ratione aquæ integra & perfecta maneat, & consequenter vt ipsum formale principium constitutiuum aquæ intactum maneat (vt sic dicam) I quamdiu non omnino corrumpitur. Et hoc sensu dicimus de ratione formæ substantialis esse, vt sit inuariabilis & immutabilis in sua entitate, quando essentialiter manet eadem, & in eadem materia, quia est radicale principium omnium proprietatum, & primam rei essentiam constituit.

XLVII. *Artiker.* Et confirmatur, quia ob hanc causam, teste Philosopho 5.Phys.& 1.de Gener. substantialis corruptio aut generatio elementorum non fit successiuè cum ipsa alteratione, sed in momento in fine alterationis, cum completur dispositio sufficiens: quia scilicet forma substantialis non remittitur, nec tollitur per partes, sed tota simul: at si esset intensibilis,& remissibilis, certè introduceretur successiuè & similiter expelleretur, imo, quoties aqua calefit ab igne, tot gradus formæ ignis introducerentur in aquam, quot caloris, quod est incredibile. Adde, quod si formæ elementorum ita possunt intendi & remitti, cur etiam formæ mistorum non intendentur, & remittentur ad intensionem,& remissionem formarum simplicium? maximè cum hæ dicantur ad illas requiri vt dispositiones necessariæ. V.g. si forma auri requirit in sua materia sex gradus formæ ignis,& duos aquæ, vt sit in connaturali statu: si per contrariam actionem illi gradus formæ ignis remittantur amplius in auro,& intendatur forma aquæ, cur non recedet etiam forma auri à sua naturali perfectione, & in suamet entitate minuetur? Certè nulla ratio sufficiens reddi potest, nam quod sit perfectior, non satis est: solum enim inde sequitur, quod gradus latitudinis eius erunt perfectiores. Dicendum ergo est, de ratione formæ substantialis esse, vt habeat vel constituat essentiam indiuisibilem intensiuè,& ideo hoc æquè conuenit formis elementorum ac cæteris.

XLVIII. *Elementorum omniũ forma nullo modo esse queũt in eadẽ materia.* Tertio principaliter impugnanda est hæc sententia ex re, quam nunc tractamus: quia impossibile est tot formas substantiales simul esse in eadem materia. Nam licet dicantur esse remissæ, nihilominus vnaquæque, si substantialis est, dat esse simpliciter, & constituit veram substantiã ac substantiale suppositum: non potest autem intelligi, quod vnum suppositum simul sit in quatuor aut quinque speciebus distinctis, & quod sint multa indiuidua diuersarum specierum substantialium ex eadem materia constantium. Quam rationem infra declarabimus latius. Accedit præterea contra Auerroem, quod, si formæ elementorum in gradibus remissis implentibus latitudinem manent simul in eadem materia: ergo & potentia materię est per illas sufficienter actuata, & mistio etiam ex illis solis est sufficienter peracta: ergo & superfluum est,& impossibile, quod noua forma misti addatur illis omnibus formis.

XLIX. *Misti forma ab elementorũ distincta.* Vnde Aureolus (vt Gregor. supra refert) dixit formam misti non esse aliquam formam simplicem, sed solam illam commistionem, seu aggregationem ex formis elementorum in esse remisso. Quam vero sit absurda hæc sententia, per se notum est, nam ex ea sequitur substantias mistas non esse veras substantias per se vnas. Deinde sequitur, animalia, etiam hominem ipsum, non habere vnam formam simplicem. Denique sequitur, mista omnia non differre substantialiter & essentialiter, sed tantum secundum magis & minus. Neque habere proprietates, vel actiones perfectioris rationis, quam sint qualitates & actiones elementorum. Ipsæ ergo proprietates,& facultates mistorum euidenter indicant proprias substantiales formas nobilioris rationis, quam sint formæ elementorum.

L. Et hinc, retorquendo argumentum, concluditur, formas illas elementorum simul coniunctas in eadem materia,& quasi suppositas formæ misti, superfluas esse, etiam si per impossibile alioqui non repugnarent, quia & ad esse materię,& ad esse substantiale compositi,& ad omnem actionem physicam, quæ de tali composito experimento cognosci potest, sufficit forma misti cum facultatibus, quæ ab ea manant, & temperamento primarum qualitatum, quo materia disponitur. Quod quidem temperamentum licet non sit aliqua qualitas simplex virtute continens primas, vt putauit Auicenna, sed formaliter componatur ex primis in esse remisso, vt habet vera & communis sententia, quæ latè tractatur in 1.de Generat. nihilominus non requirit substantiales formas elementorum formaliter ibi existentes, sed sufficit forma misti, cui connaturale est tale temperamentum,& vim habet, & efficaciam conseruandi aut recuperandi illud, si extrinseca impedimenta tollantur.

LI. Et quoad hoc rectè dicuntur elementa manere, quoad formas substantiales virtualiter in forma substantiali misti, quoad accidentales vero formaliter, licet non maneant integræ, sed remissæ. Quod bene declarauit Scot. in 2.dist. 15. quem sequuntur Gabr. ac Gregor. ibi, Ægid. 2.de Generat. & alij: & immerito impugnatur à Caietano 1.part. quæst.76.artic.4.in fine: non enim repugnat doctrinæ D. Thomæ, nullibi enim id negauit: quin potius id indicat in sensu à nobis exposito opusc.33. Neque in eo est vlla difficultas, quia non dicitur forma misti continere formas elementorum in genere causæ formalis, aut secundum totam perfectionem eminenter contentam, vt videtur Caietanus existimasse, sed solum secundum quandam participationem,& conuenientiam, vt declaratum est.

LII. Ex his ergo satis concluditur, non sequi ex mistione elementorum, quod sint in misto plures formæ substantiales: quia formæ elementorum non manent in misto formaliter, sed virtute tantum: quæ est sententia Aristotelis, vt infra ostendam, & communiter recepta, vt patet ex Alexandro, Philopono, D. Thoma in 1.de Gener.& eodem D.Thom.1.part.q.76.artic.4.ad 4.& quæst.5.de potent. articul.7. & alijs Scholasticis in 2. distinct.12. præsertim Capreolo, & Gregor. locis citatis: & Scoto quæst.1. Heruæo tract. de pluralit. formar. quæst.15. Ægid. quodlib.4.q.12. Soncin.10.Metaphysic.quæst.27. & libr.12. quæstione 68. Est autem sermo de formis substantialibus elementorũ, nam accidentales formaliter manent: sed id nihil refert ad præsentem quæstionem: Vnde Philosophi, qui negarunt in elementis formas substantiales, consequenter dixerunt elementa manere formaliter in misto: & hoc modo processit Galenus, nam, vt vidimus sect.1. huius disputationis, ille non agnoscit in elementis formas substantiales, sed tantum primas qualitates. Vnde, quod ad rem præsentem attinet, nobis non contradicit, sed potius fauet. Vide illum lib.1.Methodi, c.2.& libello de substant. natural. facult. aliquantulum à principio, & libr.8.de Placit. Hippocratis.

LIII. *Obiectio.* Sed obiiciunt nobis Aristotelem, qui primo de Generatione, c.10. definit mistionem, quod sit *miscibilium alteratorum vnio*: cum ergo elementa miscentur, non corrũpuntur, sed alterantur tantum: atque ita in toto illo capite sæpe repetit Aristot. miscibilia non corrumpi: quod si alterum interierit, non posse misceri, nam quæ non sunt (inquit) in admistionem non recipiuntur. Secundo idem Aristotel.5.Metaph.c.3.definit elementum esse, *id ex quo aliquid fit, ita vt insit, & in quod vltimo fit resolutio*. ergo si elementa non manent in misto, non sunt elementa: neque etiam mistum poterit in illa resolui, quod est falsum, & contra experientiam: nam quando lignum comburitur, experimur, & fumum, & aqueum humorem, & cineres, & ignem ex illo prodire. Nec satis est dicere illa omnia contineri in ligno, virtute, aut potentia, alioqui etiam aqua diceretur mista, saltem ex aere & aqua, tum quia in se habet qualitatem quandam aeris, tum etiam, quia quando aqua calefit, exhalatur ex illa aereus vapor. Et confirmatur, nam ex continentia virtuali solum sequitur posse ex misto elementa generari: at hoc non satis est, nã etiam potest mistum ex quolibet elemento generari, & vnum elementum ex alio. Vnde Aristot.3.de Cœlo, c.3.ait in ligno & carne elementa contineri, quia ab illis manifestè segregantur: econtra vero carnem & lignum non contineri in igne, quia ab eo segregari non possunt. Aliud est ergo segregari, aliud generari: ergo segregatio requirit formalem continentiam. Tertio ait Aristoteles 1.de Cœlo, cap.7.moueri mistum motu elementi prędominantis: ergo manet in illo. Quarto libro 3.de Cœlo, text.67.& 2. de partib.anim.c.1. & 4. Meteoror.c.12. ait elementa esse materiam misti.

LIV. *Arist. sententia eã tũ virtute manent elementa in misto.* Respondetur Aristotelem 3.de Cœlo, c.3. sub disiũctione asserere, elementum inesse potentia, aut actu in misto: hoc enim inquit, vtro modo se habeat, adhuc ambigitur: quæstionem autem, quam illo loco indecisam reliquit, resoluit 1 de Generat.c.10. dum expresè ait, ea quæ in mistionem recipiuntur, quodammodo esse,& quodammodo non esse, nam actu (inquit) non sunt: virtute autem, seu potestate remanent: & in eo constituit differentiam inter mistionem, & alias mutationes: & 2.de partibus animalium c.1. primam compositionem corporum dicit eã esse, *quæ ex primordiis conficitur iis, quæ nonnulli elementa appellant: terram dico, aquam, aerem, & ignem, sed melius fortasse dici potest ex virtutibus confici elemẽtorum: humiditas enim, & siccitas, caliditas, & frigiditas, materia sunt corporum compositorum*. Igitur de sententia Arist. satis constat. *Elucidatur definitio mistionis.* Cum ergo Arist. ait, mistionem esse miscibilium alteratorum vnionem, *alteratorum* dicit, potius quã *corruptorum*, vt denotaret non omnino perire, sed virtute & secundum qualitates manere. Neque Arist. in eo capite negauit, in vera mistione miscibilia corrumpi: nec id negare potuit, nam cum per mistionem introducatur noua forma substantialis misti, necesse est fieri corruptionem substantialem miscibilium, quia generatio vnius semper est corruptio alterius. Dixit tamen non omnino perire, quia virtute manent.

LV. *Elementi descriptio explicatur.* Ad secundum responderi potest, primo, definitionem illam elementi non conuenire his simplicibus corporibus, quæ communiter elementa dicũtur, sed primis principiis, ex quibus res naturalis componitur. Cui sententiæ fauet Auerroes 5.Metaphysic.com.4.dicens materiam

primam

primam esse propriè elementum: corpora vero simplicia non nisi hominum opinione: nã quia antiqui Philosophi non cognouerunt aliã materiã, nisi hæc simplicia corpora, ideo illa appellarunt elementa. Atque ita Aristoteles 2. lib. de partibus animal. cap. 1. non vocat absolutè elemẽta, sed *quæ nonnulli elementa appellant*: & eodem modo loquitur 2. de Generat. cap. 1. & aliis locis. Et potest hoc confirmari ex illa particula definitionis elementi, scilicet esse *id, ex quo primo aliquid componitur*. At hæc corpora non sunt, ex quibus primo aliquid componitur, cũ ipsa sint ex aliis prioribus composita. Item Aristoteles ibidem ait elementum debere esse quid indiuisibile: hæc autem corpora non sunt indiuisibilia, vt constat. Et iuxta hanc sententiam facilè respondetur ad argumentũ non esse inconueniens, illam particulam definitionis elementi, scilicet *quod insit*, non propriè conuenire his corporibus, quia non sunt propriè elementa. Secundo ne in voce tantum hærere videamur, admittimus his corporibus propriè conuenire nomen & definitionem elementi: imo Diuus Thomas 5. Metaphysic. lect. 4. vult illa proprius esse elementa quam materiam vel formam. Nam vult de ratione elementi esse vt sit directè, & propriè in aliqua specie. Quod tamen non video cur ad proprietatem illius vocis pertineat, & non sufficiat elementum esse in sua specie partiale, vel incompletum quid. Itaque elementum latine idem videtur esse quod principium alicuius rei, quod in suo ordine est primum in compositione, & vltimum in resolutione: & ideo etiam de ratione elementi est, quod sit indiuisibile, non simpliciter, & omni modo, sed in suo ordine & latitudine. Et similiter de ratione elementi est vt insit, non semper formaliter, nec semper virtute tantum, sed modo accommodato suę compositioni. Sic igitur quatuor elementa verè participant rationem elementi, quia in eo genere compositionis quo vnum corpus potest ex multis corporibus constari, illa sunt prima, quia non constant ex aliis corporibus, & ex illis constant reliqua. Et similiter sunt simplicia, & indiuisibilia, quia non sunt in plura corpora resolubilia. Denique etiam insunt eo modo, qui necessarius est ad illud genus compositionis, quæ fit per mistionem. Et ita Arist. 3 de Cœlo, cap. 3. expressè ponit sub disiunctione in descriptione elementi, *quod insit potentia aut actu*.

LVI. *Elementi nomẽ propriè conuenit materia prima.* Vnde non obstat, quod materia prima sit prior his corporibus, & formaliter insit seu maneat in suo composito: nam inde solum fit, materiã etiam verè ac propriè dici posse elementum, alia tamen ratione & fortasse priori: quatenus materia est prior in compositione, & simplicior, vt notauit D. Thom. 3. de Cœlo, lect. 8. vbi retractare videtur sententiam, quam in 5. Metaphys. tenuerat: vt notauit Soncin. 5. Metaph. post q. 9. circa tex. 4. Arist. qui etiam lib. 12. q. 27. ad 1. addit formam posse dici elementum: & ita eam nominat Arist. lib. 12. Metaph. c. 4. & D. Tho. citato loco. *Nonnunquam formæ tributum.* Nam licet nomen elementi pręcipuè videatur tribui principio materiali, vt patet ex communi vsu, & ex proprietate illius particulæ definitionis, *Ex quo fit aliquid*, tamen latius loquendo, ad quamcunque partem extenditur: sicut etiam dicitur totum componi ex suis partibus, tam formali, quam materiali. Imo hac ratione partes quælibet, si absolutè sub communi ratione partium considerentur, dicuntur habere rationem materiæ respectu totius. Hac ergo ratione quælibet pars, si in suo ordine sit prima & indiuisibilis, elementum dici potest.

LVII. Ex quo sequitur, vt ad aliam partem argumenti respõdeamus, non esse de ratione elemẽti, vt cõpositum seu mistum in illud ita resolui possit, vt re ipsa elementum sit conseruabile separatum ab elementato: hoc enim modo non potest omne compositum naturale resolui in materiam, & formam. Et pari ratione non est necesse, quod mistum sit resolubile in eadem numero elementa, ex quibus fortasse mistum fuit, sed satis est, quod in similia resoluatur, quod interdum accidit, si causæ efficientes sint accõmodatæ & propinquæ ad eam resolutionem faciendam: sæpè vero non ita fit, sed mistum totum cõuertitur in aliquod elementum, præsertim in terram. Quocirca, licet vera esset experientia, quæ in argumento affertur, nihil concluderet, quia non est necesse ea, quæ videntur ex ligno fieri, cum comburitur, in eo formaliter pręcessisse, sed virtute secundum aliquam minus remotam dispositionem, ratione cuius illa omnia de nouo generantur: re tamen vera illa non sunt elementa, sed mista imperfecta, quia nec fumus est aer, nec cinis terra.

LVIII. *In mistis corporib. imbibita interdũ minora corpuscula.* Adde etiam, in his corporibus mistis sæpè esse plures substantias accidentaliter permistas, per poros vel per diuisionem & interpositionem partium, quæ substantiæ postea per actionem alicuius agentis non tam generantur de nouo, quam secernuntur, vt fit in concoctione vini, & in corruptione sanguinis extra venas: & fortasse ita etiam accidit in illa actione ignis in lignum, quamuis accidere etiam possit, vt non eadem substantiæ, quæ ibi erant, secernantur, sed aliæ, quæ ex illis facilè generantur iuxta diuersas earum dispositiones. Hæc autem substantiarum permistio non refert ad rem, de qua agimus: quia licet ibi sint plures formæ, sunt tamen in diuersis materiis, & diuersa composita conficiunt, quamuis localiter coniuncta.

LIX. Nec denique hinc sequitur, quod in eo argumento inferebatur, vnum elementum resolui in aliud, aut constare ex alio: nam licet aqua conueniat cum aere in humiditate, non tamen habet illam participatam ab aere, sed ex se, & ex sua simplici natura. Cum vero per calefactionem vapor humidus exhalatur ab aqua, non resoluitur aqua in aerem, nam ille vapor non est aer, sed quoddam mistum imperfectum, quando vero contingit aquam transmutari in aerem, non est resolutio in miscibilia, sed quædam generatio & corruptio. Vnde longè aliter sunt elementa in misto, quam vnum elementum in alio: nam hoc est verum solũ in potentia passiua: illud vero non tantum hoc modo, sed etiam virtute, & participatione quadam potentiæ actiuæ: hoc enim modo intelligendus est Arist. cum ait elementa esse in misto actu, vel potentia. Et hinc etiam patet solutio ad tertium testimonium. *Qualiter mistũ moueatur ab elemento prædominante.* Nam, vt mistum moueatur motu elementi prædominantis, satis est, quod in virtute illud contineat, plusque de qualitatibus eius participet, quam alterius. Denique elementa dicuntur materia misti transiens formaliter, virtute autem manens. Vnde idem Aristot. 2. de generat. cap. 5. negat elementa esse materiam rerum naturalium: *nam si aer* (inquit) *remaneret, non generatio, sed alteratio foret*. Constat igitur, propter dispositionem vnius formæ ad aliam non contingere vnquam plures substantiales formas in eadem materia coniungi.

An duæ formæ non subordinatæ possint simul eandem materiam informare.

LX. Superat dicendum de tertio modo fingendi duas formas substantiales in eadem materia sine vlla habitudine inter se, aut respectu alicuius tertiæ formæ, ad quam disponant, sed per solam concomitantiam accidentalem, vt se habent albedo & dulcedo in eodem subiecto. Sed in hoc modo impugnando immorari non est necesse: primo, quia nullam inuenio in hac re opinionem: nullus enim Philosophus (quod ego sciam) hactenus dixit posse hoc modo, & naturaliter duas formas substantiales simul informare eandem materiam. Dico autem *naturaliter*, quia de potentia absoluta non existimo implicare contradictionem, siue illa materia in diuersis locis cum diuersis formis ponatur, quod fieri posse, alibi ostendi, siue in eodem loco vtramque formam habeat: vnitas enim loci non addit specialem repugnantiam. *Potest diuinitus materia informari duabus formis. 3. tom. 3. p. disp. 48. sect. 3.* Secundò, quia ex illis formis simul existentibus in eadem materia, re vera non cõponeretur vna essentia, neque vna substantia, quia neque vna forma esset de essentia compositi ex materia, & alia forma, neque è conuerso. Vnde, si fingamus vnam esse formam auri, & aliam ligni, neque lignum esset aurum, neque aurum lignum: quia formæ essentialiter diuersæ non prædicantur de se inuicem, etiam in concreto, nisi ratione eiusdem suppositi, in quo conueniant: illæ autem formæ non conuenirent in eodem supposito, sed tantum in eadem materia, cum qua sicut diuersas naturas, ita & diuersa composita conficerent, secludo alia miracula. Vnde licet materia posset dici informata forma ligni & auri, tamen lignum non esset aurum: quia lignum non est materia, neque aurum est materia. Atque ita, etiam admisso illo casu, non darentur duę causæ formales vnius effectus, quod nos nunc inquirimus, sed vnaquæque constitueret suum effectum, qui tantum haberet vnam causam formalem.

LXI. Hinc tamen intelligitur naturalis repugnantia, ob quam tales formæ non possunt simul informare talem materiam: quod enim vna, & eadem materia successiuè componat essentias etiam specie distinctas cum multis formis, non est inconueniens, imo naturaliter accidit, quia ipsa est indifferens ad quamcunque formam, & per quamcunque actuari potest. *Cur naturaliter nõ possit eadẽ materia pluribus substantialibus formis actuari simul.* Quod vero eadem portio materiæ simul componat diuersas essentias cum diuersis formis, multis de causis repugnat naturis rerum. Primò, quia potentia materiæ sufficienter est actuata per vnam formam, & dependentia eius sufficienter est terminata. Secundò, quia formæ diuersæ requirunt dispositiones naturaliter incompatibiles: quod est signum, etiam effectus naturales earum, esse naturaliter incompatibiles. Tertiò, quia materia deseruit formæ ad suos naturales motus, & actiones, non potest autẽ eadem materia

simul ministrare formis distinctis, quæ naturales habent inclinationes diuersas. Quartò, quia aliàs, si materia hoc modo posset esse sub distinctis formis, eadem ratione posset esse sub quacunque multitudine earum in infinitū: quia quæ sunt per accidens, in infinitum multiplicari possunt: nec potest maior repugnantia in tribus, quā in duobus assignari, & sic de quocunque numero. Hoc autem & per se est valdè absurdum, & repugnat fini & institutioni materiæ: sic enim esset inepta ad rerum generationes & corruptiones. Vnde hoc ipsum, quod generatio vnius naturaliter est corruptio alterius, satis declarat, materiam esse naturaliter incapacem plurium formarum.

Vera sententia, & totius quæstionis conclusio.

LXII. RElinquitur ergo, verissimam esse sententiam asserentem vnius substantiæ compositæ tantum esse vnicam causam formalem, & in vno composito naturali, vnicam tantum esse formam substantialem. Quam tenet D. Tho. 1. part. q. 76. art. 4. & ibi Caietanus, & omnes Thomistæ: latissimè Capreol. in 2. dist. 15. & Ferrar. 2. contra Gentes, cap. 58. Soncinas 8. Metaphysicæ, q. 7. Idem habet Gregorius in 2. dist. 17. q. 2. Ægid. 2. de Anim. q. 6. & tract. de pluralitate formarum. Heruæ. etiam latè tract. de pluralit. formar. Marsil. 1. de gener. qu. 6. Ex Aristot. autem nihil de hac re expressè habemus: at verò ex principiis eius clarè colligitur hæc sententia: nunquam enim tribuit naturali composito nisi vnam formam: & hoc sensu assignat tria principia rei naturalis, materiam scilicet, priuationem & formam: hac enim ratione ait, quoties generatur vnum, corrumpi aliud, & econtrariò: ait præterea formam substantialem esse proprium, per se, ac immediatum actum materiæ: ideóque ex illis maximè fieri per se vnum, vt sumitur ex 2. de Anim. tex. 7. & 7. Met. text. 49.

D. Thom. Caiet. Capreol. Ferrar. Soncin. Ægid. Gregor. Heruæus.

LXIII. Rationes autem facilè sumi possunt ex dictis in impugnatione aliarum opinionum. Prima sumitur ex sufficiēti partiū enumeratione, quia in materia nō possunt esse plures formæ essentialiter subordinatæ, vt actus & potentia, neque ordinatæ, vt dispositio & forma, neque etiam omnino per concomitantiam sine vllo ordine inter se: sed præter hos modos non potest excogitari alius: ergo nullo modo possunt plures causæ formales substantiales ad eundem effectum concurrere.

LXIV. Secunda ratio sumitur ex sufficientia cuiusuis formæ substantialis: nam quælibet forma substantialis necessariò talis est, vt per se sola sufficiat ad constituendū vnum substantiale suppositum, completum in aliqua vltima specie substantiæ: ergo non solum non requirit aliam formam concausantem illum effectum, verum etiam neque illam admittere potest. Antecedens constat ex dictis, nam probatum est omnem formam substantialem necessariò debere esse constitutam in aliqua specie vltima substantialis formæ: & consequenter esse de ratione eius, quod det esse simpliciter, & completum vsque ad rationem vltimam in genere substantiæ. Consequentia vero probatur, quia vel secunda forma adueniret composito vt constituto priori forma, immediatè illud actuando, aut adueniret simul, & quasi concomitanter ipsi materiæ. Primum repugnat rationi formæ substantialis, quæ per se respicit potentiam substantialem: substantia autem completa non est iam in potentia substantiali, sed accidentali tantum: nam de illa maximè verum est, quod Aristot. suprà dixit, scilicet id, quod aduenit enti in actu, non aduenire per se, sed per accidens. Secundum autem repugnat tam ipsis formis substantialibus, quam capacitati materiæ: illæ enim secundum suas differentias specificas inter se repugnant: nam hoc ipso, quod vnaquæque substantialis forma constituit substantialem naturam completam, ita determinat sibi materiam, quam informet, & quasi trahit illam ad suum esse, vt non admittat in illa formam aliam substantialem, seu eiusdem ordinis. Materia item habet limitatam capacitatem, & quasi vim causandi, vt simul non possit nisi vnam substantialem formam sustinere, nec concurrere nisi ad vnam essentiam componendam: quod etiam in materia cœlesti videre licet: atque id non minus necessarium in hac inferiori materia, quę principium est corruptionis, quatenus ita subiacet vni formæ, vt eam necessario deserat, si aliam recipiat.

LXV. Tertia ratio principalis confici potest ex his, quæ suprà diximus ad probandum, dari in rebus naturalibus substantiales formas: potissimæ enim rationes quibus ostenditur substantialis forma, in hoc nituntur, quod ad perfectā constitutionem naturalis entis necessarium est facultates omnes & operationes eiusdem entis in vno essentiali principio radicari: quam connexionem & radicationem ostendunt etiam ipsi naturales effectus, vt ibi deduximus: ergo pluralitas formarū est omnino aliena à constitutione naturæ. Neque est in tota natura aliquod indicium ad eam asserendam: nam subordinatio prædicatorum essentialium nullum est indicium, vt diximus: ideóque dixit Aristot. 2. de Anim. text. 31. posteriorem formam continere priores, quia quæ dat differentiam vltimam, dat etiam superiores. Multitudo etiam actionum, facultatum, aut organorum non solum non est indicium, verum potius requirit maximè formæ vnitatem. Vicissitudo denique seu successio generationis & corruptionis eandem vnitatem indicat & requirit: ergo nihil est quod dubitemus vnam causam formalem ad vnumquemque effectum naturalem sufficere. Neque contra hanc veritatem nouæ obiectiones occurrunt, quibus satisfacere necesse sit.

Non dari processum in infinitum in causis formalibus, ex dictis concluditur.

LXVI. ATque ex his obiter resoluitur illa quæstio, quæ de causa formali moueri solet, an scilicet in huiusmodi genere causæ possit dari processus in infinitum. Nam, loquendo de propria causa formali Physica, constat ex dictis nullum dari locum huic quæstioni: id enim solum potest quæri, quando plures causæ ad eundem effectum concurrere possunt: nam vbi est vnica causa, quis processus esse potest? Ostensum autem est causam formalem non posse esse nisi vnicam: ergo in hac causa non habet locum quæstio de processu in infinitum. Deinde, hic processus esse solet, aut inter causas per se & essentialiter subordinatas, aut inter subordinatas per accidens: ostensum autem est, nullas substantiales formas esse per se subordinatas. Vnde, qui illas distinguunt iuxta ordinem prædicatorum essentialium, nonnihil difficultatis in hoc pati possunt: nam fortasse in his prædicatis non repugnat dari processum in infinitum, vt attingemus sectione sequenti: iuxta nostram vero sententiam id nihil refert, quia existimamus hæc prædicata, in quocunque numero multiplicentur, non solum non requirere formas distinctas per se subordinatas: verum etiam non posse talia prædicata respectu eiusdem compositi sumi nisi ab vna, & eadem forma, ita vt non solum ex natura rei, sed etiam de potentia absoluta, non possint dari causæ formales hoc modo per se subordinatæ: quia non potest dari substantialis forma, quæ non sit in aliqua vltima specie talis formæ constituta, & consequenter quę non essentialiter includit omnes superiores gradus talium formarum. Neque refert, quòd Aristot. 2. Metaphys. c. 2. ex eo probet non dari processum in infinitum in his formis, quod non detur processus in infinitum in prædicatis quidditatiuis: quia licet ex illa negatione optimè inferatur hæc negatio, non tamen ex opposita affirmatione opposita affirmatio, vt suprà dictum est. Rursus, neque in hoc genere dantur causæ per accidens subordinatæ, quia etiam est ostensum, non posse plures formas simul cōcurrere etiam omnino per accidens ad informandam eandem materiam. Quod si quis dicat posse dari processum in infinitum in formis sub eodem genere, vel specie contentis, & eas vocet causas formales per accidens subordinatas, aduertat necesse est illas non esse causas vnius & eiusdem effectus, sed vnamquamque suum habere distinctum effectum: cum autem inuestigatur subordinatio causarum, respectu vnius & eiusdem effectus intelligenda est, alioqui non est subordinatio, sed multiplicatio rerum, seu effectuum. Vnde etiamsi per potentiam Dei absolutam in eadem materia multiplicarentur per accidens formæ, non esset ibi subordinatio causarum: quia, vt suprà dixi, nō constituerent vnum & eundem effectum, sed diuersos, & præterea nullum haberent inter se ordinem, sed omnino per accidens multiplicarentur. In hoc ergo genere causæ nullus est processus causarum, neque in infinitum, neque in aliquo numero finito.

Processus in infinitum à materiali causa excluditur.

LXVII. EX quo tandē intelligitur multò minus esse posse processum in infinitum in materia, quia si esset, solum ex infinitate formarum oriri posset: nam, vt suprà demōstratum est, necessariò danda est vna prima materia, quæ non sit in alio subiecto: hæc autem prima materia in vnoquoque composito non potest esse nisi vna, quia non potest vna materia recipi in alia, cum hoc sit contra rationē materiæ primę, neque etiam possunt plures materię coniungi in eodem composito, & informari eadem forma, nisi vna earum alteri vniatur, ita vt ex vtraque fiat vna potentia: quod intelligi nullo modo potest: ergo in substantialibus materiis non solum non potest esse processus in infinitum, sed nec omnino vllus processus aut pluralitas vlla esse potest.

LXVIII. Quod si non sit sermo de materia prima, sed de proxima,

xima, aut intelligitur proxima substantialiter, & tanquam potentia immediatè ac per se recipiens formam: aut intelligitur proxima accidentaliter, id est, vt affecta dispositionibus accommodatis ad formam. Priori modo re vera solum materia prima per suam simplicem entitatem est etiam materia proxima ad quamcunque formã, & ita nullus est processus: solúmque fingi posset, si inter primam materiam & vltimam substantialem formam interuenirent aliquæ formæ substantiales, quorum vna compararetur ad aliam, vt potentia proxima ad suum actum: hæ autem formæ non dantur, vt ostensum est, & quamuis darentur, non esset intelligibilis in eis infinitus progressus: tum quia infinita multitudo formarum non minus repugnat, quam infinita multitudo in actu quorumuis entium: tum etiam, quia necesse est dari aliquam formam primam, id est, primò informantem materiam: nam cum materia ex se sit immediata potentia, necesse est, vt immediatè informetur per aliquam determinatam formam, aliàs nunquam inciperet informatio. Rursus ex parte alterius extremi necessarium est etiam dari vltimam formam: aliàs nunquam finiretur informatio, neque res esset constituta in certa aliqua, & determinata specie: ergo inter illa duo extrema non posset intercedere infinita multitudo formarum, quia vnicuique necessariò debet esse aliqua immediata, quæ comparetur vt proxima potentia & actus. Omitto alias rationes, quas Aristoteles facit citato loco, quia res est clarior, quam vt probatione indigeat.

LXIX. Quod si loquamur de materia proxima ratione dispositionum accidentalium, eædem rationes probant in illis dispositionibus, non posse procedi in infinitum, quia si inter se non sint subordinatæ, sed concomitanter se habentes, vt quatuor primæ qualitates, in eis non potest dari talis processus solum, quia non possunt simul esse qualitates actu infinitæ in multitudine: & multo minus potest finita forma illas postulare: si vero dispositiones sint inter se subordinatæ, vt actus & potentia proxima, sicut quantitas & qualitas, procedit ratio facta de formis substantialibus, quod in eis necesse est dare primam & vltimam, aliàs neque inchoaretur, neque consummaretur dispositio: inter illa autem extrema non potest esse multitudo infinita. Neque est simile, quod afferri potest de infinitis punctis contentis inter duo extrema: quia puncta solum sunt infinita in potentia, id est, constituentia cum partibus vnã finitam quantitatem continuam, formarum autem multitudo esset actu infinita. Item, quia vnum punctum, non est immediatum alteri, & ita non possunt numerari omnia puncta media inter duo extrema: vna autem forma, siue substantialis, siue accidentalis, si comparatur ad aliam vt potentia ad actum, necessariò debet eam proximè respicere: nullo ergo modo esse potest processus in infinitum inter materiam & formam.

Iauell. 2. Met. q. 6.

LXX. Procedunt autem rationes factæ de materia permanente, ex qua fit res, ita vt insit illi: Aristoteles autem dicto loco secundi Metaphysicæ etiam de causa materiali transeunte loquitur, cum negat dari processum in infinitum in causis materialibus, quia si ex aqua generatur terra, & ex terra herba, & ex herba quippiam aliud, non proceditur in infinitum, sed fit circulus. Veruntamẽ, siue hic processus detur, siue non, nihil refert ad causalitatem, quia ille processus est merè per accidens, & ideo causalitati nihil obstaret, quod in infinitum tenderet. Quod si non tendit, solum est, quia non dantur infinitæ species rerum generabilium, neque processus in infinitum in generationibus talium specierum, sed semper fit circulus, & reditus ad eandem speciem. Quod aliqui putant necessariò consequi ex eo, quod quælibet ex his speciebus dicit limitatam perfectionem. Sed hoc nullum argumentum est, quia faciẽtiũ diuina virtute, non repugnat species mistorum in infinitum multiplicari, etiamsi quælibet species finita sit, & de facto semper detur summa, & infima species sub illo genere contenta, licet de possibili fieri possit altera, vel perfectior omnibus factis, vel imperfectior omnibus. Alij dicunt, experientia constare non procedi in infinitũ in generatione vnius speciei ex alia, sed semper fieri reditum ad eandem speciem: de qua experientia valde dubito, an sit nobis euidens, nam multa virtute cœlorum, & concursu elementorum generantur fortasse de nouo, quæ nos latent. Adde Diuum Thomam 3. part. q. 10. artic. 3. dicere in potentia creaturæ contineri infinita. Et loquitur de rebus substantialibus, nã de his dixerat non videre animã Christi infinita in actu. Vnde explicando ibi illum locum, diximus posse intelligi tam de infinitis speciebus quam de infinitis indiuiduis. Si ergo in potentia creaturæ continentur infinitæ species mistorum, non repugnabit in infinitum procedi in generationibus earum. Et fortasse Aristoteles dicto loco non repugnat: solum enim probat hũc processum non esse necessarium ad rerum causalitatem, quia generatio vnius est corruptio alterius: & in hoc facile fit reflexio secundum speciem, licet non fiat secundum indiuiduum. Nihilominus tamen probabilius videtur, naturaliter loquendo, esse statum in generationibus rerum secundum speciem, quia virtutes causarum naturalium finitæ sunt, & modi seu aspectus & concursus, quibus applicantur, determinati sunt & finiti: & ideo licet in absoluta potentia creaturæ contineantur infinita, si in rebus & causis creatis fiant omnes conditiones & mistiones, quæ absolutè fieri possunt, tamen de facto secundum ordinem vniuersi tantum fieri possunt finitis modis: & ideo etiam verisimilius est in hoc processu dari statum ac terminũ.

SECTIO XI.

Quid sit forma Metaphysica, & quæ materia illi respondeat, quamque causalitatem habeat.

I. QVONIAM distinctio formæ in Physicam & Metaphysicam valdè communis est, & quæ hactenus diximus, omnia in Physicam formam conueniunt: videtur Metaphysici negotij esse nonnulla etiam de Metaphys. forma dicere, quibus suppositis, quæ diximus, breuiter poterunt expediri, quia hæc solum per Analogiam, & quasi Metaphoram quandam, forma nominatur. Est igitur aduertendum ex dictis in superioribus, præter compositionem Physicam ex materia & forma esse aliam, quæ illam imitatur: ex se tamen abstrahit à vera materia, & ideo Metaphysica nominatur. Est autem hæc duplex, quantum ad præsens spectat: altera ex natura & supposito, altera ex genere & differentia: omitto eam, quæ est ex esse & essentia, quia obscurior est: & quantum ad præsens attinet, non interuenit in ea specialis aliqua ratio formæ, vt ex dicendis constabit. Deinde est considerandum in omni compositione, vt ex multis vnum consurgere intelligatur, aliquid semper considerari vt materiam, & aliquid vt formam, tũ quia compositio ex materia & forma est prima compositio realis, & maximè propria ac per se, & ideo per quandam analogiam ad illam omnis alia compositio declaratur: tum etiam, quia materia est quid informe, & imperfectum, & inchoatio quædam, & quasi fundamentum naturæ: forma vero est quasi pulchritudo, & perfectio ac consummatio naturæ: in omni autem compositione est aliquid quasi potentiale, & quod est fundamentum, & inchoatio rei, & aliquid quod est terminus vel consummatio rei: & ideo semper aliquid consideratur vt materia, & aliquid vt forma. Quod adeo verum est, vt etiam in compositione ex partibus integrantibus, quæ maximè materialis esse videtur, semper vna pars consideretur vt materia, & altera vt forma: quod clarius apparebit in rebus heterogeneis, vt in homine, caput est veluti forma aliarum partium: & in artificialibus tectum, v.g. est quasi forma ædificij: iuxta quam analogiam distinguunt etiam Theologi materias & formas Sacramentorum. Et in rebus homogeneis, vbi inter partes non potest distingui illa diuersa habitudo propter earum similitudinem, & vniformitatem, omnes partes dicuntur esse materia totius, compositum autem comparari vt forma ad singulas partes. In quibus omnibus non intercedit specialis causalitas, sed sola vnio cum Analogia, & proportione ad materiam & formam.

In quauis compositione aliquid vt materia, & aliquid vt forma.

II. Ex his ergo intelligitur formam Metaphysicam in genere vocari, quæ in compositione Metaphysica constituit essentialiter rem ipsam, vel complet aut actuat essentiam rei: nec potest aliter describi hæc forma, ita in communi sumpta. Est autem discrimen inter duas compositiones Metaphysicas suprà dictas, quod prior, scilicet ex natura & supposito, est compositio rei (in creaturis loquimur) id est, ex iis, quæ in re ipsa aliquo modo actu distinguuntur, vt sunt natura, & subsistentia, de quibus diffusè infrà tractabimus: posterior vero est compositio rationis, quia eius extrema in re non distinguuntur actu, sed ratione tantum, vt in superioribus visum est. Est etiam alia differentia, quod in priori compositione vnum extremum est tota essentia rei: aliud vero non spectat intrinsecè ad essentiam, sed est terminus aut modus essentiæ: in alia vero compositione vtrumque extremum est essentiale, & neutrum dicit totam essentiam rei explicitè seu actualiter, licet confusè totam illam includere possit. Vnde fit, vt prior dici etiam soleat forma totalis, realis, ac propriissimè Metaphysica: posterior vero magis est forma secundum rationem, & ideo non tantum Metaphysica, sed etiam Logica appellari potest.

Forma Metaphysica essentia ostenditur.

III. *Forma Metaphysica est tota rei essentia.*

A Dicendum est ergo primò formam propriè Metaphysicã, quæ est forma totius, nihil aliud esse, quã totam rei substantialis essentiam, quam etiam integram naturam rei appellamus, quæ non dicitur forma eò quod specialiter exerceat propriã causalitatem formę, sed quia rem essentialiter constituit per se ipsam. Declaro & probo singula: nam in homine, v.g. hæc forma totius dicitur esse humanitas, quæ cum ex materia & forma hominis constet, totam essentiam hominis dicit: id enim quod homo addit humanitati, non est de essentia hominis, vt infrà B dicemus tractando de subsistentia, & in mysterio Incarnationis breuiter patet, nam in Christo est tota essentia hominis, quamuis non sit humana subsistentia creata. Præterea hęc forma totius non tantum in rebus materialibus, sed etiam in spiritualibus reperitur: imò non solum in rebus creatis, sed etiam in Deo ipso à nobis consideratur: concipimus enim Deitatem, vt formam essentialiter cõstituentem Deum, & quodlibet suppositum diuinum quatenus hic Deus est: quamquam illi sit proprium in re ipsa C non distingui ab eo, de cuius essentia est: in quo deficit ab ea ratione formæ, quam essentia habet in rebus creatis: quia illa non pertinet ad perfectionem simpliciter, sed imperfectionem includit: ergo hæc forma in rebus immaterialibus nihil aliud esse potest quam earum essentia. In materialibus autem differt hæc forma totius à forma Physica & partiali, vt constat ex communi vsu harum vocum, & ex ipsa distinctione formæ Physicæ à Metaphysica: non differt autem nisi quia forma totius dicit totã naturam compositam ex materia & forma: forma autẽ Physica solum dicit partem formalem: ergo hæc forma Metaphysica etiam in his rebus dicit totam essentiam earum. Quia, vt infrà ostendemus in disputatione de substantia materiali, etiam materia est de essentia huius substantiæ, & ita natura composita ex materia & forma est tota essentia eius: atque ita patet prima pars conclusionis.

IV. *Forma Metaphysica naturæ nomine insignitur.*

Quod vero hæc forma Metaphysica soleat naturæ nomine propriissimè appellari, constat primò ex vsu: sic enim tribuimus etiam Deo naturam diuinam, intelligentiis angelicam, hominibus humanam, & sic de cæteris rebus. Deinde hoc modo distinguimus naturam à supposito, vel ex natura rei, vt in substantiis creatis, vel ratione tãtum, vt in diuinis: atque hoc modo dicimus naturã in Deo non generare, sed suppositũ, & Verbum diuinum assumpsisse naturam, non personam humanam. Item, vnaquæque res per suam naturam habet, quod talis sit, & quod essentialiter distinguatur ab aliis: ergo natura rei substantialis adæquatè (vt ita dicam) est ipsa totalis forma, qua talis est essentialiter. Denique natura, vt communiter censetur, dicit ordinem ad operationem, in quo solum differt ab essentia, quod essentiæ nomen sumptum est ex ordine ad esse: nomen autem naturæ sumptum est ex ordine ad operationem: natura enim dicta est quasi aliquid nasci faciat: vnde dicitur natura non esse otiosa, & esse rerum opifex, & nihil facere frustra, &c. Vnde etiam Theologi dicunt facultates, & operationes multiplicari multiplicatis naturis. Primum autem & adæquatum principium principale operationum in vnaquaque re est essentia eius, quod in rebus immaterialibus manifestum est: in rebus autem materialibus videtur esse forma principium operandi, quod est principium formale & actiuum, tamen, quia materia in suo genere aliquo etiam modo concurrit, præsertim ad naturales, & intrinsecos motus, vel actus, ideo dixi, adæquatum principium primum & radicale esse vniuscuiusque rei essentiam: ergo ipsamet essentia & forma totius idem est quod vniuscuiusque rei natura.

Vide Damasc. lib. 3. de fid. ca. 13. 14. & 15.

V. Scio Aristotelẽ 5. Metaphys. c. 4. varias assignare significationes huius nominis natura, & inter eas vltimo loco ponere eam, qua significat rei substantiam vel essentiam, quam dicit esse per translationem ab alia significatione, qua natura significat formam, quæ est terminus generationis. Et in 2. Phys. c. 1. rationem naturæ ad solũ primum principium intrinsecum motus coarctat: & inde solet ens naturale de solis substantiis materialibus dici. Existimo tamen hæc esse intelligenda de hac voce *natura* quantum ad eius impositionem, non vero quantũ ad rem significatam: hæc enim valdè distincta esse solent in his nominibus Analogis, vt rectè notauit D. Th. 1. par. quæst. 13. art. 6. Quantum ergo ad vocis impositionẽ, verisimile est hanc vocẽ prius significasse alia, quæ Aristoteles ibi numerat: vt, verbi gratia, generationem naturalẽ, & præsertim ortũ seu natiuitatem viuentium: dicitur enim *natura* quasi *nascitura*: & inde deriuari potuit vox ad significanda intrinseca principia rei genitæ, scilicet materiam & formã. Vel, vt D. Tho. ait. 1. p. quæst. 29. art. 1. ad quartum, quia natiuitas viuentium est à principio intrinseco, ideo deriuata est hæc vox ad significandum primum principium intrinsecum motus, quod est materia & forma. Et quia per formam completur essentia rei, tandem deriuata est illa vox ad significandam rei essentiam. Et quia antiqui Philosophi, qui disputabant de natura, non cognoscebant alias substantias nisi materiales, ideo illis solis tribuebant naturam, & inde peculiariter obtinuerunt nomen entium naturalium.

Etymologia nominis naturæ, & varia significata illius.

D. Thom.

At vero, si rem significatam spectemus, & de hac voce Metaphysicè potius, quam physicè, loquamur, hæc vox absolutè & principaliter significat essentiam: simpliciter B & integram vniuscuiusque rei, prout per modum formæ totalis significatur. Et in rebus immaterialibus simplex est: in materialibus autem est composita ex materia & forma, quia nec materia, nec forma est integra rei natura, sed partialis: integra vero rei natura est composita ex vtraque: & ideo merito forma totalis metaphysicè dicitur. Accidentia vero, sicut non habent essentiam simpliciter, ita nec naturã nisi cum addito, scilicet naturam accidentalem, & proprius dicuntur esse secundum naturã, vel con C tra, aut præter naturam. Quapropter in accidentibus, vt infrà videbitur, non habet propriè locum hæc ratio formæ totalis, de qua nunc agimus (loquor secundum rem, quidquid sit de possibili modo concipiendi nostro) & ratio est, quia accidens est forma quasi partialis & Physica, vnde in se est natura incompleta, & adeo imperfecta, vt non faciat vnum per se, sed per accidens cum suo subiecto: & inde fit, vt ex vtroque non resultet vna integra natura & forma totius, sicut ex materia & forma substantiali. VI.

Vltima denique pars conclusionis facilè potest ex om D nibus dictis probari, nam inprimis, cũ hæc forma totius in rebus materialibus includat ipsam materiam primam, non potest propriam causalitatem formalem exercere, quæ consistit in actuando aliquo subiecto. Item in rebus immaterialibus, cum tota essentia sit simplex, & abstrahens ab omni receptiuo, non potest dici forma propter propriam causalitatem formalem. Et, si ex Theologia argumentari licet, humanitas Christi est forma Metaphysica huius hominis Christi, & tamen non est vera forma Verbi diuini, habens veram causalitatem in illum, ratione E cuius dicatur formaliter constituere hunc hominem. Et extendi potest argumentum ad quamlibet naturam respectu proprij suppositi, nam vel comparatur natura ad subsistentiam ipsam, vel ad compositum ex natura & subsistentia. Respectu subsistentiæ, natura non habet causalitatem formalem, sed potius quasi materialem (omitto actiuam, de qua postea) quia subsistentia propria non comparatur ad naturam vt subiectum eius, sed vt terminus ipsius. Vnde potius subsistentia est aliquo modo actus naturæ, quam è conuerso. Itẽ, quia subsistẽtia est modus na F turæ, vnde afficit, & aliqualiter actuat illã, secundum hanc ergo comparationem non exercet natura causalitatem formę. Vnde in dicto exemplo de mysterio Incarnationis dicũt Theologi humanitatẽ non solum cõparari ad Verbum vt formam eius, sed potius Verbum se habere vt formam, quatenus aliquo modo perficit & actuat humanitatẽ: quamuis nulla propria ac vera causalitas ibi intercedat. VII.

An forma Metaphysica aliquã causalitatem exerceat.

Atque hinc vlterius fit etiam respectu totius compositi seu suppositi, naturam integram non vocari formam totalem, propter veram ac propriam causalitatem formæ: G quia nunquam est hæc causalitas respectu compositi, nisi primò & immediatè exerceatur circa aliquod subiectum, ex quo & forma compositum resultat. Si ergo natura totalis non exercet causalitatem formalem circa aliud extremum huius compositionis, nec circa totum compositum potest illam exercere. Restat igitur, vt natura integra dicatur forma, solum quia est tota quidditas, ratio seu essentia intrinsecè constituens suppositum in tali genere vel specie. Quæ constitutio non est per causalitatem ab ipsamet natura aliquo modo distinctam, sed est per intrin H secam actualitatem, & entitatem ipsius naturæ totalis. Et propter hoc etiam dicitur hęc forma Metaphysica & non Physica. VIII.

Vnde etiam obiter intelligitur huic formæ nullam propriam materiam respondere, quia, vt dictum est, non appellatur forma eo, quod informet aliquod subiectum, sed, si generatim loquamur, solum suppositum correspondet huic naturæ tanquam essentialiter constitutũ per ipsam. In rebus vero materialibus potest natura integra comparari vt forma totalis ad partiales naturas, ex quibus com I ponitur: nam licet altera earum sit forma, tamen quatenus tam materia, quam forma est quædam pars incompleta, & ex se imperfecta, potest comparari vt materia ad totam naturam compositam: & hæc tanquam quid totum & completum comparatum ad partes tanquam forma: totum enim se habet vt forma respectu partium, teste Arist. 2. Phys. text. 31. quamuis ibi de toto integrali respectu suarum partium potissimum loquatur. IX.

Tandem

X. *Metaphysica forma in singulis compositis singula.* Tandem intelligitur ex dictis hanc formam tantum esse posse vnam respectu eiusdem: patet quia dicit totam rei naturam: hæc autē in vna re non potest esse nisi vna. Nec refert, quod secundum rationem distingui possint in eodem, forma totius specifica & generica, vt humanitas, animalitas, &c. nam si hæ sumantur respectu eiusdem, non sunt in re plures formæ, sed vna & eadem diuersimodè concepta: & quatenus illa concipitur vt plures secundum rationem, non sumitur respectu vnius, sed plurium, etiam secundum rationem: animalitas enim non est forma totalis hominis, sed animalis vt sic: atque ita, seruata proportione, forma totius vna tantum est respectu eiusdem.

XI. *Occurritur dubitationi.* Solum potest dubitare aliquis circa conclusionem positam, nam forma totalis, si est forma suppositi, non tantum includit essentialia principia, sed etiam principia indiuiduantia, quæ non sunt de essentia rei: quia forma totalis, & natura integra Petri non est tantum humanitas, sed hæc humanitas: ergo falsum est hanc formam solum includere totam rei essentiam. Deinde sequitur, non includi existentiam in hac forma, quia hæc etiam non est de essentia. Consequens autem falsum apparet: nam si non includit existentiam, quo modo realiter constituit? Ad hæc vero dicendum est, hanc formam sumendam esse cum proportione respectu illius, quod per illam constituitur: & sic semper dicit integram & solam naturam, & essentiam eius. Nam si comparetur ad speciem communem præcisè sumptam, includit tantum principia essentialia specifica, & humanitas dicit formam totalem hominis. Si vero ad determinatum indiuiduum comparetur, sic includit principia essentialia, indiuidualia, & particularia, quæ licet non sint de essentia rei, absolutè loquendo, quia in hac voce includitur quædam præcisio mentis, sunt tamen de essentia indiuidui vt indiuiduum est, vt supra declaratum est, tractando de principio indiuiduationis. Similiter dicendum est de existentia: nam licet hæc non sit absolutè de essentia rei creatæ seu creabilis, est tamen de essentia eius, vt existentis, seu vt constitutę in ratione entitatis actualis: & ideo licet hæc forma non includit, nisi rei essentiam, tamen vt eam actualiter constituat, includit existentiam, non tantum vt necessariam conditionem extrinsecam, aut concomitantem, sed etiam vt intrinsecè constituentem actualem entitatem ipsius naturæ, per quam formaliter constituit talem substantiam, vel substantiale indiuiduum.

Quid sit forma Logica.

XII. Dico secundò: Forma Metaphysica secundum rationē (quæ Logica etiam appellatur) præcipuè dici solet de differentia essentiali: tamen secundum aliquem respectum attribuitur etiam generi, atque etiam definitioni: vnde hæc forma non habet propriam causalitatem realem, sed rationis tantum, & proportionalis materia illi correspondet. Tota hæc assertio est clarissima, & constat ex communi vsu loquendi, suppositis, quæ de re ipsa dicta sunt suprà, tractando de vniuersalibus, vbi declarauimus, quomodo genus & differentia inter se comparentur, & vnde sumantur: vbi inter alia diximus cum Aristot. 7. Metaphys. text. 42. & 43. ex genere & differentia consurgere vnum per se, quia proximè inter se comparantur, vt potentia & actus eiusdem generis, & per se ordinata inter sese, vbi D. Tho. lect. 12. parte. 5. declarat non comparari genus & differentiam, vt potentiam & actum re distincta, sed quia dicunt eandem essentiam vt determinabilem, vel per modum determinationis eius. Ex quo intelligitur differentia imitari formam in ratione actuandi, terminandi, ac distinguendi: & ideo illam esse, cui primò conuenit hæc ratio formæ Metaphysicæ: genus autem comparatione eius habere rationem materiæ: quia est potentiale quid, & actuabile, & indifferens ad multa, donec per differentiam intelligatur contrahi ac determinari: vnde etiam fit, vt differentia ex se perfectior sit quam genus, quia id, quod intra idem genus se habet vt actus, perfectius est, quam quod se habet vt potentia. Vnde etiam loco suprà citato diximus, differētiam ex nobiliori principio sumi: in hoc ergo etiam est proportio inter formam & differentiam, quod sicut forma est perfectior materia, ita differentia genere. Rursus, sicut materia & forma re ipsa distinguuntur, ita vt neque vna sit alia, neque intrinsecè aliam includat, sic etiam genus & differentia separantur conceptibus, secundum quos ita distinguuntur, vt neque in conceptu generis includatur actu differentia, neque in conceptu differentiæ genus: alioqui non esset propria compositio Metaphysica, neque compararentur vt proprius actus & potentia, quia de horum ratione est, vt non se includant: atque hoc docuit Aristot. 7. Metaphys. vbi suprà, & li. 5. tex. 10. & 6. Topic. c. 3.

Quo etiam fit, vt sicut materiæ per se ac necessariò non conuenit, vt sit sub hac vel illa determinata forma, ita genus per se ac necessariò non requirat determinatè aliquam ex differentiis, quamuis aliquam in confuso necessariò requirat, sicut materia requirit formam. In hoc autem est aduertenda differentia inter materiam & formam ex vna parte, & genus & differentiam ex alia, quod, licet materia naturaliter esse non possit sine aliqua forma, absolutè tamen non implicat contradictionem ita conseruari: & similiter forma interdum potest non pendere à materia etiam naturaliter, & quæ ita pendet, potest nihilominus supernaturaliter sine materia conseruari: at vero genus & differentia ita per se coniunguntur, vt omnino repugnet, aut genus sine omnibus differentiis, aut differentiam extra genus, quod actuat, subsistere. Et ratio est clara, quia genus & differentia in re non distinguuntur, sed dicunt eandem essentiam vt determinabilem, & determinantem: & ideo mirum non est, quod non possint in re dicto modo separari. Item, quia in re non potest esse aliquid, quod non habeat determinatam essentiam, & consequenter in aliqua propria & vltima specie constitutam, in qua necesse est, & communia seu generica prædicata, & propria includi: non possunt ergo hæc ita præcisè & abstractè subsistere, sicut concipiuntur.

XIV. *Qualiter genus & differētia vniri intelligantur.* Ex quo vlterius intelligitur aliud discrimen, nimirum inter genus & differentiam nō interuenire vnionem mediam distinctam ab ipsis, etiam secundum veram rationē concipiendi, sicut inter materiam & formam suprà dicebamus intercedere modum vnionis in re distinctū ab eis, quia actualis vnio inter eas non est de intrinseca ratione earum, imo est separabilis ab ipsis: & ideo necesse est, vt inter eas mediet, & ab eis distinguatur. At verò genus & differentia ita per se vniuntur (vel potius sunt vnum in re, licet distinguantur ratione) vt prorsus sint inseparabilia secundum rem, & quodammodo secundum rationem: nam, licet conceptu præcisiuo possit differentia intelligi sine genere, tamen non potest concipi neg... vt existens sine genere, seu non actuando genus. Et ideo sicut in modis realibus, qui solum modaliter distinguuntur à rebus, quas modificant, dicimus non vniri ipsis rebus per vnionem distinctam, sed seipsis: ita multò maiori ratione differentia concipienda est tanquam modus essentialis speciei, & per se ipsam contrahens & actuans genus absque alia vnione media.

XV. *Differentia non causat realiter.* Vltimò ex his intelligitur, differentiam, quatenus forma dicitur, nō habere propriā causalitatem realē: quia causalitas realis nō est, nisi inter ea, quæ in re ipsa distinguuntur: vel saltem necesse est, vt intercedat aliquis realis influxus, & causalitas distincta ex natura rei ab ipsa causa vel effectu: hic autē nihil horū interuenit, quia nec differentia est in re distincta ab specie, nec à genere, prout per illā contrahitur. Neq; etiā interuenit ibi aliqua causalitas ab ipsa differentia distincta. Est igitur hæc solum constitutio quędam secundū rationē admodū concipiendi nostrum, quæ solū per Analogiā & proportionē ad realem causam, formalis vel formalis causalitas appellatur. Idémque de genere intelligēdū est, quatenus ei ratio vel causalitas materię attribuitur. Nec refert, quod res ex his cōstituta, sæpè sit vera ac realis essentia, vt homo, aut equus: nam licet talis essentia in se realis sit, tamen vt sic composita, non est ens rei, sed rationis, cum compositio ipsa rationis tantum sit.

XVI. *Qualiter genus de tota specie prædicetur.* Sed obiiciet aliquis, nam si differentia comparatur ad genus vt forma, & genus ad differentiam vt materia: ergo vtraque comparatur ad speciem seu definitum, vt pars ad totum: ergo neutra poterit absolutè, & in recto prædicari de specie: quia pars licet possit in obliquo, aut denominatiuè prædicari de toto, non tamen absolutè, & in recto: nō enim dicimus: *Homo est materia, sed habet materiam*, vel *est materialis*: erunt ergo falsæ hæ locutiones. *Homo est animal*, & similes. Hæc obiectio solū proposita est ad declarandam alteram partem conclusionis, qua dicebamus & genus respectu specierum, & definitionem respectu definiti, solere formam Metaphysicam appellari. Communis itaque distinctio est, genus (& idem est proportionaliter de differentia) dupliciter posse considerari, aut præcisè, vt dicit talem gradum, & in eo quasi sistit ex se: atque hoc sensu est partem, & vt sic etiam non prædicari de toto, quia redderet hunc sensum, hominem, verbi gratia, esse animal præcisè, & solitariè, & abstractè sumptum, seu non plus esse, quam animal: qui sensus est planè falsus. Et genus sub hac consideratione comparatur vt materia ad differentiam, & econuerso differentia vt forma ad genus. Et sic procedunt, quæ hactenus dicta sunt. Atque in eodem sensu ad obiectionem conceditur totum, quod in ea infertur, nimirum genus & differentiam esse partes, & vt

sic non prædicari: nec solum partes, sed etiam elementa A ab Aristotele appellantur, præsertim differentiæ, & genera summa, propter simplicitatem eorum, & quia in ea fit vltima resolutio in Metaphysica, vt patet ex 2. Poster. c. 14. Alio vero modo consideratur genus vt totum, quod potentiale appellant, seu confusum, quia confusè dicit totam quidditatem speciei: & hoc modo optimè prædicatur de specie seu definito, quia iam non prædicatur vt pars, sed vt totum: & hic est communis sensus huius locutionis, cum enim dicitur, *homo est animal*, nihil ab homine excluditur, sed affirmatur, idē suppositum quod est homo, esse etiam animal: seu hominem eadē forma, & essentia qua B est homo, esse etiam animal: vtrumque autem horum verum est. Genus ergo quatenus prædicari potest de specie vt quid superius ad ipsam, & quasi continens ipsam, dicitur aliquo modo habere rationem formæ respectu eius, & e-conuerso inferiora, quatenus superioribus subiiciuntur, & ea quodammodo in se sustinent, habent quandam rationem materiæ. Et simili vel maiori ratione comparatur species vt forma ad indiuidua; hæc vero vt materia.

5. Met. c. 5. 3. & lib. 5. c. 3.

XVII. Atque hoc sensu intelligo Aristotelem 5. Metaph. c. 2. C cum vtramque partem definitionis reuocat ad causam formalem: nam quantum ad genus spectat, id intelligendū puto, non formaliter vt pars est, sed vt totum quoddā est, vt explicui. At vero tota definitio, quia totam essentiam declarat, & propria ratio est ipsius definiti, & de illo propriissimè prædicatur, ideo forma etiam Metaphysica dici potest, quamuis non sit composita. Atque ita facilè est omnes similes locutiones explicare, quæ solum in Analogia quadam, & translatione consistunt.

XVIII. *Discrimē inter Metaphysicā formam, & Physicam.* Solum superest breue dubium expediendum, quod ori- D tur ex notanda differentia inter hanc formam Metaphysicam, & Physicam, quod forma Physica substantialis non multiplicatur in eodem composito, vt suprà diximus: hęc autem forma multiplicari potest: nam & genera eiusdem rei possunt esse plura, & differentiæ similiter, imò & definitio quamuis totam rei essentiam continere & explicare videatur: nihilominus multiplex esse potest, vt constat ex 1. Post. c. 7. & lib. 2. c. 8. & 12. & 2. de Anim. c. 7. Ratio autem differentiæ facilis est, quia formæ Physicæ realiter distinctæ ita comparantur, vt quælibet constituat perfectam & consummatam speciem substantiæ, & earum compositio esse deberet realis, & Physica: & ideo repugnāt in eadē substantia propriè ac per se vna. At vero hæc forma Metaphysica, nempe differentia, nec facit realem compositionem, nec distinguitur ab alia differentia, nisi per mentis præcisionem & abstractionem: potest autem mens nostra eandem rē variis modis præscindere & abstrahere, & ideo potest in eadē plura prædicata generis & differentiæ concipere: quare multitudo differentiarum essentialium nō obstat vnitati, & cōpositioni per se ex genere & differentia.

Detur ne processus in infinitum in prædicatis essentialibus.

XIX. EX hoc vero discrimine oritur statim difficultas, nam sequitur dari posse processum in infinitum in his causis formalibus ac materialibus Metaphysicis, hoc est, in prædicatis quidditatiuis. Consequens autem est contra Aristot. 2. Metaphysic. c. 1. vbi potius existimauit non posse dari processum in infinitum in partibus definitionis, quæ sunt genus & differentia, quam in formis ipsis: & ideo ex G negatione infinitorum prædicatorū probat negationem infinitarum formarum. Sequela autem probatur, quia non magis repugnat dari duas differentias in vna re, quā tres, vel quatuor, & ita de quolibet numero: ergo potest in hoc numero in infinitum procedi. Præsertim, quia hic numerus prædicatorum non consurgit ex rebus aut modis distinctis, qui sint à parte rei in vna & eadem substantia, sed ex conceptibus nostris cum aliquo fundamento in re: sed nos possumus infinitis modis præscindere, & abstrahere: & in rebus est fundamentum, vt id à nobis fiat propter varias conuenientias & dissimilitudines, quas vna res habet cum aliis, in quibus conuenientiis hæ abstractiones fundantur. Et maximè vrget difficultas, si vna species non tantum comparetur ad alias species factas, sed ad omnes possibiles, quæ in infinitum, & infinitis modis multiplicari possunt.

Arist.

XX. *Aliquot rationes quæ pro conclusione afferri solent, inefficaces redarguuntur.* Nihilominus absolutè dicendum est cum Aristotele etiam in his causis formalibus non dari processum in infinitum. Ita docent omnes interpretes, qui varias afferunt rationes. Prima est, quia aliàs res constituta, esset infinitè perfecta, quia quodlibet prædicatum addit aliquam perfectionem. Sed fortè negabitur consequentia, quia vna finita perfectio potest esse fundamentum infinitorum conceptuum, qui licet dicant perfectiones ratione distinctas, nō augent in re perfectionem. Secunda ratio est, quia si hę differentiæ sunt infinitæ, etiam proprietates, quę ad illas consequuntur, erunt infinitæ. Sed respondebitur, ex differentia generica & specifica non semper consequi proprietates re distinctas, vt patet in his prædicatis *substantia spiritualis, Gabrielis, &c.* sed satis esse, vt ipsæ etiam proprietates secundum vniuersales, vel speciales rationes proportionatè correspondeant, vt in superioribus etiam tactum est.

XXI. *Vera ratio conclusionis.* Tertia ratio & maximè probabilis est, quia, necesse est dari supremum genus, quod sit quasi prima materia huius compositionis, & differentia specifica & infima, quæ sit quasi vltima forma: ergo etiam formæ intermediæ necessario sunt in numero finito & determinato. Maior probatur ab Aristotele, quia in his prædicatis quidditatiuis semper vnum est prius alio, id est, vniuersalius, & ad plura se extendens: sed non est prius, nisi quia magis accedit ad id, quod est primum: ergo necesse est dari etiam supremum aliquod genus. Deinde id patet experientia, discurrendo per omnia prædicamenta, & præcipuè in substantia, quæ, vt immediatè significat substantiam completam, est supremum genus: nullū enim potest vniuersalius respectu substantiarum cogitari: suppono autem ens non esse genus, quāquam licet esset genus, nihil obstaret, nam illud esset supremū: & ita habemus, quod intendimus. Atque ita etiā nil impediet, si quis contendat hanc resolutionem debere fieri vsque ad prædicata transcendentia, quia, quamuis id esset verum sisteretur in aliquo vltimo. Et ratio est, quia in omnibus rebus vel substantiis datur aliqua prima seu minima conuenientia essentialis, secundum quā abstrahi potest vel prædicarū transcendens vel supremum genus. Minor autem probatur ex ipsa constitutione speciei vltimæ, quia non potest esse vlla res, quæ non sit in aliqua vltima specie constituta: alias non haberet determinatā essentiam, nec diuersam ab aliis determinatis speciebus: vltima autem species per aliquam differentiam vltimā constitui debet. Nec disputo nunc, an hæc differentia vltima sit simplex, an coalescens ex multis, quarum singulæ communes sint, vt significasse videtur Porphyrius in c. de differentia; & non parum fauet Aristoteles 1. Topicorū cap. 3. & lib. 6. Topic. cap. 3. & 4. lib. 2. Poster. cap. 14. hoc enim ad E præsens nil refert, quia sistendum necessario est in differentiis quæ per alias non actuantur: licet fortasse duæ, vel tres ex his ad constituendam vltimam speciem conueniant: nunc enim solum de differentiis subordinatis procedit ratio facta. Prima autem consequentia videtur per se nota, quia inter extrema, primum & vltimum, non possunt dari infinita media, sicut supra de formis diximus: ratio enim ibi facta, æquè hic procedit.

Porphyr. Aristot.

XXII. *Obiectiones contra prædictā rationē.* Sed hæc ratio duobus modis eneruari potest: primo dicendo quod licet prædicata per se subordinata in vna linea per modum actus, & potentię, finita sint, nihilominus F non subordinata seu in diuersis lineis possunt in infinitū multiplicari, vt si quis diceret dari plura genera suprema; vel ad constitutionem vltimæ speciei conuenire plures differentias inter se non subordinatas, & has posse in infinitum multiplicari: vel vnum & idem genus, siue proximum siue remotum, posse simul contrahi pluribus differentiis quæ non omnino inter se repugnent, nec sint inter se subordinatæ: vt verbi gratia, animal iuxta antiquos Philosophos contrahitur per rationale, & per mortale, quę in homine conueniunt, in aliis separantur, & substantia posset immediatè diuidi per viuens, & per corporeū, quæ in aliquibus substantiis conueniunt: in aliis separantur. Ex quo etiam consequi videtur vt inter ipsas differentias sit quidam circulus, & vicissim & mutuo comparentur vt potentia, & actus: nam si substantia immediatè diuidatur in viuentem & non viuentem; rursus substantia viuens diuidi poterit in incorpoream & corporeā, si autem è contrario substantia diuidatur in corpoream, & in incorpoream; corporea diuidetur in viuentem, & non H viuentem. Quod si hoc non est inconueniens, quia sunt reflexiones intellectus, propter eandem causam non erit absurda multiplicatio illa prædicatorum in infinitum. Altera euasio esse potest, quia licet detur supremum genus & infinita differentia, non repugnat inter ea posse per intellectum præscindi aut distingui plura prædicata inter media in infinitum, sicut inter extrema puncta lineæ dantur infinitæ partes, vel puncta: nam sicut hæc sunt infinita in potentia, ita illa prædicata, prout in re sunt, dici possunt esse plura tantum in potentia, quia in re non sunt actu multa nisi per intellectum distinguantur: & ideo licet I intellectus possit plura & plura in infinitum distinguere, non sequitur in re esse infinita nisi in potentia. Ex quo etiam fit vt ea prædicata quæ nos actu distinguimus, semper sint infinita, tum quia nos non possumus nisi finitos conceptus de rebus formare, tum etiam quia omnes conuenientiæ & differentiæ cuiuslibet speciei ad alias quæ factæ

factæ sunt, in certo ac determinato sunt numero, etiamsi respectu rerum possibilium possint fortasse in infinitum multiplicari. Atque ita posset quis interpretari Aristot. de differentiis seu prædicatis essentialibus quæ de facto abstrahuntur, seu abstrahi possunt per discursum vel cognitionem humanam.

XXIII. *Soluuntur.* Sed nihilominus existimo rationem factam esse efficacem, & simpliciter fieri non posse vt prædicata in infinitum multiplicentur. Et in primis sumo respectu cuiuslibet rei dari tantum vnum genus vel prædicatum supremum, & vnam differentiam vltimam. Et prior quidem pars satis probata est & ratione, & vsu, seu experientia: de posteriori verò ab aliquibus dubitatum est, mihi tamen æquè certa videtur. Primò quidem, quia differentia sumitur à forma: omnis autem forma specie diuersa ab alia, habet aliquem gradum essentialem sibi proprium, & non communem aliis: ergo ab illo sumi potest differentia omnino propria, & nulli alteri communis. Secundò, quia non potest species vltima constitui sola coniunctione duarum differentiarum communium, quia quælibet earum differentiarum constituit speciem subalternam & genericam: species autem vltima non est aggregatum duarum specierum subalternatarũ: alioqui neque esset vna propria & specialis essentia, neque esset vnum compositum Metaphysicum, ex proprio actu, & propria potentia constitutum. Vt verbi gratia, in illo exemplo de homine, si rationale & mortale sumerentur vt differentiæ subalternæ & communes, nũquam ex aggregatione illarum constitueretur homo: sed sumendum est rationale vt est proprium hominis, id est vt includit discursum, seu aptitudinem ad illum: hoc autem modo rationale erit simplex differentia propria hominis: mortale verò est de se differentia subalterna, & communis, non quidem aliis ratione vtentibus: nullum est enim rationale aut intellectuale mortale præter hominem, sed aliis sentientibus aut viuentibus. Sic ergo in omnibus speciebus rerum contingit. Et *Aristotelis dictũ explicatur.* hoc est quod Aristoteles dixit 7. Metaphys. text. 43. procedendum esse in diuisione differentiarum communium, *donec ad indifferentia deueniatur:* id est, ad vltimas & omnino proprias differentias, vt D. Th. & omnes exponũt: *& tunc* (inquit Aristotel.) *tot erunt species, quot differentiæ. Quælibet enim indiuidualis differentia* (addit diuus Thomas) *constituet vnam speciem specialissimam.*

XXIV. *Intermedia differentia finito numero clauduntur.* Hoc autem principio posito, quod differentiæ intermediæ tantum esse possint in numero finito, declaratur in hunc modum. Et primo si differentiales gradus essent in re ipsa distincti, euidens est non posse esse nisi finitos, quia essent actu plures: ergo finiti, vel infiniti: in re autem finita non possunt esse infiniti gradus perfectionum distinctarum: erunt ergo finiti. Eo vel maximè quod illi gradus non intelliguntur esse inter se communicantes sicut partes proportionales, sed omnino condistincti, & indiuisibiles, neque etiam ita comparantur ad rem sicut puncta ad lineam, quæ ita sunt indiuisibilia, vt non augeant quantitatem lineæ, sed vnaquæque differentia addit certum gradum ac quasi determinatam partem perfectionis, ex quarum partium coniunctione consurgit integra perfectio speciei, quæ cum finita sit, non potest nisi ex finitis quasi partibus consurgere. Vnde sicut in latitudine intensiua qualitatis finitæ, non possunt distingui nisi finiti gradus inter se non communicantes, ex quorum cõiunctione consurgat tota qualitatis intensio finita, ad eũdem modum est in gradibus differentialibus proportionate philosophandum. Quamuis autem hi gradus iuxta veriorem sententiam in re non distinguantur actu; tamen discursus factus eandem vim habet in ordine ad distinctionem & conceptionem mentis nostræ, quia etiam vt ratione distincti, concipiuntur vt inter se non communicantes, si gradus ipsi præcisè ac formaliter sumantur, vt sumi debent. Nam vna differentia subalterna non includit aliam, quia neque inferior est de conceptu superioris, neque è conuerso: sunt ergo differentiales gradus intermedij omnino condistincti, & non communicantes inter se: ergo ex hac parte distinctio illorum, etiam si sit secundum rationem, non potest procedere in infinitum, nec comparari potest cum diuisione partium continui. Aliunde vero quilibet illorum graduum indiuisibilis est secundum conceptum: nam quælibet differentia, siue generica, siue specifica, indiuisibilis est, estque taliter indiuisibilis, vt augeat essentialiter rei perfectionem in ordine ad conceptum mentis: ergo etiam in ordine ad mentis conceptũ nõ potest essentia finita diuidi vel constitui per huiusmodi differentias nisi numero finitas, quæ cum indiuisibiles sint, non poterit in earum diuisione procedi in infinitum.

XXV. Et ita manet efficax consequentia facta in tertia ratione, & cessat obiectio insinuata in secunda euasione, quia in re finita non possunt contineri, etiam in potentia, infinita inter se communicantia, & augentia perfectionem seu quantitatem rei. Quare si semel concipiantur, & ratione distinguantur omnes differentiæ, quę in essentia rei fundari possunt, earum numerus augeri non poterit, siue respectu rerum existentium, siue possibilium: per illas enim conuenit, aut differt ab omnibus, tam quæ sunt, quam quæ esse possunt.

Et inde etiam facilè excluditur prior obiectio, nã quacunque ratione multiplicentur differentiæ, & siue subordinatæ sint inter se, siue non, non possunt esse nisi in numero finito propter dictam causam: quia, scilicet, finita perfectio non potest etiam mente diuidi in plures quasi partes inter se non communicantes, nisi solum in numero finito. Probabilius autem est differentias omnes, quæ ad vnius essentiæ constitutionem conueniunt, esse aliquo modo inter se subordinatas vt potentiam & actum: alias non possent vnum per se constituere. Neque etiam verisimile in hoc committi circulum, cum habitudines actus & potentiæ adeo sint inter se oppositæ. XXVI.

Quocirca quamuis idem genus variis modis à nobis diuidatur, non tamen semper diuiditur per proprias & immediatas differentias, quibus proximè contrahitur & actuatur: & ideo fieri aliquando potest, vt duæ differentiæ inter se comparentur vt actus & potentia. Vt in exemplo posito licet substantia diuidi possit per *corpoream & incorpoream, viuentem & non viuentem*, semper prior diuisio est immediata & proxima: cuius signum est, quod illa sumitur quasi ex intrinsecis principiis, & absoluta entitate rei, hæc verò sumitur in ordine ad operationem: & ideo differentia viuentis, prout est in rebus corporeis, semper comparatur vt actus, & non vt potentia ad gradum corporeum. Et quamuis illa differentia reperiatur etiam in rebus incorporeis, tamen reperitur longè diuerso modo, quia substantia incorporea est (vt ita dicam) totaliter viuens, id est, viuit ratione totius substantiæ suæ, corporea verò ratione partis: quo speciali modo sumi videtur, cum ponitur differentia corporis. Et quamuis demus posse dari communem differentiam viuentis abstrahentem ab illis duobus modis, inde ad summum fit, aliqua genera non subalternatim posita habere differentiã communem; quod fortasse non est inconueniens: ita enim censuit Arist. 6. lib. Topic. de quo alias. XXVII.

Sic igitur satis declarata & confirmata manet tertia ratio; & prima etiam ex prædicto discursu robur accepit. Secunda verò, si non de proprietatibus in rigore, vt dicunt facultates operandi, aut aliquam aliam rem à substantia distinctam, sed de quolibet modo essendi vel operandi intelligatur, defendi potest, quia hæc genera & differentię maximè distinguuntur à nobis per ordinem ad aliquam proprietatem huiusmodi. Vltimo addit Aristot. aliam rationem, nempe, quia si in his differentiis esset processus in infinitum, nunquam posset res à nobis satis distinctè cognosci aut definiri, quia cognitio seu definitio omnino distincta incipit à supremo genere, & per adiectionem omnium differentiarum peruenit vsque ad vltimam: quod fieri non posset, si illæ essent infinitæ. Quod maximè habet locum in cognitione humana, quæ paulatim procedit ab vna ad aliam, quo modo impossibile est in infinitum pertransiri, successiuè numerando, vt constat ex 3. Physic. c. 7. & satis est per se notum. *Alia pro conclusione ratio Aristot.* XXVIII.

DISPVTATIO XVI.

De formali causa accidentali,

MVLTA, quæ de substantialibus formis dicta sunt, accidentalibus applicari possunt: conueniunt enim aliquo modo in ea communi ratione, & secundum eam multa habent communia, quæ hic repetere non oportebit. Tandem ergo explicabimus, quomodo hæc causalitas accidentibus conueniat, & an secundum eam rationem aliquid habeant singulare.

SECTIO I.

Vtrum omnia accidentia veram exerceant causalitatem formalem, & circa quem effectum.

I. RATIO dubitandi est, quia accidens neque est causa formalis sui subiecti, nec compositi: ergo nullum effectum habet: ergo neque veram, ac per se causalitatem. Hæc vltima consequentia est euidens, quia causa & effectus correlatiua sunt: prima verò constat à sufficienti partium enumeratione. Antecedens autem quoad priorem partem probatur, quia subiectum

accidentis est substantia: non potest autem accidens
esse causa formalis substantialis. Quoad posteriorem ve-
rò partem probatur, quia si accidens esset formalis causa
compositi, tale compositum esset per se vnum, quia ex
causa propria & per se consurgit proprius ac per se effe-
ctus: sed compositum ex accidente & subiecto non est per
se vnum: ergo.

II. *Aureoli opinio reijcitur.* Circa hanc quæstionem referri potest opinio Aureoli
apud Capreolum in 2. dist. 18. quæst. 1. dicentis nullum ac-
cidens habere propriam entitatem formæ, per quam for-
maliter afficiat subiectum, sed esse ipsam actuationem.
Quod vix intelligitur, quid significet, nisi fortasse intelle-
xit, nullum accidens esse rem distinctam realiter ab enti-
tate substantiæ, sed modum tantũ, quod multis modis re-
pugnat, & dissonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat,
accidentia in Eucharistia separari, & manere sine entitate
substantiæ, & quod non habeant propriam aliquam enti-
tatem, distinctam realiter ab entitate substantiæ? Item,
quomodo potest rectè intelligi tota doctrina, quam fides
docet de qualitatibus infusis, si illæ non habent proprias
entitates distinctas ab entitate naturali substantiæ? Est
prætere a illa sententia contra experientiam, quantum res
physica esse potest: quis enim videns aerem illuminari
nunc, & postea amittere lumen, non ferè videat oculis lu-
men esse entitatem quandam distinctam à substantia ae-
ris? Omitto alia, quæ de quantitate, qualitate, &c. suis locis
dicemus. Præterea, illa sententia in eo sensu nulla ratione
probabili nititur, cur enim repugnat rationi accidentis,
quod habeat entitatem propriam distinctam à substantia,
& naturaliter pendentem ab illa? Fortasse tamen non fuit
hic sensus illius authoris, sed quod accidens, siue sit res di-
stincta à subiecto, siue non, in re non distinguatur ab a-
ctuatione seu inhærentia in subiecto: omnia enim argu-
menta quæ ibi refert Capreolus, ad hoc tendere videntur.
Iuxta quem sensum non excludit, quin accidens esse pos-
sit verè ac propriè forma, malè tamen explicat formalem
causalitatem eius. Estque etiam in hoc sensu periculosa
sententia, vt ibi notat Capreolus: nam si informatio, vel
(quod idem est) inhærentia accidentis, non est in re di-
stincta ab illo, intelligi non potest, quomodo accidens si-
ne sua actuali inhærentia non conseruetur, quod tamen
in Eucharistia fieri, docet fides. Præterea, si argumenta,
quæ ibi refert Capreolus, essent alicuius momenti, idem
probarent in forma substantiali, & informatione eius: o-
mnia enim in hoc potissimè insistunt, vt inquirant, quid
sit illa informatio, si est aliquid distinctum ab accidente,
an sit respectiuum, vel absolutum, & alia huiusmodi, quæ
in substantiali informatione, & in qualibet vnione vulga-
ria sunt.

III. *Multiplex accidentium diuisio.* Vt ergo quæstionem propositam expediamus, distin-
guenda sunt varia genera accidentium. Quædam enim
sunt, quæ propriè & intrinsecè afficiunt rem, cui accidere
dicuntur: alia, quæ solum extrinsecè denominant, vt a-
ctio respectu agentis, & habitus seu vestimentum respectu
hominis vestiti. Priora rursus accidentia, quædam sunt
habentia propriam entitatem, & realitatem distinctam,
tam à substantia, quam ab aliis entitatibus accidentalibus.
Alia verò sunt tantum quidam modi affixi aliis entitati-
bus, qui interdum realiter sunt idem cum substantia, vt v.
g. præsentia localis; interdum vero sunt idem cum aliis
accidentibus, vt figura cum quantitate, & relatio similitu-
dinis) si est modus distinctus cum albedine.

Accidentales entitates verè causant formaliter.

IV. Dico ergo primo: Accidentia, quæ propriam habent
entitatem distinctam a substantia, propriam ac veram
exercent causalitatem formalem. Non assero hanc ratio-
nem eis vniuocè conuenire: in hoc enim eadẽ ratio erit,
quæ de ratione entis, aut de ipso esse; nam, cum forma sit.
quæ dat esse, si esse, quod dat talis forma, non est vniuocè
esse, talis forma non erit vniuocè causa formalis. Tamen
sicut accidens, quamuis analogicè sit ens, nihilominus ve-
rè ac propriè est ens. & non metaphoricè, verumque ac
proprium esse reale habet: ita accidens, quod dat tale esse,
est verè ac propriè causa formalis, etsi non sit vniuocè ta-
lis. Præterea, substantia verè est in potentia passiua & re-
ceptiua talium accidentium: ergo è conuerso accidentia
ipsa sunt proprij actus actuantes, & quasi replentes illam
capacitatem receptiuam. eique inhærent & ab ea susten-
tantur: ergo sunt propriè formæ, propriámque causalita-
tem formalem exercent. Atque ita sentiunt omnes Philo-
sophi & Theologi, qui hæc accidẽtia causas formales vo- *Conc. Trid. sess. 6. c. 7.*
cant. Fauetque diuina Theologia, dum iustitiam inhæren-
tem vocat causam formalem nostræ iustificationis. Deni-
que hæc accidentia sunt causæ suorum propriorum effe-
ctuum, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, quia per se ipsa

A intrinsecè constituunt suos effectus. Vnde fieri non potest
per diuinam potentiam, vt tales effectus fiant sine talibus
causis, vt album, v. g. sine albedine. Cum ergo constet, hæc
accidentia non esse causas materiales, necesse est vt sint
causæ formales: nullum enim est aliud genus causæ in-
trinsecæ præter hæc duo.

V. Hinc colligere licet, quatuor illa, quæ in causa formali
substantiali supra declarata sunt, eadem proportione re-
periri in hac formali causa accidentali: nimirum formale
principium ac proximum causandi, conditionem necessa-
B riam, causalitatem, & effectum. Principium tam princi-
pale, quam proximum in hoc genere, est ipsa entitas talis
formæ, natura sua apta ad sic informandum: quæ aptitudo
non est aliquid in re distinctum ab entitate talis formæ,
sed est intrinseca, & essentialis differentia eius, nam ad
hoc est per se primo ex natura sua instituta, sicut de for-
ma substantiali dictum est. Item, quia illa aptitudo omni-
no est inseparabilis à tali entitate, etiam per diuinam po-
tentiam, quod est signum non esse modum ex natura rei
distinctum. Præterea quia si aptitudo ad informandum es-
C set quasi potentia quædam ex natura rei distincta à forma
accidentali, illa esset quoddam accidens; de quo rursus in-
terrogandum est, an per se afficiat; quod negari non pote-
rit, nisi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi
alia ratio, cur illa aptitudo proximè afficiat, vel sit proxi-
ma ratio afficiendi, nisi quia ad hoc est intrinsecè ex na-
tura sua instituta: sed hoc ipsum verissimè dicitur de ipsa
entitate accidentali: ergo in illa sistendum est, & dicendum
ipsam, per se ipsam esse aptam ad hanc causalitatem præ-
standam. De conditione item necessaria ad causandum ni-
D hil peculiare hic dicendum occurrit præter ea, quæ dicta
sunt de forma substantiali: sola enim propinquitas & in-
distantia requiri potest vt conditio necessaria: existentia e-
nim propriè non est conditio, vt ibidem declaratum est.

Explicatur dicta causalitas.

VI. De causalitate item eodem modo philosophandũ est;
negari enim non potest, quin sit aliquid ex natura
rei distinctum à forma, & à subiecto, quandoquidem po-
test Deus conseruare totam entitatem formæ accidenta-
E lis, & subiecti, absque eo quod accidẽs exerceat suam cau-
salitatem formalem circa subiectum: quod intelligi nullo
modo potest, nisi actualis causalitas sit aliquid distinctum
à forma causante, & subiecto recipiente: nam separatio in
re est signum euidens distinctionis in re, vt supra osten-
sum est. Addo verò vlterius, huiusmodi causalitatem non
esse aliud ab actuali vnione vel inhærentia accidentis in
subiecto, sicut dictum est de forma substantiali: est enim
eadem ratio proportionalis.

VII. *Aureoli argumenta enodantur.* Oportet tamen hic breuiter satisfacere argumentis Au-
F reoli. Primum est, quia vel illa informatio est quid absolu-
tum, vel respectiuum: si absolutum: ergo separabile à for-
ma per potentiam Dei absolutam, ita vt tale absolutum
maneat in subiecto sine forma, quia Deus potest separare
quodcunque absolutum ab alio. Si verò relatiuum: ergo
esse informatum (vt verbi gratia, esse album,) est relatiuũ.
Secundò, nam si est quid distinctum à forma, cuiusnam
prædicamenti est, maximè enim erit de prædicamento A-
ctionis: hoc autem dici non potest, quia alias causalitas
G formæ non esset formalis, sed efficiens. Tertiò, quia si a-
ctuatio formæ est quid distinctum, cum ipsamet maximè
actuet subiectum, inquiro an actuet per se ipsam vel per
aliquid aliud, si per aliud, procedetur in infinitum: si per se
ipsam; ergo satius fuerit stare in ipsa forma. Et ad hæc
argumenta reducuntur omnia, quæ ibi latissimè Capreo-
lus refert, præter ea quę pertinent ad distinctionem quan-
titatis à substantia, quæ suo loco tractabimus.

VIII. Ad hæc autem respondet Capreolus, supponendo di-
stinctionem realem inter esse & essentiam, & dicendo a-
H ctuationẽ formæ esse aliquid distinctũ à forma: illud au-
tem non esse aliud accidens, sed esse ipsius formæ, quod
reducitur ad speciem formæ, à qua fluit. Sed id, quod sup-
ponit, non esset necessarium in præsenti, neque satisfacere
potest in eius sententia si cõsequenter loquatur: nã implicat
contradictionem, separari actuationem illam à forma in-
formante: at verò iuxta illius sententiã Deus separat esse à
forma informante in Christi humanitate, & eadẽ ratione
posset idem facere in forma accidentali. Nec satisfacit re-
sponsio, quã ibi insinuat, scilicet Deum non posse separare
esse proprium à forma, nisi illud suppleat per aliquod esse
I alienũ: Esto enim hoc ita sit, nihilominus illud esse alienũ,
per quod Deus supplet esse propriũ, nõ est effectus forma-
lis formæ. Item, separato, & impedito esse proprio, manet
informatio propria: ergo est aliquid distinctum ab esse. Et
ita esset sine dubio dicendum cõsequenter in illa senten-
tia, actuationẽ illam non pertinere ad esse existentiæ, sed
ad esse essentiæ totius cõpositi, esséque aliquid prius ipso
esse

esse existentię, vt patet in Christi humanitate, in qua iuxta illam sententiam [illegible] solum fuit esse essentiæ proprium. & tamen in illa fuit propria actuatio animæ, qua priuata fuit anima in Christi morte, cum tamen non fuerit priuata denuo [illegible] existentia. Et quantitas in Eucharistia priuatur sua actione, & non sua existentia. Illa ergo argumenta soluenda sunt abstrahēdo ab illa quæstione de distinctione essentiæ & existentiæ.

IX. Ad primum ergo dicendum est, hanc informationem vel actuationem esse quid absolutum, includens essentialiter transcendentalem respectum. Est autem quid absolutū [illegible] distincta ab entitate formæ, sed vt modus ex natura rei distinctus: & ex hac parte implicat contradictionem [illegible] talem modum [illegible] ipsa forma [illegible] connotio. Includit præterea modus ille transcendentalem respectum actualis vnionis [illegible] subiectū, & ex hac parte [illegible] contradictionem [illegible] in rerum natura modum [illegible], quin [illegible] afficiat. [illegible] Atque est nouum aut singulare [illegible] absolutum includens essentialiter transcēdentalem respectum, sed est valde frequens & cōmune [illegible] imperfectis & incompletis. Neque inde [illegible] denominationes sumptas à formis absolutis [illegible], vt album, aut esse album, & similes [illegible] à formis [illegible] autem absolutæ sunt. Ad [illegible] informationem [illegible] ad prædicamentum formæ accidentalis [illegible] eius, sicut subsistentia [illegible]. Si quis vero diceret [illegible] actionis vel passionis [illegible] specie distinctæ, [illegible] examinabimus tractando de [illegible] Prædicamentorum. Ad [illegible] respondetur [illegible] proprie non actuare subiectum, sed esse formam [illegible] per quam forma [illegible] proprie non agit, sed [illegible] genere. Vnde sicut actio [illegible] agens, nō est per aliā actionem, sed per se ipsam, ita illa actuatio eo modo nō actuat vel attingit subiectum, nisi per illud [illegible], sed per se ipsam attingit. Neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa forma, quia forma in sua [illegible] non includit essentialiter transcendentalem respectum actualis vnionis, quem tamen includit illa actuatio.

Declaratur effectus huius formæ.

X. DE quarto, scilicet de effectu dicendum est, proprium effectum huius formæ esse solum compositum accidentale, nam illud est quod per se & immediate consurgit ex accidente informante subiectum, & illud solum est quod intrinsece & suo modo [illegible] pendet à tali forma: ergo hic est proprius & [illegible] effectus talis formæ. Deinde effectus [illegible] per se [illegible] subiectum ipsum, cum [illegible] ex se [illegible] ergo oportet [illegible] compositum, [illegible] nihil est aliud quod esse possit. Dicetur [illegible] inter hæc distinguendum, scilicet subiectum [illegible] effectum accidentalis formæ [illegible] exempli gratia, effectum albedinis esse, subiectum albere vt sic dicam, seu esse album, quod idem est: hoc autem quid distinctum est à toto composito ex subiecto & albedine: nam dicit tantum effectum relictum ab albedine in subiecto: hic ergo est effectus formalis formæ accidentalis, & non totum compositum. Respondetur albedinem reddere subiectum album, & cum illo constituere tale compositum accidentale, idem omnino esse, solumque in modo significandi differre, vt constat ex ipsis [illegible], & ex superius dictis de forma substantiali. Solum est [illegible] accidentale compositum licet in genere causæ formalis sit effectus [illegible] formæ accidentalis, [illegible] non consurgere ex [illegible] & maxime ex ipso subiecto. Quod [illegible] effectum [illegible] posse vel præcise vt causatum à [illegible] albedinis esse reddere album [illegible] ex tali subiecto & forma [illegible] compositum [illegible].

XI. *Soluitur ratio dubitandi.* [illegible]

[illegible]

[illegible]

per se & [illegible]

tale compositum est, vnde ab illa per se causatur in suo genere.

Ex accidente & subiecto cur non fiat vnum per se.

XII. *Ratio aliquorum improbatur.* SEd, vt hinc [illegible] explicetur, quæri potest: cur ex forma accidentali & [illegible], non cōsurgat ens per se vnum, quandoquidem [illegible] forma per se ipsum vere & realiter vnitur tali subiecto. Multi existimant rationem esse, quia forma accidentalis supponit in subiecto aliquod esse, existentiæ & [illegible] ipsa confert [illegible] proprium ac peculiare esse existentiæ, [illegible] autem esse existentiæ nō potest vnum per se componi, sed tantum per accidens. Ita Soncin. 7. Metaph. q. [illegible] Henric. quodlib. [illegible] qu. 8. [illegible] quæ [illegible] non habet [illegible] proprium esse in se [illegible], sed solum [illegible] componeret vnum ens per accidens [illegible] Vnde [illegible] inferre, nonnulli etiā ex his qui ponebant [illegible] formas substantiales per se ordinatas in eodem composito, vt saluarent, ex illis consurgere vnum per se, dicebant [illegible] formas nō dare esse, quia [illegible] formæ. Imo etiam Capreol. in [illegible] existimat probabile [illegible] posse [illegible] vt forma substantialis det esse essentiæ, & [illegible] existentiæ, propter [illegible] Diui Thomæ in opusculo de Natura [illegible], cap. 8. [illegible] illud opusculum [illegible] D. Thomæ. [illegible] Thomistæ [illegible] non [illegible] iuxta [illegible] ens, & [illegible]. Verumtamen [illegible] fundantur, & supponunt [illegible] esse & essentiam, quam [illegible] esse [illegible] loquendo de esse [illegible] non [illegible] definiendum [illegible] de [illegible] per entitatem [illegible]. Si ergo [illegible] vnum esse simplex, & non compositum, [illegible] illud principium, & sine fundamento sumptum. Si vero sermo sit de [illegible] esse per compositionem [illegible] formam accidentalem dare [illegible] proprium [illegible] eadem [illegible] componatur vnum esse, quod verè ac proprie [illegible] vnum.

XIII. *Ratio efficax confirmatur.* Aliter ergo respondendum [illegible] formam accidentalem supponere complementum [illegible] esse substantiale, & ideo ex esse talis formæ & subiecti non componi vnum [illegible]. Quæ ratio est [illegible] accidentia quæ [illegible] in substantia completa. [illegible] quia [illegible] prima [illegible] non facit vnum per se [illegible] accidentia [illegible] quod natura sua respicere subiectum habet [illegible] & prædicamenti, & non ordinatur ad constituendum [illegible] complendum illud esse in illo ordine & Prædicamento, non constituere cum illo vnum per se, sed per accidens, quia quod est per se vnum, debet esse vnius ordinis & Prædicamenti. Atque hac ratione ex materia & quantitate non fit vnum per se, quia licet materia habeat incompletum esse substantiale, non tamen ordinatur ad quantitatem vt ad actum, quod illud esse complendum sit. Et similiter ex anima & potentiis suis nō resultat vnum per se, sed per accidēs, quia licet anima habeat etiam [illegible] incompletum, non tamen ordinatur ad complendum esse cum proprietatibus suis, quæ sunt [illegible] ordinis, sed per se primo ordinatur ad materiam vt ad potentiam [illegible] eiusdem ordinis. Itaque sicut supra diximus rationem [illegible] ex materia & forma fit per se vnum non esse [illegible] nisi mutuam proportionem & [illegible] quam [illegible] idem genus habent, ita è contrario [illegible] quam ex accidente & substantia non fit per se vnum, non est aliud nisi quia non habent illam proportionem [illegible] accidentis, [illegible] quia licet substantia [illegible] supra est per se ordinata ad [illegible] est tantum declaratum est: & e contrario [illegible] actus, non ordinatur ad [illegible] genere suo genere [illegible] & rationem e- XIV.

Ex [illegible] essentiæ [illegible] esse [illegible] eius in existentia [illegible] substantiali vere [illegible] & ideo esse illius [illegible] ex forma autem accidentali &

quia per subordinationem generis & differentiæ non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuersarum specierum non fit vnum propriè ac immediatè, sed tantum ratione vnius subiecti, quod cum variis formis multiplicem facit compositionem. Dices: Interdum vna forma consurgit ex coniunctione & proportione plurium, vt temperamentum, sanitas, pulchritudo, & fortasse vnus habitus. Respondeo, has vnitates vel non esse proprias, vel consurgere ex aliqua vnione talium formarum inter se, & qualis fuerit hæc vnio, talis erit illa vnitas: & sub ea ratione illa forma tantum est vnius speciei totalis, etiamsi ex pluribus partialibus coalescat. Inquiri etiam hic posset, an ad eundem effectum formalem possint conuenire simul duæ formæ accidentales eiusdem speciei; sed hæc quæstio disputata est supra, in communi tractando de principio indiuiduationis. Et deinde addimus, quod licet tales formæ coniungerentur in eodem subiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, sed vnaquæque conferret suum integrum effectum distinctum ab alia, vt ex dictis facile constat.

Accidentales modi an, & qualiter causent.

XXI. Secundo dicendum est accidentia, quæ non habent propriam entitatem distinctam ab aliis, exercere quidem causalitatem formalem, diuerso tamen modo, quam aliæ formæ accidentales. Prior pars probatur primo inductione, nam figura forma est rei figuratæ, & ita Aristoteles quartam speciem qualitatis sub distinctione nominat formam seu figuram: & tamen figura non est res, sed modus tantum distinctus. Item, situs & vbi, seu præsentia localis, formaliter afficiunt subiectum, vnde hominem verbi gratia, denominant sedentem, aut stantem, vel præsentem, tamen sunt etiam modi, & non entitates distinctæ. Idem dici potest de passiua rei mutatione. Deinde reddi potest ratio, quia hæc accidentia per sese afficiunt verè & in se ipsa subiecta in quibus sunt, & cum eis componunt vnum accidentale compositum; quod quatenus tale est, intrinsecè pendet ab eis, vt à proprio actu constituente: ipsaque accidentia pendent à suis subiectis, vt a materialibus causis: ergo ipsa exercent causalitatem formalem circa sua subiecta.

XXII. Secunda pars assertionis declaratur, nam hæc accidentia, cum non sint res distinctæ, sed modi tantum, non afficiunt subiecta mediante aliquo modo vnionis ab ipsis distincto ex natura rei, per quem eis vniantur, sed se ipsis immediatè coniunguntur iuxta doctrinam supra traditam de distinctione modali, & de natura modi. Vnde fit, in his formis modalibus causam ipsam formalem non distingui à sua causalitate actuali, quia causalitas formæ, vt sæpe dixi, non est aliud ab vnione actuali formæ ad subiectum; ergo vbi non distinguitur vnio à forma, nec causalitas distingui poterit. Cuius etiam signum est, quia huiusmodi formæ modales non possunt manere in rerum natura, nisi actu causantes suos effectus etiam per potentiam Dei absolutam. non enim potest manere sessio nisi constituat sedentem, &c. quod in vniuersum de modis est in superioribus demonstratum, scilicet, conseruari non posse separatos à rebus quas modificant: non possunt autem eis esse coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non possunt ergo actu esse quin actu causent: signum est igitur actualem causalitatem eorum non esse distinctam ab ipsis, sed intrinsecè & essentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo est differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt.

XXIII. *Obiectio contra supra dicta.* Solum potest circa hos modos dubitari, quia ex prædicta assertione sequitur modum vnius seu inhærentiæ entitatis accidentalis esse formam ex natura rei distinctam à forma inhærente, v.g. ab albedine: hoc autem videtur absurdum; alias quotiescunque forma est res distincta à materia, erit necessarium, vt duæ formæ interueniant & coniungantur, vt effectus formalis possit consurgere. Deinde sequitur generationem esse formam materiæ ex natura rei distinctam à forma quæ per generationem introducitur: & idem erit de alteratione & quauis mutatione, seruata proportione. *Dissoluitur.* Respondetur in primis, quamuis hæc omnia concedantur, in re nihil esse absurdi, si vocum æquiuocatio tollatur: nam hæ formæ & sunt diuersarum rationum, & ad diuersos effectus ordinantur: quare nihil est absurdi quod in eadem re multiplicentur, & quod idem modus qui est via ad terminum, sit forma imperfecta respectu subiecti, vel quod idem modus informationis, qui vt est à forma, est causalitas eius, vt illam vnit, & afficit, sit aliqualis forma eius. Addo verò deinde, vt melius & proprius loquamur, quosdam esse modos, qui in latitudine entis non constituunt suas proprias species, sed reducuntur ad species vel Prædicamenta aliarum rerum vel formarum, quia solum sunt tanquam conditiones requisitæ, vel causalitates earum intrinsecæ & hi modi non habent propriam rationem formæ, sed retinent propriam rationem modorum substantialium, & accidentalium. Et hac ratione neque vnio animæ rationalis verbi gratia, dici potest forma, quia nec substantialis, neque accidentalis dici posset. Item neque vnio humanitatis ad Verbum, nec propria subsistentia vere dici potest forma, vt infra ostendemus. Sic ergo neque inhærentia accidentalis formæ dici potest forma, neque accidens distinctum, si propriè loquamur, sed modus accidentis. Conclusio ergo posita, intelligenda est de prioribus accidentibus: illa enim tantum, propriè & absolutè loquendo, accidentia, seu formæ accidentales dicenda sunt. Denique dici potest argumento illo recte ostendi hos modos, in vniuersum loquendo, imperfectam causalitatem formalem participare, habereque alium peculiarem afficiendi modum, ad causam formalem pertinentem.

Extrinsecus adiacentes formæ, aut denominantes.

Dico tertio: Accidentia impropria, quæ solum extrinsecus denominant aut adiacente, non exercent veram causalitatem formalem, sed solum secundum quandam proportionem, denominationem eius participant. XXIV. Probatur inductione, nam actio non est forma agentis, quia non afficit illud, nec dat illi aliquod esse, neque cum illo componit aliquid vere vnum. Idem est de visione, verbi gratia, respectu obiecti, quod visum denominat: quis enim dicat visionem esse formam rei visæ? Idem est de indumento respectu hominis vestiti, & de superficie circumdante ac continente respectu rei contentæ, & de omnibus similibus. Quorum omnium ratio est, quia hæc omnia nullum esse reale conferunt illis rebus quas extrinsece denominant: ergo non sunt veræ formæ reales, cum forma sit quæ dat esse. Item quia hæc omnia non habent veram & realem vnionem ad res quas denominant: forma autem non causat nisi media vnione: siue sit distincta à forma, siue non: seclusa enim vnione Physica non est compositum vere vnum: vbi autem non est propria compositio ex qua resultet compositum quod sit vnum aliqua Physica vnitate, non potest intercedere vera & Physica causalitas formalis. Tandem causalitas formalis & materialis sunt quasi correlatiuæ, nam sibi inuicem correspondent: sed in his rebus quæ extrinsece denominantur ab aliis, non intercedit vera causalitas materialis: neque enim agens dici potest causa materialis actionis, & sic de aliis: ergo neque res sic denominantes extrinsece, sunt veræ formæ. Cuius etiam signum est quod Deus denominatur agens vel creator, ab actione vel relatione quæ est in creatura, & tamen nemo dixerit talem actionem comparari ad Deum vt veram formam eius. Seclusa autem ab his rebus causalitate formali vera ac Physica, nihil in eis relinqui potest ob quod vocentur aliquo modo extrinsecæ formæ, nisi proportio aliqua: quæ in hoc consistit, quod huiusmodi res dicunt aliquas habitudines ad alias res quas denominant, in quibus se gerunt ad modum vltimi termini, vel actus, & ideo denominare videntur ad modum formarum. Atque ita explicata manet & confirmata conclusio quoad vtramque partem. Quomodo autem hæc vere dicantur constituere aliqua prædicamenta accidentium, vel aliquas species eorum, declarandum erit infra, cum de singulis rationibus prædicamentalibus differemus: quomodo item in his denominationibus soleant quædam entia rationis fundari, in propria disp. dicemus: & ideo nulla superest circa hoc difficultas hoc loco tractanda.

SECTIO II.

Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti.

Ex omnibus quæstionibus quas de forma substantiali tractauimus, sola hæc superest circa accidentalem formam quæ peculiarem declarationem requirat: nam si attente considerentur quæ in superiori sectione dicta sunt, ibi comprehendimus omnia quæ ad rationem Physicæ formæ spectant, quæ verò pertinēt ad rationem formæ Metaphysicæ ex sect. vlt. præcedentis disputationis sumi possunt, Nam in vltima eius parte ostendimus genera, & differentias eadem ratione & proportione in accidentibus reperiri. I.

Sensus quæstionis explicatur, certa ab incertis separando.

Igitur vt in præsenti dubitatione separemus certa ab incertis, supponēda est trimembris illa diuisio præcedenti II.

in membris consp. lib. 1. Physic. c. 9 q. 12. tentia: ergo non possunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, nisi vnde continetur: anima autem, exempli causa, nullo modo continet gratiam in sua substantia: ergo non potest inde educi. Et eadem ratio est de omnibus qualitatibus similibus. Tandem, hac ratione aliqui Theologi dicunt gratiam, & similes formas creari: alij concreari: omnes vero dicunt saltem infundi, vt extrinsecus aduenire, non verò educi significent. Sed quamuis verum sit, productionem harum qualitatum, non esse naturalem eductionem, vt argumenta facta probant, non tamen censeo esse extra latitudinem eductionis formæ de potentia subiecti, sed potius sicut qualitas quędam est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera qualitas: ita illa eductio formę accidētalis, alia est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraq; tamē est vera eductio

Aliquorū placitum & eorum fundamētum.

X. *Dubij explicatio.* Quàpropter simpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per eductionem de potentia subiecti, atque ita communiter loquuntur Theologi, præsertim recentiores, tractantes de gratia, & de effectione sacramētorum, vt notaui in 1. & 3. Tom. 3. p. Et probatur omnibus rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditiones ad eductionem requisitæ, & omnis dependentia, causalitas, ac modus effectionis in his formis repetitur. Solum est discrimen, quia ad has formas non concurrit subiectum per naturalem potentiam, quam conditionem dicti authores requirunt in subiecto, vt forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probant: vnde solum videtur alla conditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo potest vnusquisque aliam conditionem excogitare & adiungere, vt alias formas excludat, & ita nihil erit firmum, nisi aliqua ratio eductionis ex generali aliqua & firma ratione stabiliatur. Illa ergo conditio, quamuis sit necessaria ad eductionem naturalem, non vero ad eductionem simpliciter, sub qua eductio supernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte subiecti potentia naturalis receptiua, sed obedientialis sufficit. Cur enim, sicut datur qualitas naturalis & supernaturalis, & intellectio naturalis & supernaturalis, & effectio naturalis & supernaturalis, ex præsupposito subiecto, non dabitur etiam eductio supernaturalis distincta à naturali, tam ex parte principij actiui, quam passiui, licet in generali modo eductionis conueniant? Et declaratur tandem hac ratione, nam eductio formæ immediatè & adæquatè condistinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem fiunt: inde namque Philosophi in cognitionem eductionis formæ peruenerunt, quia intellexerunt, formas non fieri per creationem: ergo supponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de potentia subiecti. Et quidem meritò, nam quod creatur, fit ex nihilo, id est, ex nullo subiecto, & absque concursu causæ materialis; educi autem nihil aliud est, quam fieri ex subiecto, cum prædicto concursu & dependentia in fieri & in esse.

XI. Sed respondere possunt, creationem requirere, vt fit ex nullo subiecto, vel saltem ex nulla potentia naturalis subiecti, non verò esse contra rationem creationis, vt sit productio, aut effectio formæ ex subiecto secundum potētiam tantum obedientialem. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipitur, & exponitur, nimirum quod sit productio entis ex nihilo: nam forma quæ fit ex præsupposito subiecto quacunque ratione, non potest vere dici fieri ex nihilo. Vnde Diuus Thomas & omnes colligunt creationem propriam semper terminari ad rem subsistentem, quia forma inhærens, cum ex subiecto pendeat, in fieri & in esse, non potest terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (siue educatur ex potentia naturali, siue obedientiali subiecti) non terminatur per se primo ad ipsam formam in se, sed ad cōpositum seu informatum tali forma vt sic: ergo sicut quod per se primo fit per actionem, qua fit calor, non est ipse calor, sed calidum: calor autem confit, seu comproducitur; ita quod per se primo fit per actionem, qua fit gratia, non est gratia, sed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non potest esse creatio, quia creatio est productio totius entitatis, quæ est in termino primo talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum cōpletur in esse grati: ergo neque illa actio, prout per illam comproducitur gratia, potest habere rationem creationis: hac enim de causa nulla forma pendens à subiecto in fieri, creatur, quia non per se primò fit, sed confit per actionem qua producitur compositum absque creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia quando talis forma desinit, non annihilatur, quia solum condesinit (vt ita dicam) ad desitionem compositi, quod non annihilatur.

XII. Ex his ergo satis (vt opinor) conuincitur, non creari has qualitates supernaturales, dum fiunt dependenter à subiecto, etiamsi fit per potentiam receptiuam obedientialem: & inde apertius concluditur, non posse dici concreari, per se loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiant simul cum creatione subiecti, & tunc concreari dicantur, tamen id est per accidens, & solum per extrinsecam denominationem, loquendo tamen per se, & ex vi propriæ actionis per quam fiunt in subiecto, nō possunt concreari: quia tunc forma creari dicitur, quando per actionem, qua ipsa cōproducitur, creatur totum compositum, quod ex tali forma cōstat: sed compositum, quod ex huiusmodi forma constat, non creatur per illam actionem, quia non fit absolutè & simpliciter in quantum ens, sed solum in quantum tale compositum: vnde non fit ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto, ergo neque huiusmodi qualitates possunt dici concreari, nisi latè sumatur nomen *creationis* pro quacunque effectione, seu temporali productione. Si ergo hæc accidentia nec creantur, nec concreantur, restat vt educantur: nam (vt dixi) eductio proxime opponitur creationi formæ, & adæquate contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio harum qualitatum vocetur infusio, solum enim ita vocata est ad significandum prouenire ab extrinseca & superiori causa, & non acquiri per intrinsecam virtutem & actionem, sicut solent acquisiti habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependentia a subiecto in fieri & in esse: neque enim cogitanda est, sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem: & ideo talis infusio non est extra latitudinem eductionis. Atque ita satisfactum est motiuis contrariæ sententiæ, & explicatus modus loquendi Theologorum. Nec est inconueniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia, nihil aliud est, quam quod Augustinus dixit: *Posse habere fidem natura est hominum.* Et ideo optimè etiam dicitur gratia ex potentia obedientiali animæ educi, quia non est nata per se fieri, sed dependenter ab anima, vel alia natura habente similem capacitatem.

Accidentia supernaturalia non creantur, nec concreantur.

Augustinus dictū exponitur.

Corollaria è superiori doctrina.

XIII. Ex dictis intelligitur primò, formam accidentalem supernaturaliter factam in subiecto, quoad modum tantum, & non quoad terminum, multo magis fieri per eductionem, & non per creationem. Exempla sunt de potētia visiua quæ cæco diuinitus restituitur, & de sanitate, quæ miraculosè fit absque ordine, vel dispositione naturalium causarum. In his enim licet modus agendi sit supernaturalis, tamē forma, quæ fit, naturalis est: & in subiecto recipitur secundū potentiam & capacitatem naturalem, & ab illo pendet in esse, & in fieri, etiam prout tali modo fit: nam illa actio etiamsi quoad alia sit miraculosa: quoad dependentiam verò à subiecto fit modo connaturali, & ideo vera est eductio. Vnde hoc extendi potest ad eductionem formæ substantialis, quādo ex parte agētis contingit fieri miraculoso modo per subitam & extraordinariam transformationem, vt cum Christus conuertit aquam in vinum: nam ille modus miraculosus non exclusit veram rationem eductionis propter causam dictā. Idemque esset de actione, qua Deus excitaret, & viuificaret cadauer equi, aut leonis, nam illā actio etiam fieret per eductionem, vt eadem ratio probat.

XIV. Secundo colligitur ex dictis, omnem propriam formam accidentalem, si per propriam actionem fiat, & modo connaturali quoad terminum, educi semper de potentia subiecti. Hoc patet ex dictis. Primo inductione, quia tam supernaturalis, quam naturalis forma ita fit: ergo quælibet. Secundo ratione, quia omnis forma accidentalis natura sua pendet in fieri & in esse à subiecto, vt à materiali causa & hoc tantum requiritur ad eductionem, vt ostensum est. Et ideo dixi, *si connaturali modo fiat quoad terminum*: nam si Deus produceret accidens extra omne subiectum (æquè enim id potest facere, sicut conseruare illud) tale accidens non fieret per eductionem, sed per creationem: fieret enim ad modum rei subsistentis, sine dependentia à materiali causa, atque ita ex nihilo: tamen ille modus productionis non potest esse connaturalis formæ accidentali, sicut non potest illi esse connaturale, esse extra subiectum.

XV. Dixi etiam, *Si per propriam actionem fiat*, vt excluderem formas accidentales, quæ concreantur, vel congenerantur cum suis subiectis, de quibus, vel quoad rem ipsam, vel saltem quoad modum loquendi, peculiaris est ratio. Duobus enim modis contingit accidentalem formam comproduci per subiecti productionem. Primus est per solam concomitantiam in duratione, tamen per propriam actionem omnino diuersam ab actione, qua producitur subiectum, absque naturali resultantia vnius ab alia, quo modo dicitur concreata gratia angelis, vel lumen aeri si in eodem instante, in quo creatur, illuminetur, & tunc actio productiua formæ accidentalis quoad ad rem ipsam vera est eductio omnino eiusdem rationis cum illa, quæ fit;

posterius tempore, vt à fortiori constat ex dictis supra de eductione formæ substantialis. Quoad modum autem loquendi accipit aliam denominationem extrinsecam, propter concomitantiam actionum, vt declaratum est. Secundus modus comproductionis formæ accidentalis subiecto est propter naturalem resultantiam, qualis est inter proprietatem intrinsecam & substantialem formam seu essentiam. Et tunc proprius dicitur forma accidentalis comproduci ad productionem sui subiecti: sicut autem illa comproductio non fit sine aliquali actiuitate essentiæ in proprietatem suam, ita non fit sine aliquali eductione eiusdem proprietatis à potentia subiecti in quo recipitur, quia illa actiuitas præcisè considerata vt condistincta à productione ipsius substantiæ, essentialiter pendet à subiecto in genere causæ materialis. At vero sicut illa actiuitas non censetur propria & per se actio, quia natura sua consequitur & resultat à termino alterius actionis, & hic est modus proprius & connaturalis talis actiuitatis: ita illa non censetur propria eductio; quia per eductionem absolutè dictam intelligimus actionem, quæ per se primò tendit ad agendum aliquid ex præsupposito subiecto, quæ etiam differentia magis ad modum loquendi, quam ad rem spectat, vt apertius constabit ex infra dicendis de causa efficiente.

XVI. *Quomodo modus accidentalis consequens conditionis educatur de potentia subiecti.* Tertio, colligitur ex dictis omnem modum accidentalē siue naturalem siue supernaturalem, sicut participat rationem formæ, ita fieri per eductionem, maxime si per propriam actionem fiat. Hoc patet in genere loquendo, quia talis modus essentialiter pendet in fieri, & in esse à subiecto, adeo vt nec per potentiam Dei absolutam possit extra subiectum fieri, in quo excedit accidentalem entitatem, vt supra ostensum est; quo fit, vt nunquam possit fieri per propriam creationem: quare si per se fit, per modum eductionis fieri necesse est. Et hoc maximè patet in prædicamento vbi, quod consistit in modo quodam accidentali, & ad illud est per se motus localis, vt constat ex communi doctrina in 1. Physicorum: illa autem motio cum ab agente naturali fiat, per modum eductionis fit, nam ex præsupposito subiecto, & cum intrinseca dependentia ab illo efficitur. Diximus autem supra hos modos imperfectè participare rationem formæ, & ideo imperfectè etiam participant rationem eductionis, non quidem ex parte dependentiæ materiæ, quę potius est maxima, sed ex parte rei eductę, quę est imperfecta forma. Ex quo licet colligere illos modos, qui non induunt propriam rationem formarū, non nisi impropriissime dici posse educi, vt verbi gratia, motus localis non tam propriè dicetur educi de potentia subiecti sicut terminus eius, quia motus non est propria forma subiecti, sed via ad formam. Et ideo non propriè educitur, sed est ipsa eductio. At verò sicut actio non propriè fit, ita neque eductio educitur, nisi lato modo loquendo dicatur se ipsa educi, sicut actio dicitur se ipsa fieri. Atque idem ferè iudicium est de modis accidentalibus, qui non per se fiunt, sed resultant positis aliis: quales sunt relationes resultantes positis fundamento & termino, si supponamus huiusmodi relationes esse modos ex natura rei distinctos à suo fundamento, nam eo modo quo fiunt, dependenter à subiecto fiunt, atque ita educuntur de potentia eius: tamen quia non per propriam actionem fiunt, sed solum resultant, ideo non est illa propriè eductio, sed proprio nomine appellatur resultantia.

Expeditur dubium de formis artificialibus.

XVII. Denique hinc expeditur frequens dubium de formis artificialibus, an educantur de potentia subiecti. Quidam enim absolutè negant, quia subiectum harum formarum, non est in potentia naturali ad illas, sed obedientiali respectu artis humanæ. Hæc tamen ratio parum obstat, quia iam ostensum est verè educi formam de potentia obedientiali. Secundo, quia illa potentia obedientialis non est extra latitudinem potentiæ naturalis, id est, quæ ab agente ordinis naturalis reduci potest in actum, siue talis actus sit naturaliter debitus tali potentiæ, siue non. Vnde quando homo efficit talem formam, re verâ efficit illam per virtutem motiuam naturalem, quamuis eam moueat per voluntatem, & dirigat per artem. Quare interdum contingit similem formam vel figuram ab agente naturali fieri casu seu ex concursu plurium causarum. Tertio, quia alias in motu lapidis sursum proiecti ab homine, vbi ad quod terminatur, non educeretur de potentia subiecti, quia etiam lapis dici potest esse tantum in potentia obedientiali respectu talis motus: imo quodammodo est minor illa potentia, quia motus ille violentus est: consequens autem est falsum, quia frigefactio aquæ, etiamsi sit violenta, fit per eductionem: quamuis enim repugnet formæ, ex parte materiæ est naturalis capacitas, sic autem est in lapide respectu motus sursum. Quod autem ille motus imprimatur ab agente libero vel naturali, nil refert ad eductionem.

Quapropter alij absolutè docent formas artificiales educi de potentia subiecti propter rationes dictas. Ego vero censeo idem esse iudicium de his formis, quod de aliis modis, qui per resultantiam fiunt: nam hæ formæ artificiales solum sunt modi quidam accidentales vt supra dictum est, & ad illas non est per se actio Physica: quamuis enim intentio artificis ad illas per se tendat, & ideo tali modo dirigat per artem actionem suam, vt formam intentam inducat, tamen actio ipsa per quam exequitur intentionem suam non terminatur per se & immediate ad talem formam, sed ad aliquē alium modum, ex quo talis forma resultat. Semper enim hæ formæ fiunt per motionem localem, quæ proximè terminatur ad vbi, & inde resultant variæ figuræ artefactorum, vel per incisionem & diuisionem partium, vel per compositionem, & ordinatū situm earū. & ideo in effectione harum formarum non est propria eductio, sed qualis in naturali resultantia esse potest. Hinc vero colligo, hoc non esse proprium harum formarum, eo quod per artem fiant, sed commune est omnibus figuris, etiamsi per actionem mere naturalem efficiantur: semper enim fiunt per solam resultantiam, vel ad productionem, vel ad rarefactionem, densationem, aut situationem quantitatis.

DISPVTATIO XVII.

De causa efficienti in communi.

POst considerationem materialis & formalis causæ, quæ intrinsecæ sunt, dicendum sequitur de causis extrinsecis, quæ sunt finalis & efficiens: inter quas licet finalis censeatur prior & nobilior: tamen efficiētis causalitas est nobis notior, & ideo de illa dicendū prius est. Nō est autē necessariū quærere, an hæc causa sit, tum quia hoc satis probatum est supra, tractando de numero causarum, tum etiam, quia nihil est euidentius & notius experientia: non transmutationes & generationes quas experimur, fieri non possunt nisi ab aliquo efficiente, quod sit causa & transmutationis, & effectus: nihil enim potest se ipsum de non esse ad esse transferre. Supposito igitur in rerum natura hoc genere causæ, videndum est quid sit, & in quo cōsistat causalitas eius, & quid requirat, vt causare valeat. Quia vero in hoc genere multæ sunt causarum species ac modi, ideo prius in communi declarabimus, quid sit hæc causa, & quot membra sub se contineat: quidque omnibus illis commune sit. Postea verò de singulis causarum efficientium speciebus, & variis earum causandi modis sigillatim disseremus, quantum pro huius materiæ complemento expedire censebimus.

SECTIO I.

Quid causa efficiens sit.

ARistoteles 5. Metaph. cap. 2. & 2. Physicor. c. 3. causam efficiētem in communi definit, dicens esse id, *Vnde primum principiū est mutationis aut quietis.* Quæ definitio multa interpretatione & additione indiget, vt ad verum sensum reducatur, ita vt omnem causam efficientem comprehendat, & eius propriam causalitatem declaret. Nam in primis nihil in ea esse videtur, quod loco generis constituatur, nam illa particula *Vnde*, quam solam Aristoteles ponit, & impropriè ponitur loco generis, & valde æquiuoca est: nam & tempus, & locus dici potest esse id, vnde incipit motus. Quare subintelligendum videtur loco generis, *Principium per se*: ne autem videatur committi nugatio, dicendo causam efficientem esse principium per se, vnde est primum principium motus; dicendum erit, causam efficientem esse principiū per se, à quo primo est, aut fit mutatio: atque ita fit, vt descriptio Aristotelis virtute contineat hoc genus per quod potest causa efficiens definiri.

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia definitio sic exposita etiam conuenit aliis causis, nam materia in suo genere est principium per se mutationis & quietis. Nec satis est, si dicatur excludi per illam particulam *primò*, qua licet per illam particulam possit excludi causa formalis (nam re vera illa non est primum principium mutationis, sed potius est terminus eius, propter quod dicebamus in superioribus formam, non esse propriè causam generationis, sed rei genitæ) tamen causa materialis non excluditur per illam particulā, quia in suo genere æque primo concurrit ad mutationem cum causa efficiēti, & ideo etiam

Margin notes (right): I. *Definitio Aristotelica.* — *Quod in ea genus.* — II. *Qualiter ad solum definitio adaptetur.*

etiam illa est principium per se, vnde primo incipit mutatio. Dicet fortasse aliquis, quamuis respectu alicuius effectionis materia simul causet mutationem cum efficienti, tamen absoluté comparando causam materialem & efficientem, hãc esse priorem, quia oportet vt ipsa materia prius fiat, quã causet. Sed hoc nihil ad præsens refert, quia illa antecessio est remota, & respectu alterius actionis, cuius Aristoteles non meminit, nec satis constat, an illã cognouerit. Vnde est quasi per accidens respectu concursus materiæ & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id satis est ad excludendã causalitatem materiæ, alias etiam causa secunda efficiens excluderetur, quia non est prima simpliciter respectu effectionis, cum necesse sit illã prius effici. Duo ergo dici possũt: vnum est, quod licet secundum rem naturalis mutatio simul fit a causa efficienti, & materiali, tamen secundum rationem prior est influxus causæ efficiẽtis, quam materialis. Vnde, secundũ præcisas rationes formales loquendo, passio est ab actione, & non é conuerso, ideóque vera est ac propria hæc causalis locutio: *quia agens agit, materia recipit.* E contrario veró non propriè diceretur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficiens esse primum in ratione causandi comparatione materiæ. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam *vnde*. Nam in rigore significat habitudinem ad principium extrinsecum: materia enim est causa mutationis, quia illam in se intrinsecé recipit, & in se sustentat: agens vero est principium actionis seu mutationis, solum quia ab illo manat, & ad illud dicit essẽtialem habitudinem, vt ad principium extrinsecum, à quo pẽdet, & hæc propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam *vnde*, quæ æquiualet particulæ *a quo*, quæ propriè tribuitur efficienti: nã materiale principium potius est *ex quo*. Vnde, maioris claritatis gratia, dici posset causa efficiens esse principium per se, extrinsecum, a quo primo est mutatio.

III. Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio sic declarata potius conuenit causæ finali, quam efficienti: est enim finis principium per se & extrinsecum, & est prius in causando, quam efficiens: nam efficiens non agit, nisi motum à fine, & ideo causa finalis solet dici prima inter omnes causas. Sed quia influxus causæ finalis, valde obscurus est, maxime respectu physicæ, & realis mutationis, ideó breuiter dicitur, etsi ordine intentionis causa finális prior sit, tamen in executione efficientem causam esse primãt imo illam solam esse, quæ per se & intrinsecé realiter influit, seu mouet. Et hoc modo intelligenda est prædicta definitio, quod illa particula *vnde*, vel *a quo*, satis declarat. Est enim finis principium, vel causa, propter quam fit, vel in quam tendit mutatio, non tamen propriè dicitur principium à quo, vel vnde primo manat actio: sed hoc propriissimé dicitur de causa efficienti.

Quomodo ab illa finis excludatur.

IV. At vero occurrit statim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem causam efficientem. Hinc enim videtur cõuenire soli causæ primæ, quia sola illa est, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad summũ conuenit causæ principali, nõ vero instrumentali, vel facultati, quæ est proximum principium agẽdi, nam instrumentum non agit nisi motũ, seu in virtute prioris agentis, & ideo non potest dici instrumẽtum esse id, vnde primo est motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primæ causæ efficienti secundum primam ac potissimam efficientiam eius, quæ est per creationẽ: quia creatio non est mutatio. Ad priorem partem dicendum est, illam particulam, *Vnde primo incipit motus*, non esse intelligendam de primo principio simpliciter, id est omnino independente, & quod nullam habeat priorem causã, alioqui, vt argumentum concludit, tantum primo motori seu efficienti definitio conueniret: sed intelligendam esse de primo principio in tali ordine, aut genere causandi. Vnde causa secunda dicitur primum principium, vnde est motus, quia in genere causæ proximæ ab illa primo oritur motus: & ita Aristoteles ponit exemplum in patre respectu filij. Aliqui vero existimant cum Alexandro Aphrodisæo, per illam particulam excludi causas instrumentales, quia non sunt propriè causæ. Sed cum Aristoteles ponat exemplum in causa consiliante, quæ videtur magis impropria, & vniuersaliter concludat, omni efficienti vel transmutanti conuenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos causarum efficientium cõprehendisse, vt Scotus notauit: & vnamquamque causam in suo ordine habere rationem principij, à quo primum est actio, vel vt à principali principio, vel vt ab instrumentali, vel vt à perficiente, & exequente, vel vt à consulente, aut adiuuante. Illa ergo particula *primo* solùm addita est, vel ad excludendas causas omnino per accidẽs, quæ nullo modo propriè influunt in actionem; vel ad denotandum proprium modum causandi efficientis causæ, & distinguendam illã à materiali & formali, quæ non ita sunt primæ, sicut efficiens, vt supra declaratum est. Ad posteriorem partem, si Aristotelis mentem inspiciamus, videtur quidem solum definiuisse causam efficientem naturalem, quæ semper agit per motum, vel mutationem: in 2. enim Physicorum tantum de causis naturalibus Aristoteles disputabat, & tamen in 5. Metaph. nihilomnino addidit aut definitioni, aut doctrinæ de causa efficienti. Vtroque tamen loco insinuauit, seruata proportione, posse definitionem extendi ad omnem efficientem causam. Vnde ponens exempla, dixit: *Vt is qui consulit, & pater filij, & vno nomine id quod efficit, eius quod fit; & quod immutat, eius quod immutatur.* Si ergo loco illius vocis *mutationis* vel *motus* ponamus vocem *actionis*, comprehendet definitio omnem efficientem causam, etiam primam vt creantem, quia vt infra videbimus, etiã creatio actio est, quamuis non sit mutatio.

Scotus.

Prima causa & secunda an illa definitio conueniat.

V. Nascitur vero inde alia difficultas, quia videtur hoc modo definitum poni quodammodo in definitione: erit enim causa efficiens, iuxta expositionem datã, principiũ per se, a quo primo est actio: æquè autẽ obscurũ est, quid sit actio: imo fere est idem, & eadem expositione indiget, nam actio & effectio idem sunt: vnde efficiens vel agens ab actione dicitur, definire ergo efficiens per actionem, est idem per idem, vel obscurum per obscurius declarare. Adde causam per effectum definiendã esse cum sint correlatiua: actionem autem non esse effectum causæ efficientis, sed rationẽ causandi, vt infra dicam. Dicendũ tamen est, cum actio comparetur ad agens per modũ formæ, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Aristoteles vsus est nomine *mutationis*, quia nobis est notior, vt per illam intelligamus, in vnaquaque re emanationem seu dependentiam ab illo principio à quo esse recipit. Vnde, quamuis propria ratio actionis, & distinctio eius ab agẽte & ab effectu, obscurior sit, vt postea videbimus, in præsenti tamen satis est per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus a sua causa extrinseca, à qua esse recipit: nam hoc modo, confuse & generatim loquẽdo, notissimum est dari in effectu dependentiam, seu emanationem à suo principio, quid illa dependentia, vel emanatio sit.

Qualiter in illa nõ sit inclusum definitum.

VI. Quocirca quamuis actio non sit effectus agẽtis, tamen quia est via ad effectũ, seu dependentia effectus ab agente: satis in ipsa actione comprehenditur, vel indicatur effectus. Perinde etiam est dicere efficientem causam esse primum principium, vnde est actio, ac dicere, vnde est effectus, media actione, seu, esse principium, à quo effectus profluit seu pendet per actionem. In quo rectè etiam significatur differentia inter hanc causam & alias, nam materia & forma, per se loquendo, non causant media actione, sed per formalem & intrinsecam vnionem: finis vero solum causat per Metaphoricam motionem, quatenus finis est: at efficiens causat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc causã non dare effectui suum ac propriũ formale esse, sed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt hæc causa à formali & materiali, quod hæ causant suum effectũ dando illi suam propriam entitatem, & ideó causæ intrinsecæ appellantur: causa vero efficiens est extrinseca, id est, non communicans effectui suum proprium, &(vt ita dicam) indiuiduum esse, sed aliud realiter profluens & manans à tali causa, media actione. Ex his ergo satis constat tum definitio Aristotelis, tum res ipsa, quid videlicet causa efficiens sit; & in quo ab aliis generibus causarum distinguatur: quæ omnia exactius intelligentur, declarando singula, quæ ad hanc causalitatem concurrunt, ac necessaria sunt.

SECTIO II.

Quotuplex sit causa efficiens.

QVoniam hoc nomen *causa efficientis* latissimè patet, & impropriissimé, ac per imperfectã quandam analogiam multis rebus tribuitur, aliis vero licet tribuatur propriè, tamen secundum varios causandi modos: ideo priusquam vlterius procedamus, necesse est varias huius causæ diuisiones præmittere ad quas intelligendas opus est præ oculis habere definitionem datam: nam iuxta diuersum modum participandi illam, erit differentia in causis.

Causa per se efficiens, & per accidens.

II. PRima ergó diuisio causæ efficientis constitui potest in per se, & per accidens: quam tradidit Aristoteles in ci-

accidentis est substantia: non potest autem accidens esse causa formalis substantialis. Quoad posteriorem verò partem probatur, quia si accidens esset formalis causa compositi, tale compositum esset per se vnum, quia ex causa propria & per se consurgit proprius ac per se effectus: sed compositum ex accidente & subiecto non est per se vnum: ergo.

II. *Aureoli opinio reijcitur.* Circa hanc quæstionem referri potest opinio Aureoli apud Capreolum in 2. dist. 18. quæst. 1. dicentis nullum accidens habere propriam entitatem formæ, per quam formaliter afficiat subiectum, sed esse ipsam actuationem. B Quod vix intelligitur, quid significet, nisi fortasse intellexit, nullum accidens esse rem distinctam realiter ab entitate substantiæ, sed modum tantũ, quod multis modis repugnat, & dissonat veritatibus fidei. Quis enim intelligat, accidentia in Eucharistia separari, & manere sine entitate substantiæ, & quod non habeant propriam aliquam entitatem, distinctam realiter ab entitate substantiæ? Item, quomodo potest rectè intelligi tota doctrina, quam fides docet de qualitatibus infusis, si illæ non habent proprias entitates distinctas ab entitate naturali substantiæ? Est C præterea illa sententia contra experientiam, quantum res physica esse potest: quis enim videns aerem illuminari nunc, & postea amittere lumen, non ferè videat oculis lumen esse entitatem quandam distinctam à substantia aeris? Omitto alia, quæ de quantitate, qualitate, &c. suis locis dicemus. Præterea, illa sententia in eo sensu nulla ratione probabili nititur, cur enim repugnat rationi accidentis, quod habeat entitatem propriam distinctam à substantia, & naturaliter pendentem ab illa? Fortasse tamen non fuit hic sensus illius authoris, sed quod accidens, siue sit res di- D stincta à subiecto, siue non, in re non distinguatur ab actuatione seu inhærentia in subiecto: omnia enim argumenta quæ ibi refert Capreolus, ad hoc tendere videntur. Iuxta quem sensum non excludit, quin accidens esse possit verè ac propriè forma, malè tamen explicat formalem causalitatem eius. Estque etiam in hoc sensu periculosa sententia, vt ibi notat Capreolus: nam si informatio, vel (quod idem est) inhærentia accidentis, non est in re distincta ab illo, intelligi non potest, quomodo accidens sine sua actuali inhærentia non conseruetur, quod tamen E in Eucharistia fieri, docet fides. Præterea, si argumenta, quæ ibi refert Capreolus, essent alicuius momenti, idem probarent in forma substantiali & informatione eius: omnia enim in hoc potissimè insistunt, vt inquirant, quid sit illa informatio, si est aliquid distinctum ab accidente, an sit respectiuum, vel absolutum, & alia huiusmodi, quæ in substantiali informatione, & in qualibet vnione vulgaria sunt.

III. *Multiplex accidentium diuisio.* Vt ergo quæstionem propositam expediamus, distinguenda sunt varia genera accidentium. Quædam enim F sunt, quæ propriè & intrinsecè afficiunt rem, cui accidere dicuntur: alia, quæ solum extrinsecè denominant, vt actio respectu agentis, & habitus seu vestimentum respectu hominis vestiti. Priora rursus accidentia, quædam sunt habentia propriam entitatem, & realitatem distinctam, tam à substantia, quam ab aliis entitatibus accidentalibus. Alia verò sunt tantum quidam modi affixi aliis entitatibus, qui interdum realiter sunt idem cum substantia, vt v. g. præsentia localis; interdum vero sunt idem cum aliis G accidentibus, vt figura cum quantitate, & relatio similitudinis (si est modus distinctus cum albedine.

Accidentales entitates verè causant formaliter.

IV. Dico ergo primo: Accidentia, quæ propriam habent entitatem distinctam à substantia, propriam ac veram exercent causalitatem formalem. Non assero hanc rationem eis vniuocè conuenire: in hoc enim eadẽ ratio erit, quæ de ratione entis, aut de ipso esse; nam, cum forma sit, H quæ dat esse, si esse, quod dat talis forma, non est vniuocè esse, talis forma non erit vniuocè causa formalis. Tamen sicut accidens, quamuis analogicè sit ens, nihilominus verè ac propriè est ens, & non metaphoricè, vtrumque ac proprium esse reale habet: ita accidens, quod dat tale esse, est verè ac propriè causa formalis, etsi non sit vniuocè talis. Præterea, substantia verè est in potentia passiua & receptiua talium accidentium: ergo è conuerso accidentia ipsa sunt proprij actus actuantes, & quasi replentes illam capacitatem receptiuam, eique inhærent & ab ea sustentantur: ergo sunt propriè formæ, propriámque causalita- I tem formalem exercent. Atque ita sentiunt omnes Philosophi & Theologi, qui hæc accidẽtia causas formales vocant. Fanétque diuina Theologia, dum iustitiam inhærentem vocat causam formalem nostræ iustificationis. Deni- *Conc. Trid. sess. 6. c. 7.* que hæc accidentia sunt causæ suorum propriorum effectuum, & non extrinsecæ, sed intrinsecæ, quia per se ipsa

A intrinsecè constituunt suos effectus. Vnde fieri non potest per diuinam potentiam, vt tales effectus fiant sine talibus causis, vt album, v. g. sine albedine. Cum ergo constet, hæc accidentia non esse causas materiales, necesse est vt sint causæ formales: nullum enim est aliud genus causæ intrinsecæ præter hæc duo.

V. Hinc colligere licet, quatuor illa, quæ in causa formali substantiali supra declarata sunt, eadem proportione reperiri in hac formali causa accidentali: nimirum formale principium ac proximum causandi, conditionem necessariam, causalitatem, & effectum. Principium tam principale, quam proximum in hoc genere, est ipsa entitas talis formæ, natura sua apta ad sic informandum: quæ aptitudo non est aliquid in re distinctum ab entitate talis formæ, sed est intrinseca, & essentialis differentia eius, nam ad hoc est per se primo ex natura sua instituta, sicut de forma substantiali dictum est. Item, quia illa aptitudo omnino est inseparabilis à tali entitate, etiam per diuinam potentiam, quod est signum non esse modum ex natura rei distinctum. Præterea quia si aptitudo ad informandum esset quasi potentia quædam ex natura rei distincta à forma accidentali, illa esset quoddam accidens; de quo rursus interrogandum est, an per se afficiat; quod negari non poterit, nisi velimus in infinitum procedere: nec poterit reddi alia ratio, cur illa aptitudo proximè afficiat, vel sit proxima ratio afficiendi, nisi quia ad hoc est intrinsecè ex natura sua instituta: sed hoc ipsum verissimè dicitur de ipsa entitate accidentali: ergo in illa sistendum est, & dicẽdum ipsam, per se ipsam esse aptam ad hanc causalitatem præstandam. De conditione item necessaria ad causandum nihil peculiare hic dicendum occurrit præter ea, quæ dicta sunt de forma substantiali: sola enim propinquitas & indistantia requiri potest vt conditio necessaria: existentia enim propriè non est conditio, vt ibidem declaratum est.

Explicatur dicta causalitas.

VI. De causalitate item eodem modo philosophandũ est; negari enim non potest, quin sit aliquid ex natura rei distinctum à forma, & à subiecto, quandoquidem potest Deus conseruare totam entitatem formæ accidentalis, & subiecti, absque eo quod accidẽs exerceat suam causalitatem formalem circa subiectum: quod intelligi nullo modo potest, nisi actualis causalitas sit aliquid distinctum à forma causante, & subiecto recipiente: nam separatio in re est signum euidens distinctionis in re, vt supra ostensum est. Addo verò vlterius, huiusmodi causalitatem non esse aliud ab actuali vnione vel inhærentia accidentis in subiecto, sicut dictum est de forma substantiali: est enim eadem ratio proportionalis.

VII. *Aureoli argumenta enodantur.* Oportet tamen hic breuiter satisfacere argumentis Aureoli. Primum est, quia vel illa informatio est quid absolutum, vel respectiuum: si absolutum: ergo separabile à forma per potentiam Dei absolutam, ita vt tale absolutum maneat in subiecto sine forma, quia Deus potest separare quodcunque absolutum ab alio. Si verò relatiuum: ergo esse informatum (vt verbi gratia, esse album,) est relatiuũ. Secundò, nam si est quid distinctum à forma, cuiusnam prædicamenti est, maximè enim erit de prædicamento Actionis: hoc autem dici non potest, quia alias causalitas formæ non esset formalis, sed efficiens. Tertiò, quia si actuatio formæ est quid distinctum, cum ipsamet maximè actuet subiectum, inquiro an actuet per se ipsam vel per aliquid aliud, si per aliud, procedetur in infinitum: si per se ipsam; ergo satius fuerit stare in ipsa forma. Et ad hæc argumenta reducuntur omnia, quæ ibi latissimè Capreolus refert, præter ea quæ pertinent ad distinctionem quantitatis à substantia, quæ suo loco tractabimus.

VIII. Ad hæc autem respondet Capreolus, supponendo distinctionem realem inter esse & essentiam, & dicendo actuationẽ formæ esse aliquid distinctũ à forma: illud autem non esse aliud accidens, sed esse ipsius formæ, quod reducitur ad speciem formæ, à qua fluit. Sed id, quod supponit, non esset necessarium in præsenti, neque satisfacere potest in eius sentẽtia si cõsequenter loquatur: nã implicat contradictionem, separari actuationem illam à forma informante: at verò iuxta illius sententiã Deus separat esse à forma informante in Christi humanitate, & eadẽ ratione posset idem facere in forma accidentali. Nec satisfacit responsio, quã ibi insinuat, scilicet Deum non posse separare esse proprium à forma, nisi illud suppleat per aliquod esse alienũ: Esto enim hoc ita sit, nihilominus illud esse alienũ, per quod Deus supplet esse propriũ, nõ est effectus formalis formæ. Item, separato, & impedito esse proprio, manet informatio propria: ergo est aliquid distinctum ab esse. Et ita esset sine dubio dicendum cõsequenter in illa sententia, actuationẽ illam non pertinere ad esse existentiæ, sed ad esse essentiæ totius cõpositi, esséque aliquid prius ipso esse

esse existentiæ, vt patet in Christi humanitate, in qua iuxta illam sententiam, solum fuit esse essentiæ proprium, & tamen in illa fuit propria actuatio animæ, qua priuata fuit anima in Christi morte, cum tamen non fuerit priuata denuo aliquo esse existentiæ. Et quantitas in Eucharistia priuatur sua actione, & non sua existentia. Illa ergo argumenta soluenda sunt abstrahēdo ab illa quæstione de distinctione essentiæ & existentiæ.

IX. Ad primum ergo dicendum est, hanc informationem vel actuationem esse quid absolutum, includens essentialiter transcendentalem respectum. Est autem quid absolutū nō vt entitas realiter distincta ab entitate formæ, sed vt modus ex natura rei distinctus: & ex hac parte implicat contradictionem conseruari talem modum sine ipsa forma, licet non è conuerso. Includit præterea modus ille transcendētalem respectum actualis vnionis ad subiectū, & ex hac parte implicat contradictionem manere in rerum natura modum illum, quin subiectum habeat affectum, & informatum tali accidente. Neque est nouum aut singulare, modum absolutum includere essentialiter transcēdentalem respectum, sed est valde frequens & commune multis entitatibus, presertim imperfectis & incompletis. Neque inde etiā sequitur denominationes sumptas à formis absolutis esse respectiuas, vt albū, aut esse album, & similes: nam hæ denominationes non sumuntur ab vnionibus (vt sic dicam) sed à formis vnitis: formæ autem absolutæ sunt. Ad secundum recte dicitur hunc modum informationis reduci ad prædicamentum formæ accidentalis; quia est modus complens quodammodo esse eius, sicut subsistentia suo modo complet esse substantiæ. Si quis verò diceret has causalitates reuocari ad prædicamenta actionis vel passionis: non vt actiones, sed vt causalitates specie distinctas, fortasse non admodum erraret: id vero examinabimus tractando de sufficientia Prædicamentorum. Ad tertium respondeo actuationem propriè non actuare subiectum, sed vnire formam subiecto, per quam formam subiectum actuatur: sicut actio propriè non agit, sed cōiungit causam agentem effectui in suo genere. Vnde sicut actio eo modo quo est ab agente, nō est per aliā actionem, sed per se ipsam, ita illa actuatio eo modo quo actuat vel attingit subiectum, non per aliud: sed per se ipsam attingit. Neque quoad hoc est eadem ratio de ipsa forma, quia forma in sua præcisa entitate non includit essentialiter transcendentalem respectum actualis vnionis, quem tamen includit illa actuatio.

Declaratur effectus huius formæ.

X. DE quarto, scilicet de effectu dicendum est, proprium effectum huius formæ esse solum compositum accidentale, nam illud est quod primo & immediate consurgit ex accidente informante subiectum, & illud solum est quod intrinsecè & suo modo essentialiter pendet à tali forma: ergo hic est proprius & vnicus effectus talis formæ: Deinde, effectus huius formæ non potest esse subiectum ipsum, cùm sit substantia, quæ ex se est prior accidente: ergo oportet vt sit compositum, quia nihil est aliud quod esse possit. Dicetur fortasse inter hæc dari medium, scilicet subiectum esse affectum accidentali forma, vt verbi gratia, affectum albedinis esse, subiectum albere vt sic dicam, seu esse album, quod idem est: hoc autem quid distinctum est à toto cōposito ex subiecto & albedine: nam dicit tantum effectum relictum ab albedine in subiecto: hic ergo est effectus formalis formæ accidentalis, & non totum compositum. Respondeo, albedinem reddere subiectum album, & cum illo constituere tale compositum accidentale, idem omnino esse, solumque in modo significandi differre, vt constat ex ipsis terminis, & ex superius dictis de forma substantiali. Solum est aduertendum accidentale compositum licet in genere causæ formalis sit effectus solius formæ accidentalis, absolutè tamen nō consurgere ex sola forma, sed simul & maxime ex ipso subiecto. Quo fit vt ille effectus significari possit vel præcisè, vt causatur à forma, & sic dicimus effectū albedinis esse reddere album subiectum, vel absolute, vt ex tali subiecto & forma consurgit hoc album: & hoc modo dicitur compositum accidentale esse effectus formæ accidentalis.

XI. *Soluitur ratio dubitandi.* Nec ratio dubitandi in principio posita aliquid obstat: est enim æquiuocatio in termino illo *per se*, dum ad effectum vt est effectus, vel vt est vnum compositum, applicatur; ipsum enim accidentale compositum licet in ratione entis non sit per se vnum, sed per accidens, in ratione effectus est per se effectus formæ accidentalis: sunt enim hæ diuersæ habitudines, & rationes formales, & ideo nil vetat illud compositum quod non est per se vnum, sed per accidens, quatenus tale est, esse effectum per se accidentalis formæ: nam illud compositum, qualecumque sit, per se & essentialiter requirit illam formam, quatenus tale compositum est, vnde ab illa per se causatur in suo genere.

Ex accidente & subiecto cur non fiat vnum per se.

XII. *Ratio aliquorum improbatur.* SEd, vt hoc radicitus explicetur, quæri potest: cur ex forma accidentali & subiecto non cōsurgat ens per se vnum, quādoquidem talis forma per se ipsam vere ac realiter vnitur tali subiecto. Multi existimant rationem esse, quia forma accidētalis supponit in subiecto aliquod esse existentiæ: & præterea ipsa confert suum proprium ac peculiare esse existētiæ: ex duplici autem esse existentiæ nō potest vnum per se componi, sed tantum per accidens. Ita Sonc. 7. Metaph. q. 5. & indicat Henric. quodlib. 10. qu. 8. *Soncin. Henric.* vt ibi ait, quod si accidens non habet suum proprium esse in subiecto, sed solū esse subiecti, nullo modo componeret vnum ens per accidens, sed per se. Vnde, vt ibidem refert, nonnulli etiā ex his qui ponebant plures formas substantiales per se ordinatas in eodem composito, vt saluarent, ex illis consurgere vnum per se, dicebant priores formas nō dare esse, quando actu sunt coniunctæ vltimæ formæ, Imo etiam Capreol. in d. 17. quæst. 1. conclus. 2. existimat probabile, fieri aliquando posse naturaliter, vt forma substantialis det esse essentiæ, & non det esse existentiæ, propter quoddam testimonium Diui Thomæ in opusculo de Natura materiæ, cap. 8. cum tamen probabilius sit, illud opusculum non esse Diui Thomæ. Adde, non defuisse Thomistas, qui probabile putauerint accidentia non habere proprium esse distinctum ab esse substantiæ, iuxta quorum sententiam (si verum est principium positum) sequitur ex accidente & substantia fieri vnum per se, nam quæ habent idem esse omnino ac per se vnum, merito dicentur habere vnitatem per se, cum vnum sequatur ens, & ens ab esse dicatur. Veruntamen hæc omnia fundantur, & supponūt distinctionem realem inter esse & essentiam, quam nos existimamus non esse possibilem, loquendo de essentia actuali: & quamuis esset possibilis, aut vera, non est tamen necessaria ad præsentem quæstionem definiendam. Nam, qualis est essentia, tale est etiam esse: vnde sicut essentia potest esse vna, vel per entitatem simplicem, vel per compositionem, ita etiam ipsum esse. Si ergo dicatur illa tantum constituere vnum per se, quæ habent vnum esse simplex, & non compositum, falsum est illud principium, & sine fundamento sumptum. Si vero sermo sit de vno esse per compositionem; sic quamuis verum sit formam accidentalem dare suum proprium esse, eadem quæstio manet, cur ex tali esse & esse subiecti nō componatur vnum esse, quod verè ac propriè sit per se vnum.

XIII. *Ratio efficax conclusionis.* Aliter ergo responderi potest, formam accidentalem supponere completum ac perfectum esse substantiale, & ideo ex esse talis formæ & subiecti non componi vnum esse per se. Quæ ratio est optima, quantum ad accidentia quæ subiectantur in substātia completa. Tamē, quia opinamur quantitatem inhærere in materia prima, cum qua non facit vnum per se, sed per accidens: ideo addendū est, formam accidentalem hoc ipso quod natura sua respicit subiectum habens esse alterius ordinis, & prædicamēti, & non ordinatur ad constituendum vel complendum illud esse in illo ordine & Prædicamento, non constituere cum illo vnum per se, sed per accidens, quia quod est per se vnum, debet esse vnius ordinis & Prædicamenti. Atque hac ratione ex materia & quantitate non fit vnum per se, quia licet materia habeat incompletū esse substantiale, non tamen ordinatur ad quātitatem vt ad actum, quo illud esse complendum est. Et similiter ex anima & potētiis suis nō resultat vnum per se, sed per accidēs, quia licet anima habeat etiam esse incōpletum, non tamen ordinatur ad complēdū vnum esse cum proprietatib. suis, quæ sunt inferioris ordinis, sed per se primò ordinatur ad materiam vt ad potentiam eiusdem ordinis. Itaque sicut supra dicebamus, rationem ob quam ex materia & forma fit per se vnum, non esse aliam nisi mutuam proportionem & habitudinē, quam inter se idem genus habent, ita è contrario ratio ob quam ex accidente & substantia non fit per se vnum, non est aliā nisi quia non habent illam proportionem, sed aliā longè diuersam, quia licet substantia sit capax accidentis, non tamen est per se ordinata ad talem actum, vt suprà etiam declaratum est: & è conuerso, accidens ipsum est talis actus, vt non ordinetur ad complendam substantiam in suo genere, sed ad perficiendam illam in alio genere.

XIV. Ex quo etiam intelligitur hanc vnitatem & rationem eius, non solum in esse existentiæ, sed etiam in esse essentiæ (qualitercunque hæc distinguantur) considerandam esse; imo per prius in essentia vt sic, & ratione eius in existentia reperiri. Ex materia enim, & forma substantiali verè fit vna essentia propter dictam causam: & ideo esse illius est verè ac per se vnum: ex forma autem accidentali &

quia per subordinationem generis & differentiæ non fit multiplicatio formarum, etiam in accidentalibus: ex multis autem formis accidentalibus diuersarum specierum non fit vnum propriè ac immediatè, sed tantum ratione vnius subiecti, quod cum variis formis multiplicem facit compositionem. Dices: Interdum vna forma consurgit ex coniunctione & proportione plurium, vt temperamentum, sanitas, pulchritudo, & fortasse vnus habitus. Respondeo, has vnitates vel non esse proprias, vel consurgere ex aliqua vnione talium formarum inter se, & qualis fuerit hæc vnio, talis erit illa vnitas: & sub ea ratione illa forma tantum est vnius speciei totalis, etiamsi ex pluribus partialibus coalescat. Inquiri etiam hic posset, an ad eundem effectum formalem possint conuenire simul duæ formæ accidentales eiusdem speciei; sed hæc quæstio disputata est supra, in communi tractando de principio indiuiduationis. Et deinde addimus, quod licet tales formæ coniungerentur in eodem subiecto, non concurrerent ad eundem effectum formalem, sed vnaquæque conferret suum integrum effectum distinctum ab alia, vt ex dictis facile constat.

Accidentales modi an, & qualiter causent.

XXI. SEcundo dicendum est accidentia, quæ non habent propriam entitatem distinctam ab aliis, exercere quidem causalitatem formalem, diuerso tamen modo, quam aliæ formæ accidentales. Prior pars probatur primo inductione, nam figura forma est rei figuratæ, & ita Aristoteles quartam speciem qualitatis sub distinctione nominat formam seu figuram: & tamen figura non est res, sed modus tantum distinctus. Item, situs & vbi, seu præsentia localis, formaliter afficiunt subiectum, vnde hominem verbi gratia, denominant sedentem, aut stantem, vel præsentem, tamen sunt etiam modi, & non entitates distinctæ. Idem dici potest de passiua rei mutatione. Deinde reddi potest ratio, quia hæc accidentia per sese afficiunt verè & in re ipsa subiecta in quibus sunt, & cum eis componunt vnum accidentale compositum; quod quatenus tale est, intrinsece pendet ab eis, vt à proprio actu constituente: ipsaque accidentia pendent à suis subiectis, vt à materialibus causis: ergo ipsa exercent causalitatem formalem circa sua subiecta.

XXII. Secunda pars assertionis declaratur, nam hæc accidentia, cum non sint res distinctæ, sed modi tantum, non afficiunt subiecta mediante aliquo modo vnionis ab ipsis distincto ex natura rei, per quem eis vniantur, sed se ipsis immediatè coniunguntur iuxta doctrinam supra traditam de distinctione modali, & de natura modi. Vnde fit, in his formis modalibus causam ipsam formalem non distingui à sua causalitate actuali, quia causalitas formæ, vt sæpe dixi, non est aliud ab vnione actuali formæ ad subiectum; ergo vbi non distinguitur vnio à forma, nec causalitas distingui poterit. Cuius etiam signum est, quia huiusmodi formæ modales non possunt manere in rerum natura, nisi actu causantes suos effectus etiam per potentiam Dei absolutam. non enim potest manere sessio nisi constituat sedentem, &c. quod in vniuersum de modis est in superioribus demonstratum, scilicet, conseruari non posse separatos à rebus quas modificant: non possunt autem eis esse coniuncti, quin eas afficiant formaliter: non possunt ergo actu esse quin actu causent: signum est igitur actualem causalitatem eorum non esse distinctam ab ipsis, sed intrinsece & essentialiter in eorum rationibus includi. In hoc ergo est differentia inter hos modos, & alias proprias formas, in reliquis vero omnibus proportionaliter conueniunt.

XXIII. *Obiectio contra supra dicta.* Solum potest circa hos modos dubitari, quia ex prædicta assertione sequitur modum vnius seu inhærentiæ entitatis accidentalis esse formam ex natura rei distinctam à forma inhærente, v.g. ab albedine: hoc autem videtur absurdum; alias quotiescunque forma est res distincta à materia, erit necessarium, vt duæ formæ interueniant & coniungantur, vt effectus formalis possit consurgere. Deinde sequitur generationem esse formam materiæ ex natura rei distinctam à forma quæ per generationem introducitur: & idem erit de alteratione & quauis mutatione, seruata proportione. *Dissoluitur.* Respondetur in primis, quamuis hæc omnia concedantur, in re nihil esse absurdi, si vocum æquiuocatio tollatur: nam hæ formæ & sunt diuersarum rationum, & ad diuersos effectus ordinantur: quare nihil est absurdi quod in eadem re multiplicentur, & quod idem modus qui est via ad terminum, sit forma imperfecta respectu subiecti, vel quod idem modus informationis, qui vt est à forma, est causalitas eius, vt illam vnit, & afficit, sit aliqualis forma eius. Addo verò deinde, vt melius & proprius loquamur, quosdam esse modos, qui in latitudine entis non constituunt suas proprias species, sed reducuntur ad species vel Prædicamenta aliarum rerum vel formarum, quia solum sunt tanquam conditiones requisitæ, vel causalitates earum intrinsecæ & hi modi non habent propriam rationem formę, sed retinent propriam rationem modorum substantialium, & accidentalium. Et hac ratione neque vnio animæ rationalis verbi gratia, dici potest forma, quia nec substantialis, neque accidẽtalis dici posset. Item neque vnio humanitatis ad Verbum, nec propria subsistentia verè dici potest forma, vt infra ostendemus. Sic ergo neque inhærentia accidentalis formæ dici potest forma, neque accidens distinctum, si propriè loquamur, sed modus accidentis. Conclusio ergo posita, intelligenda est de prioribus accidẽtibus: illa enim tantum, propriè & absolutè loquendo, accidentia, seu formæ accidentales dicenda sunt. Denique dici potest argumento illo rectè ostendi hos modos, in vniuersum loquendo, imperfectam causalitatem formalem participare, habereque alium peculiarem afficiendi modum, ad causam formalem pertinentem.

Extrinsecus adiacentes formæ, aut denominantes.

DIco tertio: Accidentia impropria, quæ solum extrinsecus denominant aut adiacent, non exercent veram causalitatem formalem, sed solum secundum quandam proportionem, denominationem eius participant. XXIV. Probatur inductione, nam actio non est forma agentis, quia non afficit illud, nec dat illi aliquod esse, neque cum illo componit aliquid vere vnum. Idem est de visione, verbi gratia, respectu obiecti, quod visum denominat: quis enim dicat visionem esse formam rei visæ? Idem est de indumento respectu hominis vestiti, & de superficie circũdante ac continente respectu rei contentæ, & de omnibus similibus. Quorum omnium ratio est, quia hæc omnia nullum esse reale conferunt illis rebus quas extrinsece denominant: ergo non sunt veræ formæ reales, cum forma sit quæ dat esse. Item quia hæc omnia non habent veram & realem vnionem ad res quas denominant: forma autem non causat nisi media vnione: siue sit distincta à forma, siue non: seclusa enim vnione Physica non est compositum vere vnum: vbi autem non est propria compositio ex qua resultet compositum quod sit vnum aliqua Physica vnitate, non potest intercedere vera & Physica causalitas formalis. Tãdem causalitas formalis & materialis sunt quasi correlatiuæ, nam sibi inuicem correspondent: sed in his rebus quæ extrinsece denominantur ab aliis, non intercedit vera causalitas materialis: neque enim agens dici potest causa materialis actionis, & sic de aliis: ergo neque res sic denominantes extrinsece, sunt veræ formæ. Cuius etiam signum est quod Deus denominatur agens vel creator, ab actione vel relatione quæ est in creatura, & tamen nemo dixerit talem actionem comparari ad Deum vt veram formam eius. Seclusa autem ab his rebus causalitate formali vera ac Physica, nihil in eis relinqui potest ob quod vocentur aliquo modo extrinsecæ formæ, nisi proportio aliqua: quæ in hoc consistit, quod huiusmodi res dicunt aliquas habitudines ad alias res quas denominant, in quibus se gerunt ad modum vltimi termini, vel actus, & ideo denominare videntur ad modum formarum. Atque ita explicata manet & confirmata conclusio quoad vtramque partem. Quomodo autem hæc vere dicantur constituere aliqua prædicamenta accidentium, vel aliquas species eorum, declarandum erit infra, cum de singulis rationibus prædicamentalibus differemus: quomodo item in his denominationibus soleant quędam entia rationis fundari, in propria disp. dicemus: & ideo nulla superest circa hoc difficultas hoc loco tractanda.

SECTIO II.

Vtrum omnis forma accidentalis educatur de potentia subiecti.

I. EX omnibus quęstionibus quas de forma substantiali tractauimus, sola hæc superest circa accidentalem formam quæ peculiarem declarationem requirat: nam si attente considerentur quæ in superiori sectione dicta sunt, ibi comprehendimus omnia quæ ad rationem Physicæ formæ spectant, quæ verò pertinẽt ad rationem formæ Metaphysicæ ex sect. vlt. præcedentis disputationis sumi possunt, Nam in vltima eius parte ostendimus genera, & differentias eadem ratione & proportione in accidentibus reperiri.

Sensus quæstionis explicatur, certa ab incertis separando.

II. IGitur vt in præsenti dubitatione separemus certa ab incertis, supponẽda est trimembris illa diuisio præcedenti

nimbri-censi. lib. 1. Physic. c. 9. q. 12.

Aliquorū placitum & eorum fundamētum.

tentia: ergo non possunt inde educi. Et confirmatur, nam nihil educitur, nisi vnde continetur: anima autem, exempli causa, nullo modo continet gratiam in sua substantia: ergo non potest inde educi. Et eadem ratio est de omnibus qualitatibus similibus. Tandem, hac ratione aliqui Theologi dicunt gratiam, & similes formas creari: alij concreari: omnes verò dicunt saltem infundi, vt extrinsecus aduenire, non verò educi significent. Sed quamuis verum sit, productionem harum qualitatum, non esse naturalem eductionem, vt argumenta facta probant, non tamen censeo esse extra latitudinem eductionis formæ de potentia subiecti, sed potius sicut qualitas quædam est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraque tamen est vera qualitas: ita illa eductio formæ accidētalis, alia est naturalis ordinis, alia supernaturalis: vtraq; tamē est vera eductio.

X. *Dubij explicatio.*

Quāpropter simpliciter dicendum erit, has qualitates fieri per eductionem de potentia subiecti, atque ita communiter loquuntur Theologi, præsertim recentiores, tractantes de gratia, & de effectione sacramētorum, vt notaui in 1. & 3. Tom. 3. p. Et probatur omnibus rationibus factis in priori dubitatione, nam omnes conditiones ad eductionem requisitæ, & omnis dependentia, causalitas, ac modus effectionis in his formis reperitur. Solum est discrimen, quia ad has formas non concurrit subiectum per naturalem potentiam, quam conditionem dicti authores requirunt in subiecto, vt forma dicatur de illius potentia educi: quod tamen non probant: vnde solum videtur illa conditio adiecta ad has formas excludendas, quomodo potest vnusquisque aliam conditionem excogitare & adiungere, vt aliâs formas excludat, & ita nihil erit firmum, nisi aliqua ratio eductionis ex generali aliqua & firma ratione stabiliatur. Illa ergo conditio, quamuis sit necessaria ad eductionem naturalem, non vero ad eductionem simpliciter, sub qua eductio supernaturalis continetur, ad quam non requiritur ex parte subiecti potentia naturalis receptiua, sed obedientialis sufficit. Cur enim, sicut datur qualitas naturalis & supernaturalis, & intellectio naturalis & supernaturalis, & effectio naturalis & supernaturalis, ex præsupposito subiecto, non dabitur etiam eductio supernaturalis distincta à naturali, tam ex parte principij actiui, quam passiui, licet in generali modo eductionis conueniant? Et declaratur tandem hac ratione, nam eductio formæ immediatè & adæquatè condistinguitur à creatione formæ in his quæ per propriam actionem fiunt: inde namque Philosophi in cognitionem eductionis formæ peruenerunt, quia intellexerunt, formas non fieri per creationem: ergo supponunt omnem formam, quæ per propriam actionem fit, & non creatur, educi de potentia subiecti. Et quidem merito, nam quod creatur, fit ex nihilo, id est, ex nullo subiecto, & absque concursu causæ materialis; educi autem nihil aliud est, quam fieri ex subiecto, cum prædicto concursu & dependentia in fieri & in esse.

XI. Sed respondere possunt, creationem requirere, vt sit ex nullo subiecto, vel saltem ex nulla potentia naturalis subiecti, non verò esse contra rationem creationis, vt sic productio, aut effectio formæ ex subiecto secundum potētiam tantum obedientialem. Sed hoc repugnat rationi creationis, prout ab omnibus Doctoribus concipitur, & exponitur, nimirum quod sit productio entis ex nihilo: nam forma quæ fit ex præsupposito subiecto quacunque ratione, non potest verè dici fieri ex nihilo. Vnde Diuus Thomas & omnes colligunt creationem propriam semper terminari ad rem subsistentem, quia forma inhærens, cum ex subiecto pendeat, in fieri & in esse, non potest terminare creationem. Præterea, actio per quam fit talis forma (siue educatur ex potentia naturali, siue obedientiali subiecti) non terminatur per se primo ad ipsam formam in se, sed ad cōpositum seu informatum tali forma vt sic: ergo sicut quod per se primo fit per actionem, qua fit calor, non est ipse calor, sed calidum: calor autem confit, seu comproducitur; ita quod per se primo fit per actionem, qua fit gratia, non est gratia, sed gratum: illa autem actio prout terminatur ad gratum, non potest esse creatio, quia creatio est productio totius entitatis, quæ est in termino primario talis actionis: per illam autem actionem non fit tota entitas compositi grati, sed solum cōpletur in esse grati: ergo neque illa actio, prout per illam comproducitur gratia, potest habere rationem creationis: hac enim de causa nulla forma pendens à subiecto in fieri, creatur, quia non per se primò fit, sed confit per actionem qua producitur compositum absque creatione. Quod tandem à contrario declaratur, quia quando talis forma desinit, non annihilatur, quia solum condesinit (vt ita dicam) ad desitionem compositi, quod non annihilatur.

XII. Ex his ergo satis (vt opinor) conuincitur, non creari has qualitates supernaturales, dum fiunt dependenter à subiecto, etiamsi sit per potentiam receptiuam obedientialem: & inde apertius concluditur, non posse dici concreari, per se loquendo, & ex vi talis actionis. Nam licet interdum fiant simul cum creatione subiecti, & tunc concreari dicantur, tamen id est per accidens, & solum per extrinsecam denominationem, loquendo tamen per se, & ex vi propriæ actionis per quam fiunt in subiecto, nō possunt concreari: quia tunc forma creari dicitur, quando per actionem, qua ipsa cōproducitur, creatur totum compositum, quod ex tali forma cōstat: sed compositum, quod ex huiusmodi forma constat, non creatur per illam actionem, quia non fit absolutè & simpliciter in quantum ens, sed solum in quantum tale compositum: vnde non fit ex nihilo, sed ex præsupposito subiecto, ergo neque huiusmodi qualitates possunt dici concreari, nisi latè sumatur nomen *creationis* pro quacunque effectione, seu temporali productione. Si ergo hæc accidentia nec creantur, nec concreantur, restat vt educantur: nam (vt dixi) eductio proximè opponitur creationi formæ, & adæquate contra illam diuiditur. Nec refert, quod productio harum qualitatum vocetur infusio, solum enim ita vocata est ad significandum prouenire ab extrinseca & superiori causa, & non acquiri per intrinsecam virtutem & actionem, sicut solent acquisiri habitus comparari. Non fit autem illa infusio sine dependentia à subiecto in fieri & in esse: neque enim cogitanda est, sicut infusio aquæ in vas, sed sicut infusio luminis in aerem: & ideo talis infusio non est extra latitudinem eductionis. Atque ita satisfactum est motiuis contrariæ sententiæ, & explicatus modus loquendi Theologorum. Nec est inconueniens concedere gratiam contineri in potentia obedientiali animæ, nam contineri in obedientiali potentia, nihil aliud est, quam quod Augustinus dixit: *Posse habere fidem natura est hominum.* Et ideo optimè etiam dicitur gratia ex potentia obedientiali animæ educi, quia non est nata per se fieri, sed dependenter ab anima, vel alia natura habente similem capacitatem.

Accidentia supernaturalia non creātur, nec concreātur.

Augustini dictū exponitur.

Corollaria è superiori doctrina.

XIII. Ex dictis intelligitur primo, formam accidentalem supernaturaliter factam in subiecto, quoad modum tantum, & non quoad terminum, multo magis fieri per eductionem, & non per creationem. Exempla sunt de potētia visiua quæ cæco diuinitus restituitur, & de sanitate, quæ miraculosè fit absque ordine, vel dispositione naturalium causarum. In his enim licet modus agendi sit supernaturalis, tamē forma, quæ fit, naturalis est: & in subiecto recipitur secundū potentiam & capacitatem naturalem, & ab illo pendet in esse, & in fieri, etiam prout tali modo fit: nam illa actio etiamsi quoad alia sit miraculosa: quoad dependentiam verò à subiecto fit modo connaturali, & ideo vera est eductio. Vnde hoc extendi potest ad eductionem formæ substantialis, quādo ex parte agēris contingit fieri miraculoso modo per subitam & extraordinariam transformationem, vt cum Christus conuertit aquam in vinum: nam ille modus miraculosus non exclusit veram rationem eductionis propter causam dictā. Idemque esset de actione, qua Deus excitaret, & viuificaret cadauer equi, aut leonis, nam illā actio etiam fieret per eductionem, vt eadem ratio probat.

XIV. Secundo colligitur ex dictis, omnem propriam formam accidentalem, si per propriam actionem fiat, & modo connaturali quoad terminum, educi semper de potentia subiecti. Hoc patet ex dictis. Primo inductione, quia tam supernaturalis, quam naturalis forma ita fit: ergo quælibet. Secundo ratione, quia omnis forma accidentalis natura sua pendet in fieri & in esse à subiecto, vt à materiali causa & hoc tantum requiritur ad eductionem, vt ostensum est. Et ideo dixi, *si connaturali modo fiat quoad terminum*: nam si Deus produceret accidens extra omne subiectum (æquè enim id potest facere, sicut conseruare illud) tale accidens non fieret per eductionem, sed per creationem: fieret enim ad modum rei subsistentis, sine dependentia à materiali causa, atque ita ex nihilo: tamen ille modus productionis non potest esse connaturalis formæ accidentali, sicut non potest illi esse connaturale, esse extra subiectum.

XV. Dixi etiam, *Si per propriam actionem fiat*, vt excluderem formas accidentales, quæ concreantur, vel congenerantur cum suis subiectis, de quibus, vel quoad rem ipsam, vel saltem quoad modum loquendi, peculiaris est ratio. Duobus enim modis contingit accidentalem formam comproduci per subiecti productionem. Primus est per solam concomitantiam in duratione, tamen per propriam actionem omnino diuersam ab actione, qua producitur subiectum, absque naturali resultantia vnius ab alia, quo modo dicitur concreata gratia angelis, vel lumen aeri si in eodem instante, in quo creatur, illuminetur, & tunc actio productiua formæ accidentalis quoad ad rem ipsam vera est eductio omnino eiusdem rationis cum illa, quæ fit

posterius tempore, vt à fortiori constat ex dictis supra de eductione formæ substantialis. Quoad modum autem loquendi accipit aliam denominationem extrinsecam, propter concomitantiam actionum, vt declaratum est. Secundus modus comproductionis formæ accidentalis subiecto est propter naturalem resultantiam, qualis est inter proprietatem intrinsecam & substantialem formam seu essentiam. Et tunc proprius dicitur forma accidentalis comproduci ad productionem sui subiecti: sicut autem illa comproductio non fit sine aliquali actiuitate essentiæ in proprietatem suam, ita non fit sine aliquali eductione eiusdem proprietatis à potentia subiecti in quo recipitur, quia illa actiuitas præcisè considerata vt condistincta à productione ipsius substantiæ, essentialiter pendet à subiecto in genere causæ materialis. At vero sicut illa actiuitas non censetur propria & per se actio, quia natura sua consequitur & resultat à termino alterius actionis, & hic est modus proprius & connaturalis talis actiuitatis: ita illa non censetur propria eductio; quia per eductionem absolutè dictam intelligimus actionem, quæ per se primò tendit ad agendum aliquid ex præsupposito subiecto, quæ etiam differentia magis ad modum loquendi, quam ad rem spectat, vt apertius constabit ex infra dicendis de causa efficiente.

XVI. *Quiuis modus accidentalis cuiusuis conditionis educitur de potentia subiecti.*

Tertio, colligitur ex dictis omnem modum accidentalé siue naturalem siue supernaturalem, sicut participat rationem formæ, ita fieri per eductionem, maximè si per propriam actionem fiat. Hoc patet in genere loquendo, quia talis modus essentialiter pendet in fieri, & in esse à subiecto, adeo vt nec per potentiam Dei absolutam possit extra subiectum fieri, in quo excedit accidentalem entitatem, vt supra ostensum est, quo fit, vt nunquam possit fieri per propriam creationem: quare si per se fit, per modum eductionis fieri necesse est. Et hoc maximè patet in prædicamento vbi, quod consistit in modo quodam accidentali, & ad illud est per se motus localis, vt constat ex communi doctrina in 1. Physicorum: illa autem motio cum ab agente naturali fiat, per modum eductionis fit, nam ex præsupposito subiecto, & cum intrinseca dependentia ab illo efficitur. Diximus autem supra hos modos imperfectè participare rationem formæ, & ideo imperfectè etiam participant rationem eductionis, non quidem ex parte dependentiæ materiæ, quę potius est maxima, sed ex parte rei eductę, quę est imperfecta forma. Ex quo licet colligere illos modos, qui non induunt propriam rationem formarũ, non nisi impropriissimè dici posse educi, vt verbi gratia, motus localis non tam propriè dicetur educi de potentia subiecti sicut terminus eius, quia motus non est propria forma subiecti, sed via ad formam. Et ideo non propriè educitur, sed est ipsa eductio. At vero sicut actio non propriè fit, ita neque eductio educitur, nisi lato modo loquẽdo dicatur se ipsa educi, sicut actio dicitur se ipsa fieri. Atque idem ferè iudicium est de modis accidentalibus, qui non per se fiunt, sed resultant positis aliis: quales sunt relationes resultantes positis fundamento & termino, si supponamus huiusmodi relationes esse modos ex natura rei distinctos à suo fundamento, nam eo modo quo fiunt, dependenter à subiecto fiunt, atque ita educuntur de potentia eius: tamen quia non per propriam actionem fiunt, sed solum resultant, ideo non est illa propriè eductio, sed proprio nomine appellatur resultantia.

Expeditur dubium de formis artificialibus.

XVII. Denique hinc expeditur frequens dubium de formis artificialibus, an educantur de potentia subiecti. Quidam enim absolutè negant, quia subiectum harum formarum, non est in potentia naturali ad illas, sed obedientiali respectu artis humanæ. Hæc tamen ratio parum obstat, quia iam ostensum est verè educi formam de potentia obedientiali. Secundo, quia illa potentia obedientialis non est extra latitudinem potentiæ naturalis, id est, quæ ab agente ordinis naturalis reduci potest in actum, siue talis actus sit naturaliter debitus tali potentiæ, siue non. Vnde quando homo efficit talem formam, re vera efficit illam per virtutem motiuam naturalem, quamuis eam moueat per voluntatem, & dirigat per artem. Quare interdum contingit similem formam vel figuram ab agente naturali fieri casu seu ex concursu plurium causarum. Tertio, quia alias in motu lapidis sursum proiecti ab homine, vbi ad quod terminatur, non educeretur de potentia subiecti, quia etiam lapis dici potest esse tantum in potentia obedientiali respectu talis motus: imo quodammodo est minor illa potentia, quia motus ille violentus est: cõsequens autem est falsum, quia frigefactio aquæ, etiamsi sit violenta, fit per eductionem: quamuis enim repugnet formæ, ex parte materiæ est naturalis capacitas, sic autem est in lapide respectu motus sursum. Quod autem ille motus imprimatur ab agẽte libero vel naturali, nil refert ad eductionem.

Quapropter alij absolutè docent formas artificiales educi de potentia subiecti propter rationes dictas. Ego vero censeo idem esse iudicium de his formis, quod de aliis modis, qui per resultantiam fiunt: nam hæ formæ artificiales solum sunt modi quidam accidentales vt supra dictum est, & ad illas non est per se actio Physica: quamuis enim intentio artificis ad illas per se tendat, & ideo tali modo dirigat per artem actionem suam, vt formam intentam inducat, tamen actio ipsa per quam exequitur intentionem suam non terminatur per se & immediatè ad talem formam, sed ad aliquẽ alium modum, ex quo talis forma resultat. Semper enim hæ formæ fiunt per motionem localem, quæ proximè terminatur ad vbi, & inde resultant variæ figuræ artefactorum, vel per incisionem & diuisionem partium, vel per compositionem, & ordinatũ situm earũ, & ideo in effectione harum formarum non est propria eductio, sed qualis in naturali resultantia esse potest. Hinc verò colligo, hoc non esse proprium harum formarum, eo quod per artem fiant, sed commune est omnibus figuris, etiamsi per actionem mere naturalem efficiantur: semper enim fiunt per solam resultantiam, vel ad productionem, vel ad rarefactionem, densationem, aut situationem quantitatis.

DISPVTATIO XVII.

De causa efficienti in communi.

Post considerationem materialis & formalis causæ, quæ intrinsecæ sunt, dicendum sequitur de causis extrinsecis, quæ sunt finalis & efficiens: inter quas licet finalis censeatur prior & nobilior: tamen efficiẽtis causalitas est nobis notior, & ideo de illa dicendũ prius est. Nõ est autẽ necessariũ quærere, an hæc causa sit, tum quia hoc satis probatum est supra, tractando de numero causarum, tum etiam, quia nihil est euidentius & notius experientia: non transmutationes & generationes quas experimur, fieri non possunt nisi ab aliquo efficiente, quod sit causa & transmutationis, & effectus: nihil enim potest se ipsum de non esse ad esse transferre. Supposito igitur in rerum natura hoc genere causæ, videndum est quid sit, & in quo cõsistat causalitas eius, & quid requirat, vt causare valeat. Quia verò in hoc genere multæ sunt causarum species ac modi, ideo prius in communi declarabimus, quid sit hæc causa, & quot mẽbra sub se contineat: quidque omnibus illis commune sit. Postea verò de singulis causarum efficientium speciebus, & variis earum causandi modis sigillatim disseremus, quantum pro huius materiæ complemento expedire censebimus.

SECTIO I.

Quid causa efficiens sit.

I. *Definitio Aristotelica.*

Aristoteles 5. Metaph. cap. 2. & 2. Physicor. c. 3. causam efficiẽtem in communi definit, dicens esse id, *Vnde primum principiũ est mutationis aut quietis*. Quæ definitio multa interpretatione & additione indiget, vt ad verum sensum reducatur, ita vt omnem causam efficientem comprehendat, & eius propriam causalitatem declaret. Nam in primis nihil in ea esse videtur, quod loco generis constituatur, nam illa particula *Vnde*, quam solam Aristoteles ponit, & impropriè ponitur loco generis, & valde æquiuoca est: nam & tempus, & locus dici potest esse id, vnde incipit motus. Quarę subintelligendum videtur loco generis, *Principium per se*: ne autem videatur committi nugatio, dicendo causam efficientem esse principium per se, vnde est primum principium motus; dicendum erit, causam efficientem esse principiũ per se, à quo primo est, aut fit mutatio: atque ita fit, vt descriptio Aristotelis virtute contineat hoc genus per quod potest causa efficiens definiri. *Quod sit eius genus.*

II. *Qualiter ad solum definitũ adaptetur.*

Sed tunc oritur secunda difficultas, quia definitio sic exposita etiam conuenit aliis causis, nam materia in suo genere est principium per se mutationis & quietis. Nec satis est, si dicatur excludi per illam particulam *primò*, quia licet per illam particulam possit excludi causa formalis (nam re vera illa non est primum principium mutationis, sed potius est terminus eius, propter quod dicebamus in superioribus formam, non esse propriè causam generationis, sed rei genitæ) tamen causa materialis non excluditur per illam particulã, quia in suo genere æque primo concurrit ad mutationem cum causa efficiẽti, & ideo etiam

etiam illa est principium per se, vnde primo incipit mutatio. Dicet fortasse aliquis, quamuis respectu alicuius effectionis materia simul causet mutationem cum efficienti, tamen absolutè comparando causam materialem & efficientem, hãc esse priorem, quia oportet vt ipsa materia prius fiat, quã causet. Sed hoc nihil ad præsens refert, quia illa antecessio est remota, & respectu alterius actionis cuius Aristoteles non meminit, nec satis constat, an illã cognouerit. Vnde est quasi per accidens respectu concursus materiæ & efficientis ad naturalem mutationem. Non ergo id satis est ad excludendã causalitatem materiæ, alias etiam causa secunda efficiens excluderetur, quia non est prima simpliciter respectu effectionis, cum necesse sit illã prius effici. Duo ergo dici possũt: vnum est, quod licet secundum rem naturalis mutatio simul fit à causa efficienti, & materiali, tamen secundum rationem prior est influxus causæ efficiẽtis, quam materialis. Vnde, secundũ præcisas rationes formales loquendo, passio est ab actione, & non è conuerso, ideóque vera est ac propria hæc causalis locutio: *quia agens agit, materia recipit.* E contrario verò non propriè diceretur agens agere, quia materia recipit. Sic igitur dicitur efficiens esse primum in ratione causandi comparatione materiæ. Deinde dicitur, materiam excludi per illam particulam *Vnde.* Nam in rigore significat habitudinem ad principium extrinsecum: materia enim est causa mutationis, quia illam in se intrinsecè recipit, & in se sustẽtat: agens vero est principium actionis seu mutationis, solum quia ab illo manat, & ad illud dicit effectualem habitudinem, vt ad principium extrinsecum, à quo pẽdet, & hæc propria ratio & habitudo declaratur per illam particulam *vnde*, quæ æquiualet particulæ *a quo*, quę propriè tribuitur efficienti; nã materiale principium potius est *ex quo.* Vnde, maioris claritatis gratia, dici posset causa efficiens esse principium per se, extrinsecum, à quo primo est mutatio.

III. *Quomodo ab illa finis excludatur.* Sed tunc occurrit tertia difficultas, quia definitio sic declarata potius conuenit causæ finali, quam efficienti: est enim finis principium per se & extrinsecum, & est prius in causando, quam efficiens: nam efficiens non agit, nisi motum à fine, & ideo causa finalis solet dici prima inter omnes causas. Sed quia influxus causæ finalis, valde obscurus est, maximè respectu physicę, & realis mutationis, ideò breuiter dicitur, etsi ordine intentionis causa finalis prior sit, tamen in executione efficientem causam esse primãt imo illam solam esse, quæ per se & intrinsecè realiter influit, seu mouet. Et hoc modo intelligenda est prædicta definitio, quod illa particula *Vnde*, vel *a quo*, satis declarat. Est enim finis principium, vel causa, propter quam fit, vel in quam tendit mutatio, non tamen propriè dicitur principium à quo, vel vnde primo manat actio: sed hoc propriissimè dicitur de causa efficienti.

IV. *Prima causa & secunda an illa definitio conueniat.* At vero occurrit statim quarta difficultas, quia illa definitio non complectitur omnem causam efficientem. Hinc enim videtur cõuenire soli causæ primæ, quia sola illa est, vnde primo incipit omnis mutatio, vel ad summũ conuenit causæ principali, nõ vero instrumentali, vel facultati, quæ est proximum principium agẽdi, nam instrumentum non agit nisi motũ, seu in virtute prioris agentis, & ideo non potest dici instrumẽtum esse id, vnde primo est motus. Aliunde autem videtur illa definitio non conuenire primæ causæ efficienti secundum primam ac potissimam efficientiam eius, quæ est per creationẽ: quia creatio non est mutatio. Ad priorem partem dicendum est, illam particulam, *Vnde primo incipit motus*, non esse intelligendam de primo principio simpliciter, id est omnino independente, & quod nullam habeat priorem causã, alioqui, vt argumentum concludit, tantum primo motori seu efficienti definitio conueniret: sed intelligendam esse de primo principio in tali ordine, aut genere causandi. Vnde causa secunda dicitur primum principium, vnde est motus, quia in genere causę proximæ ab illa primo oritur motus: & ita Aristoteles ponit exemplum in patre respectu filij. Aliqui vero existimant cum Alexandro Aphrodisæo, per illam particulam excludi causas instrumentales, quia non sunt propriè causæ. Sed cum Aristoteles ponat exemplum in causa consiliante, quæ videtur magis impropria, & vniuersaliter concludat, omni efficienti vel transmutanti conuenire definitionem, potius dicendum videtur omnes modos causarum efficientium cõprehendisse, vt Scotus notauit: & vnamquamque causam in suo ordine habere rationem principij, à quo primum est actio, vel vt à principali principio, vel vt ab instrumentali, vel vt à perficiente, & exequente, vel vt à consulente, aut adiuuante. Illa ergo particula *primo* solũm addita est, vel ad excludendas causas omnino per accidẽs, quæ nullo modo propriè influunt in actionem: vel ad denotandum proprium modum causandi efficientis causæ, & distinguendam illã à materiali & formali, quæ non ita sunt primæ, sicut efficiens, vt supra declaratum est. Ad posteriorem partem, si Aristotelis mentem inspiciamus, videtur quidem solum definiuisse causam efficientem naturalem, quæ semper agit per motum, vel mutationem: in 2. enim Physicorum tantum de causis naturalibus Aristoteles disputabat, & tamen in 5. Metaph. nihilominus addidit aut definitioni, aut doctrinæ de causa efficienti. Vtroque tamen loco insinuauit, seruata proportione, posse definitionem extendi ad omnem efficientem causam. Vnde ponens exempla, dixit: *Vt is qui consulit, & pater filij & omnino id quod efficit, eius quod fit, & quod immutat, eius quod immutatur.* Si ergo loco illius vocis *mutationis* vel *quietis* ponamus vocem *actionis*, comprehendet definiti omnem efficientem causam, etiam primam vt creantem, quia vt infra videbimus, etiã creatio actio est, quamuis non sit mutatio.

Scotus.

V. *Qualiter in illa nõ sit inclusum definitum.* Nascitur vero inde alia difficultas, quia videtur hoc modo definitum poni quodammodo in definitione: erit enim causa efficiens, iuxta expositionem datã, principiũ per se, à quo primo est actio: æquè autẽ obscurũ est, quid sit actio: imo ferè est idem, & eadem expositione indiget, nam actio & effectio idem sunt: vnde efficiens vel agens ab actione dicitur, definire ergo efficiens per actionem, est idem per idem, vel obscurum per obscurius declarare. Adde causam per effectum definiendã esse cum sint correlatiua: actionem autem non esse effectum causæ efficientis, sed rationẽ causandi, vt infra dicam. Dicendũ tamen est, cum actio comparetur ad agens per modũ formæ, non male rationem agentis per ordinem ad actionem declarari: at Aristoteles vsus est nomine *mutationis*, quia nobis est notior, vt per illam intelligamus, in vnaquaque re emanationem seu dependentiam ab illo principio à quo esse recipit. Vnde, quamuis propria ratio actionis, & distinctio eius ab agẽte & ab effectu, obscurior sit, vt postea videbimus, in præsenti tamen satis est per actionem intelligere emanationem ac dependentiam effectus à sua causa extrinseca, à qua esse recipit: nam hoc modo, confusè & generatim loquẽdo, notissimum est dari in effectu dependentiam, seu emanationem à suo principio, quid illa dependentia, vel emanatio sit.

VI. Quocirca quamuis actio non sit effectus agẽtis, tamen quia est via ad effectũ, seu dependentia effectus ab agente: satis in ipsa actione comprehenditur, vel indicatur effectus. Perinde etiam est dicere efficientem causam esse primum principium, vnde est actio, ac dicere, vnde est effectus, media actione, seu, esse principium, à quo effectus profluit seu pendet per actionem. In quo rectè etiam significatur differentia inter hanc causam & alias, nam materia & forma, per se loquendo, non causant, media actione, sed per formalem & intrinsecam vnionem: finis vero solum causat per Metaphoricam motionem, quatenus finis excitat efficiens causat per propriam actionem ab illo dimanantem. Et in hoc etiam includitur, hanc causã non dare effectui suum ac propriũ formale esse, sed aliud ab eo manans, media actione, in quo differt hæc causa à formali & materiali, quod hæ causant suum effectũ dando illi suam propriam entitatem, & ideo causæ intrinsecæ appellantur: causa vero efficiens est extrinseca, id est, non communicans effectui suum proprium, &(vt ita dicam) indiuiduum esse, sed aliud realiter profluens & manans à tali causa, media actione. Ex his ergo satis constat tum definitio Aristotelis, tum res ipsa, quid videlicet causa efficiens sit; & in quo ab aliis generibus causarum distinguatur: quæ omnia exactius intelligentur, declarando singula, quæ ad hanc causalitatem concurrunt, ac necessaria sunt.

SECTIO II.

Quotuplex sit causa efficiens.

I. QVoniam hoc nomen *causa efficientis* latissimè patet, & impropriissimè, ac per imperfectã quandam analogiam multis rebus tribuitur, aliis vero licet tribuatur propriè, tamen secundum varios causandi modos: ideo priusquam vlterius procedamus, necesse est varias huius causæ diuisiones præmittere ad quas intelligendas opus est præ oculis habere definitionem datam: nam iuxta diuersum modum participandi illam, erit differentia in causis.

Causa per se efficiens, & per accidens.

II. PRima ergo diuisio causæ efficientis constitui potest in per se, & per accidens: quam tradidit Aristoteles in ci-

dis qua propositio.

A Aliquando etiam dicitur causa moralis, solum quia liberè efficit: & hoc modo causa moralis, non omnino cōdistinguitur à Physica generatim sumpta, vt à nobis explicata est, sed distinguitur à Physica naturaliter ac necessario agente: sic enim voluntas dum liberè amat, vera & Physica causa est sui amoris, quem tamen moraliter seu liberè efficit. Alio verò modo sumitur causa moralis, vt distinguitur omnino à Physica, & dicitur de illa causa, quæ per se non verè efficit, moraliter tamen ita se gerit, vt ei imputetur effectus: quomodo causa consulens aut rogās, aut non impediens cum possit ac debeat, dicitur causa moralis. Atq; B hoc posteriori modo nunc sumimus moralem causam, ita vt causa Physica dicatur, quæ verè efficit: moralis, quæ tātum imputatiuè. Quo fit, vt Physicè, seu Metaphysicè hæc considerando, diuisio hæc reuocetur ad priorem de causa per se, & per accidens: nam causa verè efficiens Physicè, solum dicitur de causa per se: causa autem, quæ moraliter tantum seu imputatiuè causat, physicè considerata, tantum est causa per accidens, cū per se ac verè non influat. Vnde semper est, aut causa non impediens, cum possit, ac C debeat, aut causa applicans causam per se, vel inducens illā, siue per consilium, siue per preces, siue per modū meriti, siue interdum etiam per localem motum, vt cum quis applicat ignem domui: nam licet sit causa per se Physica illius motus, combustionis tamen solum est causa per accidens. Hæc vero causalitas, quę physicè est per accidens, moraliter & imputatiuè reputatur per se. De causa ergo morali hoc modo sumpta, nihil amplius à nobis dicendū est, quia quatenus est per accidens physicè, non cadit sub scientiam, quatenus vero est per se in genere moris, ad scientiam moralem spectat eius consideratio, non ad Metaphysicam. D Causa autem Physica ac vera duplicem potest habere agendi modum, scilicet vel naturaliter, vel liberè, seu necessario, vel cōtingenter: & de his duobus modis agēdi dicemus inferius, quia maximè pertinent ad explicandas tum perfectiones & naturas diuersarum causarum, tum etiam seriem & connexionem effectuum vniuersi, & modum influendi, seu concurrendi primæ causæ cum secundis: de moralitate autem, quæ actibus liberis conuenit, quatenus liberi sunt, non spectat consideratio ad præsentem scientiam, sed ad moralem Philosophiam, E vel potius ad diuinam Theologiam.

Duplex modus agendi causa Physica.

sufficeret. Igitur non est dubium, quin effectus quoad puram efficientiam omni principali causæ operanti, vt quod, verè ac propriè attribui possit.

VIII. *Agentis absoluta denominatio an instrumēto tribuatur.*

Maiorem difficultatem ingerit, quia non videtur hoc proprium causę principalis, nam interdum attribuitur instrumentali, vt patet exemplis Theologicis, homo enim dicitur consecrare, absoluere, &c. quamuis solum instrumentaliter hoc faciat: & in physicis semen dicitur propriè disponere materiam, & mediante illa dispositione generationem efficere. Et ratio esse videtur, quia illa denominatio propriè tribuitur supposito operanti: & ideo, si contingat instrumētum esse suppositum aliquo modo per se operās, illi etiā potest attribui actio. Etenim si aqua propriè & simpliciter dicitur calefacere, etiamsi tantum sit causa per accidens, solum quia est suppositum sustentans principium calefaciendi, quid mirum, quod homini vel alteri supposito tribuatur actio, etiāsi solam vim instrumentalē operādi habeat? Sed ad hoc dici potest, hanc denominationē nunquā attribui causæ, nisi ratione alicuius principalitatis (vt sic dicam) quā in tali operatione habet, vt homini attribuitur, quod consecret, vel absoluat, &c. quia in exercēdis actionib. externis, per quas illi effectus fiūt, operatur vt causa principalis, & quia illa eadē operatur vt dominus suarū actionum. Semen autē non dicitur propriè generare, nec etiā propriè organizare, aut disponere materiā, nisi in quantū propria virtute potest aliquid præuium efficere, in quo se gerit vt agens principale. Denique aqua non dicitur per se calefacere, sed per accidēs, & ideo non est ad rem, quia hic agimus de attributione per se. Et illa eadē denominatio per accidēs fundamentū habet in eo, quod aqua in ratione subsistētis, & sustētantis principium calefaciendi se gerit vt principale operās. Sic igitur, simpliciter loquendo, proprium est principalis causæ, quod ei tribuantur actio & effectus. Et posset hoc cum proportione accommodari agenti, quod & principio agendi quo, illi vt operanti, huic in principali ratione operandi. Et addi etiam potest, causam principalem absolutè dici de causa operante vt quod, de principio autem non nisi reductiuè, & secundum quid: ideóque satis esse, vt illi eodem modo accommodetur descriptio. In hunc ergo modum sustineri potest illa definitio, quamuis in ea non explicetur propria ratio ob quam causæ principali simpliciter tribuitur effectus, cum tamen in eo consistere videatur propria ratio causæ principalis.

De causa principali & instrumentali prima expositio.

VII. TErtiò diuiditur causa efficiēs vera ac propria in principalem & instrumentalem: quorum verborum vsus solet esse valdè ambiguus & æquiuocus: quare diligenter explicanda est eorum significatio. Causa principalis dici solet ea, cui propriè & simpliciter attribuitur actio. Verum hæc descriptio nō satis rem declarat: primò quidem, quia forma rei, vt anima, v.g. est aliquo modo causa, & nō instrumētalis, vt constat: ergo, si diuisio illa est adæquata, continetur sub causa principali: & tamen illi propriè non tribuitur actio, quia anima, vt Aristot. dixit, propriè nō tenet: ergo illa descriptio non conuenit omni causę principali. Hæc enim causa principalis, vt ratio facta declarat, alia est, quę operatur, alia, quæ est principiū principale operandi, quæ solēt dici *causa principalis vt quod*, & *vt quo*: G descriptio asit data cōuenit ad summum priori causæ, nō vero posteriori. Imò vlterius obiici potest, quod nō omni causæ vt quod, cōueniat illa descriptio, sed soli causæ proximæ, & particulari, nō vero vniuersali & primæ. Vt enim inferius constabit, causa efficiens principalis in primam, & secūdam, seu proximam & vniuersalem diuiditur, & vtraque est causa principalis, imò principalior est prima quam secunda, & tamen simpliciter, & propriè non attribuitur effectus primæ, sed secundæ: cum enim homo ambulat, videt, aut intelligit, non dicitur Deus ambulare, videre, aut intelligere, quamuis principalius efficiat motus H illos, quam homo. Sed hæc obiectio non multum vrget, nam re vera possunt effectus causarum secundarum propriè & verè attribui primæ, quia *neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus*. Vnde licet terra geminet herbam virentem, Deo tamen tribuitur, quod *producat fœnum iumentis, & herbam seruituti hominum*: & quod formet fœtum in vtero, ac denique quod omnia opera nostra operetur, vt inferius latius dicemus. Quod ergo illæ denominationes videndi, &c. non tribuantur Deo, ideò est, quia non sunt desumptæ ex pura efficientia, sed magis ex informatione & receptione motus aut actus effecti. Non enim dicitur videre, qui vtcunque facit visionem, sed qui ita facit, vt ea informetur, imò ab hac posteriori habitudine pręcipuè sumitur illa denominatio, adeò vt si illa manere posset sine efficientia, vel saltē sine efficientia principali, ad illam denominationem

Secundus modus.

IX. ALiter ergo dici solet causa principalis illa, quæ propria virtute influit in effectū: vel aliter, quę sufficiēte virtute influit, seu quæ cum concursu sibi debito suffi- F ciens est ad producendum effectum. Nullo tamen ex his modis videtur sufficienter declarari propria & adæquata ratio huius causæ. Nam propria virtute influere in effectū non solum principali causę conuenit, sed etiā instrumentali, præsertim in naturalibus instrumentis quidquid sit de aliis. Calor enim naturalis, qui est instrumentum ad conuertendum alimentum in substantiam aliti, naturalem, & innatā vim habet ad illam actionē: & similiter calor ignis, si est naturale instrumentum ad introducendam formam substantialem ignis, propriam & insitam virtutem habet ad illam actionem instrumētariam. Neque enim sine virtute proportionata agere potest, neque illam habet extrinsecam aut aduentitiam: ergo innatam & propriam. Quod si dicatur habere quidem virtutem, esse tamen instrumentariam, hoc est quod inquirimus, nempe quid illi desit ad rationem principalis principij, cum ostensum sit propria virtute operari. Neque enim necessarium videtur, quod secūdo loco adiiciebatur de virtute sufficiēte. Primò quidem, quia sicut solus calor nō sufficit ad introducendam formam ignis, ita neque sola forma sine calore: ergo eadem ratione forma non erit principium sufficiens. Deinde, quia causa principalis diuidenda est vlterius in totalem & partialem, & vtraque distinguitur ab instrumentali: causa autem partialis non operatur virtute sufficienti: ergo non rectè in hoc separatur ab instrumentali. Præterea cum virtus causæ principalis dicitur debere esse sufficiens, aut intelligitur de sufficientia in omni genere aut ordine causæ efficientis: & hoc est falsū, aliàs nulla causa secunda esset principalis, quia nulla est absolutè sufficiens. Imò nec causa prima, quando concur- I reret cum secunda, ageret vt causa principalis, quia tunc non operatur, vt per se sola sufficiens. Si verò intelligatur de sufficiētia in suo genere, etiam causa instrumētalis est in suo ordine sufficiens: ergo per hoc non satis declaratur propria ratio causæ principalis. Denique, quod additur de concursu debito, nihil amplius rem declarat, tum quia necessitās cōcursus non cōuenit omni causæ princi-

agentia principalia, saltem partialia. Nam quædam nõ alterant, nisi alterata, vt piper non calefacit, nisi calefactũ: & tamen non calefacit solũ per virtutẽ receptam, sed etiam per propriam & innatam, quæ est virtus eminens ad calefaciendum: vnde in eo se gerit vt principale agens. Item, non mouet homo baculum, nisi mouendo manum. Quamuis autem hac ratione soleat dici manus instrumẽtum, vel potius instrumentum instrumentorum, seu instrumentum ante instrumenta, vt Aristot. dixit 4. de partibus anim. c. 10. tamen re vera est partiale mouens principale, nam in se habet partialem virtutem trahẽdi aut impellendi aut subleuandi. Vnde in his sæpè motio vnius rei solum est conditio necessaria ad trahendũ vel impellendum aliã, quod non satis est ad tollendam rationem principalis agentis, & inducẽdam propriam rationem instrumenti. Imò & cœlum (vt multi volunt) non mouet nisi motum, & tamen nõ mouet vt instrumentum, de quo inferius. Itaque ex ratione vel conditione mouẽtis moti per realem mutationem in se receptam, non rectè distinguitur instrumentalis causa à principali, quia neque omnia instrumenta ita mouentur ad agendum, & fere eo modo, quo contingit aliqua instrumenta moueri, contingit etiã moueri aliquas causas principales. Cuius signum est, quod instrumenta artis etiam ad id agendum, quod ex propria virtute possunt, indigẽt aliquo motu, & per artem solum fit, vt ille motus ordinatè fiat.

XV. Alio ergo sensu potest dici instrumentum agere vt motum ab alio, id est, vt subordinatum alteri, vel vt habens vicem illius, vel etiam vt adiutũ à principali agente, iuxta varia genera instrumẽtorum inferius declaranda. Et in hoc sensu est quidem verum, omne instrumentum agere vt motum ab alio (si tamen ita loqui licet) tamen hoc nõ est proprium instrumenti strictè sumpti, prout nũc de illo agimus, & à principali causa illud distinguimus, quin potius commune est omni inferiori principio agendi, omniq; causæ præter primam. Nam inprimis, omnes causæ secundæ agunt motæ à prima, id est, cum concursu & auxilio primæ, vt infra declarabimus: & tamen non sunt propriè instrumẽta, sed causæ principales in suo genere. Scio nonnullos ex antiquis auctoribus vocare aliquando causas secundas instrumenta primæ, vt patet apud D. Thõ. q. 3. de potent. art. 7. vbi ita cõcludit: *Sic ergo Deus est causa omnis actionis, prout quodlibet agens est instrumentum diuinæ virtutis operantis*. Idem sumitur ex 1. p. q. 105. ar. 5. Et eodem modo loquitur Damascen. in sua Physica, c. 9. vbi ait illud esse dogma Platonis, quem in hoc censet præferẽdũ esse Aristoteli. Idem Simplicius 2. Phys. tex. 29. Vnde Scot. in 4. d. 1. q. 1. §. *Ad quæstionem ergo*, ait dupliciter dici posse causam principaliter operari. Primò principaliter, id est, independenter, & sic causas secundas non esse principales, sed instrumentales. Secundo principaliter, id est, per formam propriam & intrinsecam: & hoc modo ait causas secundas esse principales. In quo licet non satis explicet rationem causæ principalis, vere tamen dicit causas secũdas esse principales, & in doctrina Aristotelis certũ est ita esse appellandas, vt ex 2. Phys. & 5. Metaph. in locis citatis sumitur. Et ex ipsa vocis proprietate constat non esse idẽ principaliter & independenter operari: vt ergò causa sit principalis, non oportet vt sit omnino independens. Et econuerso, quod causa sit depẽdens & indigens auxilio alterius superioris, non satis est, vt sit causa instrumentalis. Præterea, intellectus non censetur communiter instrumẽtum, sed principale principium suorũ actuum naturaliũ, neque voluntas, & aliæ similes facultates, quæuis in agendo sint subordinatæ suis formis. Verum est, has omnes facultates, imò & accidentia omnia, vocari ab aliquibus instrumenta, & rectè quidem, si nomine instrumenti intelligant omne principiũ quo operandi, quod non est propter se, sed vt aliquod suppositum eo vtatur: non vero si rigorosè loquamur de instrumẽtali causa & actione: sic enim calor non est propriè instrumentum ad calorem producendum, cum non excedat effectus perfectionem principij, seu causæ.

Creaturæ dicuntur Dei instrumenta.

D. Tho.

Damasc.

Plato.

Simplic.

Scot.

Vera ratio instrumentalis & principalis causæ, quæ.

XVI. QVoniam ergo huius rei difficultas magna ex parte pendere videtur ex vsu terminorũ, ideò, ne in æquiuoco laboremus, oportet significationes horũ distinguere. Et incipiendo ab instrumẽto, seu causa instrumentali, vno modo distingui potest à causa principaliter per Antonomasiam, seu omnino independenter operãte, vt Scotus dixit: & sic facilis est horum membrorum in communi distinctio: sed non ita nunc loquor, quia existimo improprium esse sermonẽ. Secũdo dici potest causa instrumentalis omnis causa, vel virtus, quæ alicui datur, vt per eã operetur, quomodo etiam forma potest dici instrumentum

Instrumenti acceptiones variæ.

A suppositi, quamuis id non sit in vsu, quia forma constituit essentialiter ipsum suppositum: dicitur tamen de omni alia virtute superaddita supposito: imò interdum etiam de partibus integrantibus, præsertim organicis, vt de manu & brachio: quomodo Theologi vocant humanitatem Christi coniunctum Verbi instrumentum, quod proprius dicitur in ordine ad actiones miraculosas & supernaturales, quam in ordine ad actiones cõnaturales humanitati. Atque hoc secundo modo sumptum instrumentum dicitur quælibet virtus, aut principium agẽdi, data supposito B operanti, vt per eam operetur, etiamsi talis virtus sit sufficiẽs, & æquè perfecta, vel etiam nobilior, quam effectus. Causa verò principalis diuisa contra instrumentalem hoc modo sumptam, erit ipsummet suppositum operans, quatenus per seipsum, vel per suam substantiam, aut per suã formam, vim habet operandi. Alio item modo dicitur instrumentum id, quod loco alterius substituitur, vt actionẽ exequatur, etiamsi contingat tale instrumentum esse nobilius actione vel effectu, ad quem destinatur, quo modo grauitas dici solet instrumentum generantis, & impetus C instrumẽtũ proiicientis, & sic causa principalis respectiuè opposita huic instrumẽto, erit illa, cuius vicem instrumentum gerit. Et in moralibus est frequentius vsitatum hoc genus causæ instrumentalis, seu ministerialis.

XVII. Vltimo ac propriissimo modo dicitur causa instrumentalis illa, quæ concurrit seu eleuatur ad efficiendum effectum nobiliorem se, seu vltra mensuram propriæ perfectionis & actionis, vt calor quatenus concurrit ad producendam carnẽ, & in vniuersum, accidẽs quatenus concurrit ad producendam substãtiam. Et de hoc genere instruD mentorum multi dubitant non solum in naturalibus, sed etiam in supernaturalibus, loquendo, vt loquimur, de instrumentis verè efficientibus, ac physicè attingentibus ipsos superiores effectus vt videre licet apud Scotum, & alios in 4. d. 1. & latius attingemus disput. sequenti, tractando de causa efficienti substantiarum. Nos autem supponimus in omni ordine rerum dari posse huiusmodi instrumẽta, vt de naturalibus ostendemus citatò loco, & de supernaturalibus diximus in 3. p. & de artificialibus omnes admittunt: quamuis in illis, vt dixi, forma præcipuè intenE ta ab artifice nõ attingatur per se & immediatè ab instrumento, sed resultet: quocumque tamen modo fiat, excedit aliquo modo vim instrumenti secundũ se considerati, & fit ab illo, prout ab arte dirigitur & mouetur. Hoc igitur proprio & rigoroso modo instrumentũ sumimus, cum illud à causa principali distinguimus.

XVIII. Atque ita causa principalis erit illa, quæ per virtutem principalem, id est, vel nobiliorem, vel saltẽ æque nobilem cum effectu, influit in actionem, per quam talis effectus producitur. Quomodo non solum causa prima, sed F etiam secunda, tam vniuoca, quam æquiuoca, sub nomine & ratione causæ principalis comprehenditur. Nec solum causæ totali, sed etiã partiali conuenit illa ratio, si virtute simili operetur, quia partialis causa proprie dicta dicit habitudinem ad compartialem eiusdẽ rationis & ordinis, ita vt neutra alteri subordinetur, sed ex vtraque coalescat vna causa totalis principalis eiusdẽ ordinis, quæ partialiter est ex talibus causis, & ideo vtraque est principalis, licet partialis. Et huiusmodi causa principalis rectè dicitur operari propria virtute, non solum quia habet inG trinsecam & innatam illam virtutem agendi, sed etiã quia habet illam per se proportionatam effectui, & non indigentem aliqua eleuatione: & licet interdũ indigeat concursu superioris causæ ob generalem rationem entis participati, non tamen ob specialem improportionem cum effectu: ideóque solum indiget concursu sibi ratione suæ perfectionis debito.

XIX. Causa vero instrumẽtalis condiuisa principali sic sumptæ, erit illa, quæ influit in effectum per virtutẽ inferioris rationis seu perfectionis, vt ratione & exemplis suprà H declaratum est. Et hæc dicitur operari in virtute principalis agentis, non quia nõ indigeat aliqua virtute intrinseca, id est, in ea existente, ad suã actionem instrumentalem, siue vlla virtus sit innata, siue superaddita rei, & siue sit permanens & durabilis cessante actione, siue sit fluens (vt aiunt) & in motu consistens: in variis enim instrumẽtis vario modo reperiri potest, aliqua tamẽ vis instrumentaria necessaria est, aliàs non potest à tali re vlla actio prodire, vt rectè suprà Scotus notauit, & late declaraui in 2. tom. 3. p. disput. 31. sect. 6. Dicuntur ergo hæc instrumenta I operari in virtute principalis agentis, quia illa vis, quæ in eis est, improportionata est & insufficiens, & solũ habet vim operãdi iuxta mensurã virtutis & eleuationis principalis agentis. Vnde neq; ei propriè vel propter se talis concursus aut eleuatio debetur, sed solum debetur principali agenti, aut ratione illius. Et iuxta hanc interpretationem cessãt omnes difficultates tactæ in aliis modis, imo multa,

Instrumẽtũ vt dicatur operari in virtute principalis agẽtis.

II. *Rationes praecedentis sententiae.* Fundamentum pro hac sententia nullum video, quod A sit alicuius momenti: praecipuum tamen fuisse videtur, quia quantum efficientiae tribuitur creaturae, tantum adimitur diuinae potentiae creatoris, nam vel Deus operatur omnia, vel non: hoc posterius derogat diuinae efficaciae: vnde infrà ostendemus esse omnino falsum & erroneum, quia implicat aliquid esse, & non pendere à Deo. Si autem Deus omnia efficit, interrogo rursus an immediate, & sufficienti virtute, an mediatè tantum, & insufficienti virtute. Hoc posterius derogat diuinae perfectioni. Si autem primum verum est, superflua est omnis alia efficientia, B quia vna causa sufficiens & efficax, satis est ad effectum. Vnde, cum *natura nihil faciat frustra*, nullam virtutem operandi contulit rebus creatis. Et confirmo, nam quidquid ponatur Deus facere cum causa secunda, poterit facere se solo, nam hoc saltem spectat ad infinitam virtutem eius, vt infrà patebit: ergo de facto ita facit. Patet consequentia: tum quia hoc magis decet diuinam virtutem & efficaciã, tum maximè, quia hoc videtur necessarium vt creatura fiat. Quod ita probo, nam creatura à solo Deo habet essentialem dependentiam, cum sine illo fieri non possit, & sine quocunque alio fieri possit: ergo non potest esse creatura sine hac essentiali depẽdentia, quam à solo Deo habet, quia non potest esse sine his, quae essentialia sunt, ergo omnis creatura est per dependentiam à solo Deo: ergo est per efficientiã solius Dei, nam efficientia & depẽdentia vel sunt idem, vel sunt correlatiua: ergo nulla creatura habet efficientiam in aliam, & consequenter nulla est causa secunda, quae aliquid efficiat.

III. *Secunda sententia Auicebr.* Secunda sententia negat creaturas corporales posse quicquam efficere, sed de spiritualibus id concedit. Hanc D refert D. Thom. citatis locis ex Auicembron. in lib. Fontis vitae, qui dicebat nullum corpus esse actiuum, sed quãdam virtutem spiritualis substantiae intimè existentem in corporibus efficere omnes actiones, quae per corpora fieri videntur. Fundamentum eius fuisse videtur, quia agẽs esse debet intimè praesens passo: corpora autem non possunt ita sibi esse praesentia, nam quantitas impedit illum intimum illapsum vnius rei in aliam, quẽ actio requirit. Vnde aiebat quantitatem non solum non esse actiuam, verũ etiam actionem impedire. Et confirmatur, quia substantia E corporea est infima omnium, & dissimillima primo agenti, & ideo nec inferiorem habet substantiam sibi subiectã, in quam possit agere, nec similitudinem potest habere ad Deum in agendo. Quare Augustinus 5. de Ciuitat. c. 9. expresse dicit, *corporales causas non esse inter causas efficientes numerandas.* *August.*

IV. *Tertia sententia Auicen.* Tertia sententia fuit, res corporeas posse efficere accidentia, non tamen substantias, spirituales autem substantias creatas, posse efficere aliquas inferiores substantias. Hanc refert ibidem D. Tho. ex Auicenna lib. 1. sufficient. F c. 10. & lib. 9. suae Metaphys. c. 4. & 5. Qui in ea re videtur duos errores habuisse. Vnus est, quod vna substantia creata spiritualis potest creare aliam, nam prima causa increata solam vnam intelligentiam, eamque perfectissimam immediatè efficit, illa vero creat secundam, & secũda tertiam, & sic vsque ad infimam. Alter error asserit hanc infimam substantiam spiritualem infundere substantiales formas in materiam dispositam à proximè agentibus corporalibus, quae substantiales formas efficere nõ sufficiunt. Fundamentum eius quoad priorem partem fuit, quia ab G vno non est nisi vnum proximè & immediatè. Quoad posteriorem vero, quae ad rem praesentem magis spectat, quia haec agentia corporalia nihil agunt, nisi mediis accidentibus, quae sunt insufficientia principia ad efficiendas formas substantiales. Et confirmat hoc, quia experimento constat multas substantias generari, quae non habent proximas causas sufficientes ad introducendas tales formas, vt cum generantur animalia ex putrefactione, ob dispositiones accidentales, quae casu seu fortuito concurrunt: ergo signum est esse quasi paratam aliquam spiritualem virtutem superiorem ad inducendas formas substantiales, quoties dispositiones accidentales sufficienter cõcurrunt: ergo ab illa virtute fiunt omnes generationes substantiales.

Prima assertio de efficientia causarum creatarum.

V. Dicendum tamen est primò, agentia creata verè ac propriè efficere effectus sibi connaturales, & proportionatos. Quam veritatem non tantum sensu & ratione existimo esse euidentissimam, sed etiam iuxta doctrinam Catholicam, certissimam. Vnde, sicut ob priorem causam oppositam sententiam Diui Tho. stultam appellauit, ob posteriorem, vocare possumus temerariam & erroneam: ideóq; meritò reiicitur ab omnibus Philosophis, & Theologis: Aristot. enim quamuis nunquam oppositam sententiam expressè retulerit aut refutauerit, tamen vbique vt euidentissimum supponit naturales causas aliquid facere. Imò omnes antiqui Philosophi, quorum opiniones ipse refert 1. Phys. & 1. Metaphys. & alibi saepe supponunt causas naturales aliquid efficere, & ideo laborarunt in explicando, quid, & ex quo facere possint, cum ex nihilo nihil fiat. Plato etiam, quem superiori disputatione ex Damasceno citaui, hoc sensu vocat causas naturales instrumenta primae causae, quia virtutem habent agendi ab illa deriuatam & dependentem. Quo sensu dixit etiam Trismegistus mundum esse instrumentum Dei, & ab eo semina accepisse, vt omnia producat. Et eodem modo Philo lib. de congress. quaerendae eruditionis causa, dixit Deum huic infimo generi rerum permisisse seminare, atque gignere. Quos Philosophos secuti sunt Commentator, & alij posteriores. Ex Patribus vero August. lib. 3. de Trinit. cap. 7. 8. & 9. videtur in modo loquẽdi dictos Philosophos imitatus, dum ait, *indidisse Deum elementis, & aliis causis creatis seminales rerum rationes.* Quae nihil aliud sunt, quã principia actiua & passiua generationum & motuum naturalium, quae Deus posuit in rebus creatis, vt eleganter exposuit D. Tho. 1. p. q. 115. art. 2. & in 2. d. 18. qu. 1. art. 2. vbi Durandus, Heruaeus, Aegi. & alij: & Capreo. in 1. d. 42. art. 3. Rursus idem Augustinus 7. de Ciuit. c. 30. de Deo loquens ait, *Sic omnia, quae creauit, administrat, vt etiam ipsa proprios exercere & agere motus sinat.* Quam sententiã confirmãt & celebrant Scholastici omnes, vbicunque vel de causarum efficientia, vel de hominis libertate disputant, qui videri possunt citatis locis, & in 2. d. 1. vbi praesertim Durand. q. 5. *Plato. Trismeg. in dial. 9. & in Pimand. ca. 16. in fin. Philo. Comment. August. D. Thom. Durand. Herua. Aegid. Capreol.*

VI. *Experimẽto probatur assertio.* Et probatur primò experientia, quid enim sensu notius, quam quod Sol illuminet, ignis calefaciat, aqua refrigeret? Quod si dicant experiri quidem nos fieri hos effectus praesentibus his rebus, non tamen fieri ab illis: plane destruunt omnem vim Philosophicae argumentationis, quia nos non possumus aliter experiri diuinationem effectuum ex causis, aut ex effectibus causas colligere. Et huic experientiae attestatur communis consensus & vox omnium, qui ita de rebus his sentiunt. Secundo argumentor ab incommodis, nam iuxta illam sententiam nõ possunt viuentia à non viuentibus distingui, quia non magis haberent res quaedam principium suarum actionum, quam aliae. Deinde frustra natura dedisset diuersis rebus varias qualitates & virtutes, quas in eis experimur. Imo neque ex actione possemus huiusmodi qualitatum varietatem in elementis colligere, & consequenter neque in aliis rebus. Nam si ignis non calefacit, sed Deus ad praesentiam ignis, aequè naturaliter posset calefacere ad praesentiam aquae: ergo ex illa actione non possumus magis colligere ignem esse calidum, quã aquam. Si enim Deus aequè consentaneè ad rerum naturas potuit pacisci de calefaciendo ad praesentiam aquae, ponamus id fecisse, tunc non liceret ex calefactione colligere aquam esse calidam: ergo nec nunc possumus inferre esse frigidam, aut ignem calidum. *Absurda ex opposito conclusionis.*

VII. Dicere potest aliquis pactum illud non fuisse omninò arbitrarium, sed fundatum aliquo modo in naturis rerum, non quia illae actiuae sint, sed quia habent qualitates similes producendis: & ita colligimus ignem esse calidũ, eo quod Deus calefacit ad praesentiam eius, quia hoc pactum fundatum fuit in tali qualitate ignis. Sed hoc non potest Philosophicè dici, tum quia eadem ratione iuxta naturas rerum debuisset Deus producere albedinem ad praesentiam albedinis: quia si ex se non est magis actiua qualitas calor, quam albedo: ergo ex natura rei nõ est magis debitum pactum illud calori quam albedini. Et idem argumentum fieri potest de quacunq; alia qualitate, imò & de quãtitate, & de substãtia, & de quacunq; re. Tũ etiã, quia illud nõ habet locum in causis aequiuocis, in quibus non est similis forma vel qualitas, neq; est necessariò eminentior, si illae nihil sunt acturae. Praeterea, iuxta illam sententiam superfluae sunt terrae dispositiones pluuiae, arationes, coelorum motus, &c. si haec omnia nihil agunt, sed sufficeret ad esse triticum, vt Deus ad praesentiam eius triticum generaret, & sic de rebus aliis. Praeterea fit simile argumentum ex variis organis & instrumentis, quibus Deus composuit corpora, praesertim viuentia, nam sicut quaedam ex ipsa dispositione apparent apta ad recipiendum, ita etiam alia sunt ad agendum, quae omnia essent superflua, si hae res nihil agerent. Denique hac de causa optimè dixit Aristot. 2. de coelo, c. 3. & 1. Ethicorum ca. 7. *Omnia esse propter suam operationem*, quare nihil magis repugnat institutioni rerum, & fini earum, quam omni efficientia carere. Praeterea, si res creatae nihil agerent inter se, ex natura rei omnes essent aequè incorruptibiles, quia ab agente creato nihil pati possent: frustra ergo Deus tot motus coelorum, tantamque causarum multitudinem ordinasset, vt hae rerum inferiorum species per generationum & corruptionum successionem diu conseruarentur: facilius

enim permanerent perpetuò eædem res à principio creatæ, si Deus ipse nihil corrumperet, quia res ipsæ inter se non secum pugnarent, nec se corrumperent. Similia multa incommoda possunt facile excogitari, ex quibus intelligitur, totum naturæ ordinem contra illam sententiam pugnare.

VII. *Ratio à priori conclusionis.* Tertiò est ratio à priori, quia habere vim agendi non repugnat rebus creatis, sed potius est maximè consentaneum perfectioni earum: ergo cum Deus condiderit vnamquamque rem in natura sua perfectam, negandum non est tales creasse res, quæ habeant connaturalem virtutem agendi. Antecedens probatur, quia nō omnis virtus agendi requirit perfectionem infinitam: ergo sufficiet virtus finita creaturæ, vt efficacitatem aliquam habere possit. Antecedens patet, quia nulla probabilis ratio persuadet necessitatem infinitæ perfectionis ad omnem actionem. Quin potius, vt infrà videbimus, multum laborarunt Theologi, vt rationem inuenirent, quæ probet ad creandum requiri infinitam virtutem: ad alias ergo actiones & mutationes non requiritur talis virtus, præsertim in his agentibus, quæ non agunt absque dependentia à superiori.

VIII. *Occurritur obiectioni.* Dices, in hoc ipso reperiri repugnantiam, scilicet, quod sit agens, & dependens in agendo à superiori agente: & ideo requiri infinitam virtutem in omni agente, quia si agit, sola sua virtute agit, & absque dependentia ab alio. Quæ obiectio tangit fundamentum contrariæ sententiæ, de quo dicendum est latè infrà, tractando de necessitate diuini concursus: nunc respondetur breuiter, negando assumptum: sicut enim non repugnat esse, & dependenter ab alio esse, ita non repugnat agere, & dependenter ab alio agere. Cur enim? An quia repugnat eandem actionem simul esse à pluribus causis totalibus? At hoc falsum est, si illæ causæ sint diuersorum ordinum, & essentialiter subordinatæ. Quocirca tantum abest, vt hæc efficientia causarum secundarum deroget diuinæ efficacitati, vel auctoritati, vt potius illam maximè commendet & declaret. Nam, *D. Thom.* vt D. Thom. suprà argumentatur, ita communicauit Deus suam creatis rebus bonitatem, vt eis etiam dederit inclinationem, & vim ad communicandum aliis id, quod de bonitate ipsius Dei participant, vnicuique impertiendo iuxta capacitatem suam. Quia, vt ad hoc propositum dixit *Plato.* Plato in dialog. de Natur. *Bonus est Deus, & liuore non tangitur, neque illi inuidet:* & ideo omnia fecit bona, sibique similia in appetitu se communicandi, iuxta captum suum. Vnde quædam se materialiter communicant, alia formaliter: non ergo repugnat, quod etiam efficienter se communicent.

IX. *An Deus plus agat efficiens cū causis secundis, quàm si solus.* Igitur, quod Aliacus suprà dicebat, plus scilicet agere Deum efficiendo cum causis secundis, quam si se solo omnia efficeret, præsuppositiuè (vt ita dicam) verum est, formaliter autem falsum, id est, si causa secunda aliquid efficit, supponitur Deus & effecisse ipsam causam secundam, & communicasse illi perfectionem actiuam, in quo suam potentiam magis ostendit, & deinde agit cum causa secunda, quidquid ipsa agit: & ita præsuppositiue plus agit. At vero per ipsammet actionem, qua cum ipsa causa secunda agit, non plus, neque æqualiter agit, quam si se solo ageret, quia non applicat totam efficaciam necessariā, vt solus agat. Vnde in tali modo agendi quamuis agat sufficienti virtute in ratione causæ primæ, non tamen sufficienti in omni genere. Neque hoc est imperfectionis in Deo, quia non est ex indigentia, aut impotentia eius, sed ex voluntaria & prudentissima applicatione virtutis suæ. Quo sensu verum est etiam, quod Aliacus aiebat, nempe causas secundas nihil agere, nisi ex voluntate Dei: requirunt enim, vt infrà dicemus, concursum Dei, quem Deus non necessitate, sed voluntate præbet: illa tamen voluntas non est omnino absoluta (seclusis miraculis) sed est accommodata naturis rerum, & quasi ex quodam debito iustæ distributionis: & ideo hoc voluntarium non impedit, quo minus huiusmodi efficientia sit simpliciter naturalis rebus creatis. Sicut etiam ex voluntate Dei habent ipsam virtutem agendi, non tamen ex voluntate omnino superaddita, & quasi mere gratis adiuncta illi voluntati, qua vult tales creaturas esse, sed sunt connexæ hæ voluntates iuxta naturale debitum & connexionem ipsarum rerum. Vnde quod voluerit Deus ignem calefacere, & aquam frigefacere, non est merè voluntarium, sed suo modo debitum, ex suppositione quod voluerit tales res creare. Loquimur autem de vi agendi connaturali, nam de supernaturali & infusa, alia est ratio, quæ ad nos non spectat. Atque ita simul probata est conclusio posita, & solutum fundamentum prioris sententiæ.

X. Quod vero in confirmatione tangitur de essentiali dependentia, infrà in disputatione de creatione ex professo tractandum est: nunc solum dico committi æquiuocationem in illa propositione: *Creatura essentialiter pendet à solo Deo*: potest enim intelligi illa propositio positiuè, & negatiuè, positiuè intellecta reddit hunc sensum: *Creatura essentialiter postulat pendere à solo Deo.* & hoc nō est verum, in vniuersum loquendo, licet fortasse de aliqua actione, vel de aliqua re ob specialem conditionem id possit verificari: quod spectat ad speciales quæstiones de creatione, vel de gratia, &c. Negatiuè autem intellecta, sensus illius est quod ratio creaturæ vt sic non postulat essentialiter dependentiam, nisi à Deo. Et hoc est verum, quia ex vi huius non excluditur, quin de facto, vel secundum aliquem modum productionis possit habere dependentiam à Deo, & ab aliqua creatura, vt per se constat.

Ex principiis supernaturalibus eadem assertio tractatur.

XI. Hactenus tractata est philosophicè conclusio posita, quia vero diximus etiam habere certitudinem iuxta fidei doctrinam, pauca de hac parte adiungere necesse est. Collligitur ergo hæc certitudo primo ex modo loquendi diuinæ Scripturæ, Genes. 1. *Germinet terra herbam virentem,* &, *Producat terra animam viuentem.* vbi Basil. homil. 9. adnotat ex vi horum & similium verborum accepisse res naturales efficaciam continuo efficiendi rerum generationes & corruptiones, quod latius prosequitur Ambros. lib. 3. Exam. à cap. 8. & libro 5. & 6. fere per totos. Vnde Marci 4. ait Christus: *Aliud cecidit in terram bonam, & dabat fructū,* &c. & infra: *Vltro terra fructificat, primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum.* & Luc. 21. *Arbores cum producunt iam ex se fructum* &c. & Sap. 16 in miraculo tribuitur, quod ignis suæ virtutis oblitus, iustos & indumenta eorum non consumpserit: & ibi tribuitur aquæ, quod omnia extinguat, & draconibus, quod venenatos habent dentes ad occidendum, & diuinæ potestati tribuitur, si interdum ab his actionibus impediuntur. Præterea sunt aliæ veritates fidei, quæ sine hoc principio subsistere non possunt. Prima ac præcipua est veritas liberi arbitrij, quod non nisi in vi & modo agendi consistere potest, vt infrà ostendemus. Vnde Concilium Trident. sess. 6. can. 4. damnat dicentes, liberum arbitrium creatum *nihil omnino agere, mereque passiue se habere.* Qua definitione plane damnat primam sententiam suprà relatam, & nostram conclusionem definit, Et (quod à fortiori rem conuincit) non solum in naturalibus operationibus, sed etiam in supernaturalibus, seu gratiæ operibus liberis, vult Concilium habere efficientiam humanam voluntatem. Ex quo obiter intelliguntur illa testimonia, quæ Gabriel in contrarium afferebat, in quibus specialiter sermo est de operibus gratiæ quæ ita tribuuntur Deo vt primariæ causæ, vt non excludatur cooperatio nostra. Nam in eodem loco ait Paulus, & nos non esse sufficientes ex nobis, & sufficientiam nostram ex Deo esse. Et qui in vno loco ait Deum operari in nobis, in aliis ait cooperari nobiscum, & nos esse cooperatores gratiæ Dei.

Genes. 1. *Basil.* *Ambros.* *Marc. 4.* *Luc. 21.* *Sap. 16.* *Trident.*

XII. Nec minorem efficaciam habet ratio, quæ ex efficientia actus peccati desumitur: nam si causa secunda non efficit, sed Deus ad præsentiam eius, nos non facimus volitiones malas, sed Deus solus eas nobis infundit ad præsentiam obiectorum: quod est blasphemum & erroneum, non solū quia tunc non liberè peccaremus, sed etiam, quia tunc non à nobis, sed à Deo peccaremus. Præterea sumitur optima ratio Theologica ex definitionibus Conciliorum circa Incarnationis mysteriū, quibus docent esse in Christo duas operationibus, duoque operandi principia, seu operatrices virtutes, de quib. legi potest Damascen. 3. lib. de Fid c. 15. *Damasc.* Quæ omnia & similia vera esse non possunt, si in natura creata nulla vis est agendi. Tandem ex creatione animæ rationalis nascitur optimum argumentum: quia iuxta contrariam opinionem non minus verum est, hominem generantem creare animam rationalem, quam ignem generare ignem: quia sicut Deus ad præsentiā ignis facit ignem, & actio tribuitur igni, solum quia est conditio sine qua non, & qua posita Deus infallibiliter facit: ita Deus ad præsentiam humani seminis creat animam infallibiliter, & non sine illa conditione. Consequens autem est error in fide.

Secunda assertio.

XIII. Dico secundo: Non solum substantiæ incorporeæ, sed etiam corporeæ habere possunt Physicam & veram efficientiam. Hæc sequitur ex præcedente, eadem fere demonstratione & certitudine: nam experientiæ, rationes, & testimonia adducta tam de causis naturalibus & materialibus, quam de immaterialibus procedunt. Imò, si de efficientia per actionem transeuntem sermo sit, notius & euidentius nobis est corpora agere, quā incorporeas substantias: Quare nihil in huius conclusionis cōfirmationem adde-

addere oportet. Neque fundamentum contrariæ sententiæ vllius est momenti, quia vt vnum corpus agat in aliud, non est necesse, vt penetratiuè sit simul cum illo in eodē loco, sed satis est, quod sint sufficienter propinqua, vt ipsa experientia ostendit, & inferius latius declarandum est. Quocirca, quamuis quantitas nō sit actiua, non tamen omninò impedit actionem. Sicut materia etiam non est actiua, non tamen impedit actionem formæ. Ita enim videtur quantitas ad qualitates comparari, sicut materia ad formam. Vnde neutra impedit, sed potius cōfert suo modo ad actionem, si non agendo, saltē sustentādo, & connaturali modo applicando principium agendi. Ad confirmationem autem respondetur, substantiam corpoream secundum se totam non esse in infimo ordine, neque summè distare à Deo, sed solum secūdum materiam primam, & ideo de illa fatemur nullam habere propriam vim agēdi: at verò secundum formam habent corpora maiorem perfectionem, & similitudinem ad Deum: & ideo secundum illam habere possunt vim efficiendi. Augustin. autem in citatis verbis loquitur de causis efficientibus, quæ se aliquo modo agunt, id est, quæ dominium habent suarum actionum, & sese possunt applicare ad agendum. Sic enim ait: *Corporales causæ, quæ magis fiunt quam faciunt, non sunt inter causas efficientes numerandæ, quoniam hoc possunt, quod ex ipsis faciunt spirituum voluntates.*

Augustinus quā efficientiam neget corporibus.

Tertia assertio.

XIV. Dico tertio: Quamuis causæ creatæ non possint efficere substantiam secundum se totam, seu per se primò, possunt tamen ex substantiali materia præsupposita, substātiam generare, educendo substantialem formam. Hæc autem efficacitas corporalibus potius causis, quam spiritibus creatis tribuenda est. Prima pars huius assertionis est certissima, quia causæ creatæ non possunt aliquid creare, vt agentes de creatione ostendemus: substantia autem per se primò, ac secundum se totam, non potest fieri nisi per creationē, nō enim potest fieri ex præsupposito subiecto, quia toti substantiæ nullum subiectum supponitur, cum sit ens per se completum: ergo necessariò fieri debet ex nihilo, atque adeo per creationem. Et hinc est, quod E substantia spiritualis creata non potest aliam sibi similē, vel in specie, vel in gradu procreare, quia talis substantia cum sit simplex in essentia, non potest nisi per creationem fieri. Et eadem ratione materialis substantia quoad materiam non potest effici à causa creata, siue incorporea siue corporea: & hoc sensu dicimus substantiam secundum se totam ac per se primò, id est, quoad totam entitatem, & nihil substantiæ supponendo non posse effici à causa creata, sed de hac re plura in sequētibus dicenda sunt.

XV. Secunda verò pars conclusionis de eductione formæ substantialis per propriam efficientiam causarum secundarum non est tam euidens & certa, sicut sunt superiores de efficientia absolutè, quia effectio huius formæ minus sensibilis est, ideóque minus nota nobis, quam efficientia accidētium, & quia in hac efficientia explicanda, non parua est difficultas, vt sect. seq. videbimus. Nihilominus est hæc pars probabilior, præsertim absolutè sumpta, & non descendendo ad particulares modos explicandi hanc efficientiam. Et probatur primò, quia sicut videmus ignem calefacere, ita & generare ignem, & Solem producere mineralia, & terram actione etiam Solis germinare herbam, &c. Secundò quia cum hæ res non fiant per creationem, sed per generationem, neque ex parte rei factæ, neque ex modo quo fit, requiritur virtus infinita ad earum effectionem: ergo talis virtus non excedit capacitatem causarum creatarum: ergo est illis communicata à prima causa, estque illis connaturalis. Sed de hac parte plura in sect. seq. non enim potest exactè probari & defendi, nisi prius mo- H dus huius efficientiæ declaretur.

Formæ substantiales à corporeis suppositis fiunt.

XVI. Tertia verò pars conclusionis, nimirum quod hæc efficientia non sit spiritibus creatis tribuenda, ex eo patet, quod sunt improportionati ad huiusmodi actionem: causæ autem corporales sunt magis proportionatæ & accommodatæ. Inter res autem creatas non satis est, quod aliqua sit magis perfecta, vt possit efficere minus perfectam, nisi aliunde constet eam eminenter continere: spiritus autem creati, licet sint perfectiores quam corpora, tamen cū sint limitati ad propriū gradum, & singuli ad proprias significādas perfectiones, non cōtinent eminētèr I res corporeas, & cū non sint formæ in materia, sed omninò abstractæ, improportionatæ sunt ad formas in materiā inducēdas: dē qua re dicemus plura infrà, tractando de intelligentiis creatis, vbi ostendemus eas nec substantiales formas, nec qualitates posse in corporibus efficere: neque enim possunt ad nutū suæ volūtatis corpora alterare.

Spiritualis substātia formas substantiales efficere nequeūt.

A Quod si hoc non possunt, multò minus poterunt in materiam, formam substantialem inducere, nam qui virtutem non habet disponendi materiam, multò minus habere potest vim eam informandi. Agentia verò corpora cum possint materiam alterare ac disponere, magis proportionata sunt, vt eam possint informare, vel educendo ex ea, vel in eam introducendo substantialem formam, iuxta formæ capacitatem & qualitatem.

XVII. Ad fundamentum ergo Auicennæ quoad priorem negamus à prima causa solam vnam intelligentiam, vel vnū B effectum potuisse prodire, quia prima causa non agit naturæ necessitate, vt ad vnum effectum sit determinata, sed est intellectuale agens, habens in se infinitarum rerum exemplaria, quarum effectionem sua voluntate, & arbitrio definit. Fundamentum autem secundi erroris postulat difficultatem ad sequentem sect. pertinentem.

SECTIO II.

Quodnam sit principium quo substantia creata efficit aliam.

Simul quærimus de principio principali, & proximo, seu instrumentali, quia vnum sine altero satis explicari non potest. Constat autem primò ex dictis sermonem tantum esse de corporali causa, quia creati spiritus nullam substantiam efficere possunt, vt dictum est. Rursus cum in substantia creata sint materia, forma, & accidentia, constat secundò apud omnes materiam non esse principium huius effectio- D nis: principium (inquam) quo, seu formāle, nam principium quod, suppositum est, sicut in cæteris actionibus: suppositum autem materiale licet constet materia, & forma, & subsistentia, ac præterea habeat accidentia, tamen vim agendi non habet à materia, quæ actiua non est, vt sæpe diximus. Subsistentiæ autem mentionem non facimus, quia illa solum est modus quidam & terminus naturæ, præcedens quidem naturaliter omnem actionem, non tamen per se conferens vim ad agendum, vt latius infrà tractando de subsistentia dicemus. Tota ergo controuersia ad formam substantialem, & eius accidentia, seu naturales proprietates reuocatur.

Materia nullius actionis principiū quo.

II. De quibus constat tertiò formam accidentalem non posse esse principium principale producendi substantiam, in quo omnes ferè conueniunt. Solet enim in contrarium citari Maior in 4. dist. 12. sed non contradicit, neque vllus alius quem ego viderim. Nec potest esse vlla dubitandi ratio, quia causa principalis, vt ostendimus, esse debet, vel nobilior, vel certe non ignobilior effectu: cum enim nemo det quod non habet, quo modo potest forma imper- F fecta habere in se, vel communicare suo supposito principalem vim efficiendi perfectiorem formam, quam nec formaliter, neque eminenter continere potest? Est autem accidentalis forma imperfectior substantiali: ergo nō potest esse principium principale educendi illam. Atq; hoc euidentius constabit ex dicendis, tum pertractando primam sententiam, tum etiam vltimam nostram assertionem confirmando.

Nullum accidens principale causa substātiæ.

III. Ex hoc vlterius fit, si in materiali substantia est aliquod principium quo principale ad efficiendam substantiam, G illud esse non posse nisi substātialem formam: facta enim enumeratione nihil aliud superest. Atque hoc communi etiam omnium consensu videtur esse receptum: quia cum forma sit principalis actus suppositi, & quæ illi principaliter dat esse, illa etiam esse debet principale principium operandi, cum operatio sequatur esse. Denique quia forma substantialis non potest esse principium instrumentale: ergo erit principium principale. Patet consequentia, quia neque datur medium, neque potest forma omnino excludi à ratione principij, cum sit fons totius esse, omniumque proprietatum. Antecedens autem patet, quia forma substantialis non supponit aliam, cuius possit ipsa esse instrumentum, cum ipsa sit omnium prima ac præcipua: loquor autem intra idem suppositum, nam si vna forma inferior ad superiorem comparetur, poterit dici instrumentum illius, vt in superioribus tactum est, & in sequentibus attingemus. Atque hinc etiam omnes ferè habent pro comperto accidentia esse instrumenta formæ substantialis ad producendam substantiam, quia forma substantialis non se sola & immediatè producit substantiam similem, sed accidentibus vtens, vt experimento videtur constare, & probat argumentum pro Auicenna factum superiori sectione.

Forma substātialis est principiū principale quo efficiēs agit.

IV. His ergo positis duo explicanda supersunt: primū quomodo accidens sit instrumentū ad producendam substantiam. Secundum quomodo forma substantialis sit principium principale ad educendam similem formam. Vnde

duæ sunt difficultates præcipuę: prima est, an accidens ita sit instrumentum, vt immediate attingat eductionem ipsius formæ substantialis: an vero dicatur instrumentorum solum, quia dispositiuè operatur ad inductionem formæ substantialis, qui est effectus præcipuè intentus à principali agente. Secunda est, supposito, quod accidens immediatè attingat; an cum illo proxime etiam influat substantialis forma, vel tantum remotè, & quasi radicaliter.

Prima sententia circa efficientiam accidentium in substantiam.

V. Circa primum est prima sententia, accidentia solum esse instrumēta hoc posteriori modo, id est, tantum dispositiuè concurrendo; quod potest intelligi vel de accidentibus, quæ recipiuntur in passo, & sunt ipsæ formales dispositiones materiæ: quo modo id videtur intellexisse Philoponus 2. Phys. text. 27. & ideo hæc instrumenta reuocat ad materialem causam. In quo & contra Aristotelem loquitur, & contra rationem. Aristoteles enim semen & similia instrumenta ad efficientem causam reducit, & meritò: quia instrumentum non dicitur, nisi quod per aliquam actionem influit in effectum: & ideo nullius causæ propriè instrumenta dicuntur, nisi efficientis. Aliter ergo intelligendum est de accidentibus, quæ sunt in ipso agente, & sunt facultates, per quas proxime operatur, & effectiuè inducit dispositiones in passum, per quas paulatim præparat materiam, donec proxime fiat capax formæ substantialis: & hoc modo sunt instrumenta ad inducendam formam substantialem, non quia ipsam immediate attingant aut efficiant: sistit enim ac terminatur eorum actio in effectione accidentium sibi perfectè similium, sed quia vt subordinata sunt propriæ formæ, eorum actio tendit ad productionem similis formę substantialis. Hanc opinionē tenuit Scotus in 1. d. 37. & in 2. d. 17. & latius in 4. d. 12. q. 3. quam sequitur Ocham in 2. q. 23. Fundamentum præcipuū est, quia non potest accidens, cum sit ens imperfectius forma substantiali, efficere vllo modo illam. Respondent aliqui, licet accidens sit imperfectius in ratione entis, nihilominus in ratione principij actiui esse posse aptius, atque eo sensu dici posse perfectius in agendo. Sed hoc non rectè dicitur, quia vis agendi, præsertim in accidente, non est aliud ab entitate eius, vel si aliquo modo, saltem ratione, distinguatur, consequitur illam, & commensuratur illi: ergo non potest accidens nobilius esse in agendo, quam sit in essendo. Alias sub eadem distinctione posset quis dicere accidens esse principale principium producendi substantiam quia licet non sit nobilius in esse, potest esse nobilius in actione: quod est absurdum. Prętereа, nunquam ex nobilitate actionis possemus colligere nobilitatem efficientis causæ quoad eius esse. Et (vt argumentatur Scotus) de Deo ipso posset quis dicere esse nobiliorem in actione quamuis non sit in esse.

Scotus. Ocham.

VI. Frequentior ergo responsio est, accidens etsi sit ignobilius, & ideo virtute propria non possit attingere productionem substantiæ, tamen in virtute suæ formæ substantialis, cuius est proprietas, & virtus agendi, posse illius eductionem immediatè attingere. Sed instat Scotus, inquirendo quid sit illa virtus, in cuius vi & efficacitate dicitur accidens attingere. Aut enim est aliquid ab accidente distinctum, vel non. Si non distinguitur, ergo non magis potest in virtute illius fieri substantia, quam in virtute accidentis. Si vero distinguitur, vel est accidens, vel substantia, si accidens, idem procedit argumentum, siue illud dicatur esse absolutum, siue respectiuum, imò multo minus actiuum erit, si sit respectiuum, quam si absolutum. Si vero sit substantia, non erit alia, nisi forma substantialis: atque ita potius forma ipsa erit virtus agendi, & principium quo accidens attingit eductionem formæ substantialis, quam econuerso. Respondent communiter Thomistæ ex Caietano 1. p. q. 53. art. 3. & q. 77. art. 1. cum dicitur accidens in virtute substantiæ facere substantiam, illud *in virtute*, non esse transitiuè sumendum, sed intransitiuè, quia non est sensus aliquam virtutem addi accidenti, qua producat substantiam, sed accidens per entitatem suam, eo quod ipsa est quædam virtus substantiæ, posse attingere substantiam. Sed hæc responsio non videtur eneruare vim argumenti, quia cum calor natura sua sit virtus & facultas substantiæ, cum dicitur agere in virtute substantiæ, nihil aliud dicitur, quam quod calor natura sua habet talem actiuitatem: hoc autem videtur naturaliter repugnare, nam forma ignobilis non potest esse naturalis virtus sufficiens ad producendam formam meliorem.

Frequentior Thomistarum responsio examinatur.

VII. Et, ne videamur in vocibus sistere, vt explicetur difficultas, quæ in re ipsa est, inquiro an actio illa, qua educitur forma substantialis de potentia materiæ, immediate prodeat à solo calore, verbi gratia: a forma vero substantiali non nisi remotè & radicaliter, quatenus ab illa manat calor: vel sit actio immediate ab vtraque forma: ab vna vt à principali, & ab altera vt instrumentali. Si hic posterior sensus asseratur, cessat quidem difficultas in argumento tacta, nam hoc modo nullum est inconueniens formam imperfectiorem instrumentariè concurrere ad effectum perfectiorem: & tunc optimè exponitur illud *in virtute*, significat enim, id est, adiutum à superiori virtute actu influente. Sed tunc insurgunt aliæ difficultates nonminus graues. Prima, quia experientiæ, quæ probare videntur accidentia attingere effectionem substantiæ, probant accidentia sola id efficere, quia vel substantia non est, vt cum accidentia vini consecrati generant vinum: & idem argumentum, licet minus efficax, fieri solet de ferro candente generante ignem. Vel certè, quia substantia non est applicata, vt in Sole inducente formas substantiales rerum mineralium in visceribus terræ, à quibus longissimè distat. Secunda, quia iuxta illam interpretationē iam ponitur forma substantialis principium immediatum alicuius actionis, quod superat perfectionem eius. Nam, quia ad hoc est improportionata, ideo recipit à natura formas accidentales, per quas agat. Vnde oritur tertium argumentum, quod Scotus & Ocham indicarunt, nam si hic influxus immediatus necessariò concedendus est formæ substantiali, superfluus est immediatus influxus formæ accidentalis. Nam si generatio est vniuoca, forma substantialis, quæ supponitur immediatè influere, habet perfectionem & proportionem requisitam, vt sit principium proximum sufficiens ad formam sibi similem producendam, cum enim calor sit hoc modo sufficiens ad efficiendum similem calorem, cur non erit forma substantialis ad similem formam, cum iam supponatur, influxum immediatum ei non repugnare? Quod si generatio sit æquiuoca, cum forma generantis sit eminentior, maiori ratione erit ad similem actionem sufficiens.

VIII. Quod si propter has difficultates prius membrum eligatur, prout videtur etiam frequentius receptum, manet in primis in suā vi difficultas tacta, nam intelligi non potest, quomodo instrumentū ignobilius se solo, & per vim sibi connaturalem absque consortio nobilioris agentis, efficiat effectum nobiliorem. Nam quod illud instrumentum sit virtus alterius, quid refert? Quia inde solum habet vel quod sit decisum ab alio, sicut semē ab animali, & inde non crescit virtus, quæ tanta est, quanta est perfectio quā in se recipit, non quanta est perfectio eius, à quo illam recepit, vel certè habet, quod loco alterius substituatur ad agendum, vt grauitas loco generantis: & hoc est quod mirabile, & repugnans apparet, scilicet, quod natura substituat virtutem imperfectam, vt se sola, & sine actuali iuuamine superioris virtutis, efficiat vice principalis agentis nobiliorem effectum. Et præterea sunt aliæ difficultates contra illum dicendi modum. Pręcipua est, quia sequitur formas substantiales nullam habere actiuitatem propriam, sed solum quasi per accidens concurrere ad omnem actionem. Nam si Deus, v. g. solum produceret, & conseruaret calorem, & postea nō immediatè influeret in actionem progredientem à calore, non esset causa per se, sed per accidens illius actionis: ergo similiter si forma substantialis ita comparatur ad omnem actionem caloris, nō potest vere dici principium per se efficiens actionis, vel ad summum dicetur principium principale remotum, & per denominationem extrinsecam, scilicet, quia principium proximum agendi vicem illius habet, vel (vt verius dicam) impotentiam eius supplet, nam reuera forma ipsa per sese nullam actiuitatem habet. Hoc autē videtur absurdum, alioqui substantia nūquam esset per se actiua aut generatiua sui similis, neque esset vlla actio à supposito substantiali creato, nisi ratione accidentium: hoc autem repugnat perfectioni substantiæ. Nam vt argumentatur Scotus in 2. dist. 16. si aliqua forma accidentalis est immediatè productiua sui similis, cur nō erit etiam aliqua substantialis? Videtur etiam contra Arist. 2. Phys. c. 7. ibi enim triplicem causalitatem formæ tribuit, formalem, finalem, & efficientem: ergo sicut prima, & secunda propriè ac per se conuenit formæ ita & tertia.

Arist.

Secunda sententia opposita circa actiuitatem accidentium in substantiam.

IX. Secunda sententia affirmat accidentia ita esse instrumenta substantiæ ad substantiam producendam, vt proxime & per se attingant productionem substantialis formæ in virtute aliarum formarum, quarum sunt instrumenta. Hæc est sententia Diui Thomæ 1. part. quæst. 45. artic. 8. ad secundum & tertium, & q. 77. artic. 1. ad tertium & quartum, & q. 115. artic. 1. ad quintum, & 3. part. quæst. 77. artic. 3. Caietan. supra. Ferrar. 4. cont. Gent. capit. 66. &

D. Thom. Caietan. Ferrar.

Capreolt

Capreoli in 1.diſt.3.quæſt.3.artic. 2.& in 4.diſt.12.quæſt.1. artic.Ægid.quodlib.3.q.1.ad ſecund. & in Examer. part. 2.cap.11.Henric.quodlib.14.quæſt.1. Heruæi quodlib.3.p. 12. Et videtur hæc eſſe communis Peripateticorum ſententia. Ariſtoteles enim vbique ſignificat naturalē actionem,& generationem fieri mediis accidentibus:vnde 1.de Generat. capite 7.ait actionem,vtique corruptiuam, inter contraria tantum eſſe : contrarietas autem propriè ſolum eſt inter qualitates:& lib.de ſenſu & ſenſibili inquit nihil agere,aut pati quatenus ignis , aut aqua,aut quippiam ſimile eſt,*ſed quatenus contrarietatem ſubit*, id eſt,quatenus contrariis qualitatibus afficitur. Vbi Alexand. aduertit iuxta Peripateticam ſententiam , ignem non edere actionem quatenus ignis,ſed quatenus calidus eſt , id eſt, non per formam ignis,ſed per calorem. Item 2.de Anima, text. 10.& 7.Metaphyſ.textu 31.& lib. 3. de Generat. animal. docet Ariſtoteles ſemen eſſe inſtrumentum , quo vnum animal effectiuè generat aliud. Commentator etiam lib. 7.Metaph.comm.21.& 31.& 12. Metaphyſic. comm.18. inquit, eiuſdem virtutis eſſe materiam præparare , & formam inducere : cum igitur conſtet ſubſtantiam vti accidentibus ad præparandam materiam , dicendum eſt per eadem inducere formam.

Capreol. Ægid. Henric. Heruæ. Ariſtot. Alexād. Commentator.

X. *Rationes ſecundæ ſentētiæ.* Rationes, quibus hæc ſententia confirmatur , hæ ſunt præcipuè : prima, quia forma ſubſtantialis non eſt per ſe immediatè actiua,ſed per potentiam, quæ ſit qualitas ab ea diſtincta : ergo nec formam ſubſtantialem inducit,niſi media potentia accidentali. Antecedens patet primò inductione , nam videmus vnamquamque ſubſtantiam ad omnes alias actiones vti accidentibus : quod non ſolum de materialibus , ſed etiam de ſpiritualibus ſubſtantiis creatis verum eſt:ergo ſignum eſt excedere perfectionem & limitationem ſubſtantiæ creatæ eſſe ſimul principalē & proximum principium ſuarum actionum. Item, quia forma ſubſtantialis per ſe ipſam ſolum determinatur ad dandum formaliter eſſe , ad actiones vero eſt indeterminatum principium , quia fere ſemper poteſt plures actiones efficere,ad quas per accidentia determinatur: & ideo non eſt proximum principium actionis per ſe ipſam, ſed per accidentia : ergo idem dicendum eſt de actione qua producit ſubſtantiam.

XI. Secunda ratio,quæ confirmat vltimam illationem præcedentis,eſt,quia actio per quam educitur forma ſubſtantialis , non eſt propriè actio condiſtincta à motu alterationis , qui ad illam ordinatur ac tendit,ſed eſt quaſi terminus eius: & ideo non computantur quaſi duæ actiones, ſed quaſi vna & eadem : ſed tota alteratio , quæ ad generationem tendit,fit mediis accidētibus , vt per ſe conſtat: ergo & ipſa generatio ſubſtantialis fit mediis accidentibus. Maior patet,quia forma ſubſtantialis , quæ educitur de potentia materiæ mediante motu , reſultat in materia ex vi ipſius motus : ergo eadem actione , phyſice loquendo, & mediante eodem inſtrumento fit. Et confirmatur, nam accidentia ſunt inſtrumenta ad expellendam formam ſubſtantialem corrupti : ergo & ad efficiendam formam geniti.

XII. *Varia experientia pro ſecunda ſentētia.* Tertia ratio , quia actio propria ſolum fit inter contraria:ergo ſolum illud eſt principium proprium talis actionis , quod propriè habet contrarium : huiuſmodi autem eſt qualitas,& non ſubſtantialis forma:ergo.

Quarta , ac præcipue fundatur hæc ſententia in experientiis,nam ſæpe generantur ſubſtantiæ mediis accidentibus , quando nulla eſt forma ſubſtantialis à qua poſſit eſſe actio:quia vel longe abeſt,vel omnino non eſt. Reſpondet Scotus,quod forma interdum diſtet , non abſtare quo minus in formæ eductionem influat, quia poteſt vi & efficacia ſua attingere loca diſtantia.Et hoc modo exiſtimat formas rerum mineralium immediatè educi à forma Solis. Quando vero nulla inuenitur forma proportionata, vel applicata intra ſphæram ſuæ actiuitatis, tunc ait, formæ eductionem immediatè fieri à prima cauſa,ad quā ſpectat ſupplere defectus inferiorum agentium. Et hoc modo ait frequentius generari animalia , non ſolum ea quæ ex putrefactione fiunt , ſed etiam quæ fiunt ex ſemine, in quo imperfecta eſt virtus & inſufficiens ad educendam animam ex potentia materiæ. Sed prior pars huius reſponſionis repugnat principio Ariſtotelico , agens & patiēs debere eſſe ſimul, de quo paulo inferius. Poſterior vero pars ſapit opinionem Platonis,qui dicit formas ſubſtantiales induci ab ideis ſeparatis: nam ſi verum eſt Platonem non poſuiſſe ideas niſi in mente diuina , perinde fuit ac dicere formas ſubſtantiales effici à prima cauſa. Quod etiā docuit Philoponus 1. Phyſ. in fine, vbi ait, formas ſubſtantiales prouenire ab vniuerſali naturæ artifice.Themiſt. vero lib. ſuo 1.de Anima,cap.24.& lib.3.cap. 52.dicit prouenire ab anima mundi. Auicen. vero,vt ſupra citauimus,dicit prouenire ab infima intelligentia. A quib. differt Scotus quod non omnes formas, ſed plures & perfectiores etiam materiales dicit fieri ab agente ſeparato, quod etiam videtur maius inconueniens, nam cum hæ omnes formæ educantur de potentia materiæ , non requiritur virtus infinita ad earum effectionem : cur ergo quædam ex formis habent vim ad efficiendas ſibi ſimiles, & non aliæ,& præſertim illæ quæ perfectiores ſunt? Quapropter hæc experientia eſt quæ maximè videtur hanc ſententiam confirmare , nam rationes certe non ſunt adeò efficaces,vt mox videbimus.

Prius verò quam hunc punctum definiamus,neceſſe eſt proponere ſecūdum,quem attingimus in ratione ſuperius facta in fauorem prioris ſententiæ , & multum refert ad intelligendam , rectèque defendendam poſteriorem ſententiam, quanquam ab eius authoribus fere omnino prætermiſſus eſſe videatur , ſcilicet , ſuppoſito quod accidentia ſint inſtrumenta immediatè & per ſe attingentia eductionem formæ ſubſtantialis, an ſint inſtrumenta ſeparata ab ipſis formis quoad cauſalitatem, an vero coniūcta. Et conſequenter an forma ſubſtātialis dicatur principiū principale huius actionis ſolum remote & radicaliter, an verò etiā proxime & per ſe actu influens. Et quidē authores omnes poſterioris ſentētiæ videntur cenſere accidentia eſſe inſtrumenta ſeperata , nam rationes adductæ & experientiæ,ſi quid probant,hoc maxime ſuadent,nam videntur accidentia generare ſubſtantiam , etiam quando nulla eſt ſubſtantia, quæ cum illis concurrat. Et ita ſentiunt præter citatos authores Palud.in 4. diſtinct. 12. qu. 4.artic.1.concl.3.& ibi Richard,artic.3.quæſt.2. & Thomas de Argent.quæſt.1.Maior.quæſt.1.Hiſpal. quæſt.2. articul. 3.notab.3.Albert. articul. 16. Qui omnes loquuntur de ſpeciebus ſacramentalibus quæ ſine ſubſtantia manent; & illis tribuunt quod eandem efficientiam habeāt in virtute ſubſtantiæ,quam habere poſſunt quando illi coniunctæ ſunt, quod late declarat etiam Ægidius Theoremate 48.de Euchariſtia. Zimara etiam Theorem. 114. fusè tractans propoſitionem illam Auerrois, *idem eſſe agens diſponens materiam & introducens formam;* ſentit totā actionē eſſe immediatè à qualitatibus , à forma autem non niſi in quantum virtutem ſuam agendi communicat qualitati. Idem latè Caiet.1.part.quæſt.53.articu.3.Nihilominus tamen hæc ſententia habet difficultates ſupra tactas inter confirmandum opinionem Scoti in ſuperiori puncto, quia non apparet quo modo poſſit forma ſubſtantialis transfundere (vt ita dicam) totam ſuam vim agendi in accidentalem formam , ita vt pereunte etiam (ſi opus ſit) ſubſtantiali forma , & conſeruata ſola accidentali , poſſit hæc ſola efficere ſubſtantialem formam perfectiorem ſe, cum actu non habeat eſſe tam perfectum, neque actu iuuetur à ſuperiori forma. XIII.

Palud. Richard. Argen. Maior. Hiſpal. Albertus. Zimara. Caietan.

Prima aſſertio ad reſolutionem quæſtionis.

PRopter has difficultates difficile cenſeo iudicium ferre inter has ſententias ; breuiter tamen quod ſentio proponam. Dico ergo primò , negandum non eſſe , quin accidentia ita ſint inſtrumenta ad producendam ſubſtantiam ; vt proximè & per ſe attingant eductionem formæ ſubſtantialis. Probatur primo ex communi ſententia tot Philoſophorum,quæ non eſt facile reiicienda, vbi euidēs ratio in contrarium non occurrit. Secundò , quia experientia, cui Philoſophia maximè nititur, hoc multum confirmat,& nihil eſt quod repugnet , vt patebit ſoluendo obiectiones in contrarium. Tertiò , quia alioqui ſæpe erit neceſſarium , totam efficientiam ſubſtantiæ tribuere cauſis vniuerſalibus,vel etiam primæ , quod in Philoſophia vitandum eſt,quoad fieri poſſit : quia recta diſpoſitio vniuerſi poſtulat,vt per cauſas ſecundas fiat quidquid commodè,& connaturaliter fieri poteſt. Quarto denique quia hic modus efficientiæ conſentaneus eſt naturæ accidentalis formæ , quæ ſubſtantiæ datur non ſolum ad ornamentum , & pulchritudinem , ſed etiam ad exercendas actiones ſuas , vt de aliis actionibus inductione conſtat. XIV.

Dices, eſſe diſparem rationem de hac actione & de aliis, nam aliæ actiones ſunt accidentales , vt intellectio, viſio,calefactio,&c. Hæc autem actio eſt ſubſtantialis,id eſt, per ſe primo terminata ad ſubſtantialem terminum: & ideo licet ad alias actiones accidentia ſint apta ad inſtrumenta,non verò ad hanc, quia principium proximum agendi debet eſſe proportionatum actioni , & ideo ſi actio ſit ſuperioris ordinis , etiam principium eſſe debet. Vt verbi gratia,quia intellectio eſt ſpiritualis actio , non dediſſet natura aptum principium ad illam , ſi potentiam ſeu inſtrumentum materiale contuliſſet , etiamſi anima , quæ eſt principale principium , ſit ſpiritualis : ſic ergo ad ſubſtantialem actionem non erit accidens accom- XV.

modatum instrumentum, etiamsi forma sit substantialis. Ad hoc responderi potest ex Caietano 1. parte, quæstione 54. articulo 3. generationem substantialem non esse propriam operationem vel actionem, sed esse terminum præcedentis motus seu alterationis, & ideo principium alterationis esse aptissimum instrumentum aut principium generationis. Quam responsionem aliqui moderni ita amplectuntur, vt in ea fere fundent totam probabilitatem sententiæ Diui Thomæ de hac efficientia accidentium: & existimant ante Scotum neminem posuisse hanc actionem ab alteratione distinctam. Miror tamen, quod potuerunt in hanc sententiam induci, quæ mihi videtur & doctrinæ Aristotelis, & eorundem principiis, & euidenti rationi contraria. *Aristot.* Arist. enim toto primo lib. Phys. & 1. de Generat. hoc præcipuè agit, vt generationem substantialem ab alteratione distinguat: & in 5. Physicorum cum ad tria prędicamenta dicat esse per se motum propriè dictum, ait ad substãtiam non esse motum, sed mutationem, quia non est ex subiecto in subiectum, sed ex ente in potentia in ens simpliciter. Vnde eisdem locis distinguit principia generationis à principiis aliorum motuum, quæ sunt propter materia vt est puta potentia, & substantialis forma, & priuatio.

XVI. *Generatio an & qualiter terminus alterationis.* Deinde illi authores æquiuocè vtuntur vocibus, cum aiunt generationem esse terminum motus seu alterationis, nam potest dici terminus intrinsecè & propriè, & sic est planè falsum, nam talis terminus alterationis non est nisi qualitas, quæ per eam fit: imo in vniuersum impossibile est actionem esse terminum alicuius motus, quia de intrinseca ratione actionis est vt sit via, & quod non per aliam actionem fiat, sed per seipsam. Alio modo dici potest terminus successiui motus tanquam mutatio instantanea extrinsecè terminans motum. Quod duobus modis potest intelligi. Primo; quod illa sit quædam indiuisibilis mutatio, seu quoddam mutatum esse, quod reductiue pertinet ad eundem motum, & ita est eiusdem rationis cum mutatis esse continuantibus motum. Et hoc dici non potest de generatione respectu alterationis præcedentis, quia neque est eiusdem ordinis cum alteratione, neque ad illam vllo modo reducitur. Et præterea, quia mutatio terminans motum intra rationem seu latitudinem eius, confert aliquid ad consummandum terminum motus intra propriam rationem & entitatem, vt mutatum esse in quo primo non est motus localis, consummat illud vbi, quod per talem motum fit, & in eo instante incipit esse, cum antea nondum esset: & idem est proportionaliter in alteratione: quia in eo instanti fit aliquis terminus qualitatis, qui antea non erat. Per generationem autem non fit aliquis terminus qualitatis, intrinsecè & intra proprium genus pertinens ad consummationem eius, sed fit noua forma altioris rationis. Ergo non potest generatio hoc modo dici terminus motus seu alterationis. Alio igitur modo dici potest terminus extrinsecus, tamen propter immediatam consecutionem, vel concomitantiam. Et hic sensus est verus, tamen hoc non impedit, quo minus generatio sit actio distincta: sic enim illuminatio est terminus motus, & est propria actio. Et creatio animæ rationalis potest hoc modo dici terminus generationis quoad alterationē præcedentem, quam nemo negabit esse actionem distinctam, & à fortiori idem est de vnione illius animæ ad corpus, cum hæc sit posterior actio, quam creatio animæ. Si ergo generatio hominis est actio distincta ab alteratione, licet sit terminus illo modo: idem à fortiori erit in cæteris. Atque hoc maximè necessarium est, si supponamus (vt dicti authores supponunt) in instanti generationis totam præcedentem alterationem, & intrinsecum terminum eius desinere esse: sic enim generatio non potest dici terminus, nisi quia immediatè succedit post illam alterationem: ergo illa non potest non esse noua actio, quia immediata consecutio vnius post aliud non tollit nouitatem & distinctionem actionis.

XVII. Vnde tamen argumentor à priori, quia generatio est realiter, essentialiterque distincta à tota alteratione præcedenti: ergo est per se propria & noua actio. Antecedens patet, quia est eductio nouæ formæ, realiter distinctæ à præcedenti, & fit in subiecto distincto, scilicet in materia prima immediatè; alteratio vero fit, vel in toto composito, vel saltem in materia, media quantitate. Denique quia tota alteratio duratione præcedit, & iuxta probabilem opinionem etiam eius intrinsecus terminus non manet. Consequentia vero probatur, quia illa actio est eductio nouæ formæ, quæ per se primo tendit ad nouum compositum per se vnũ: ergo est per se noua actio. Dicent fortasse non esse propriam actionem, sed resultantiã quandam ex priori alteratione. Sed hoc dici non potest, præsertim si supponamus, accidentia quæ præcesserunt in corrupto, non manere in genito: nam aliqua forma non

A dicitur resultare ex aliqua actione, nisi quatenus resultat ex termino eius: quia vnaquæque actio proximè sistit in suo termino. Vnde nihil resultat ex illa mediate, nisi quatenus resultat ex termino eius: si ergo in instante generationis, neque alteratio, nec terminus eius manet, quomodo ex illa resultare potest substantialis forma? Dicent fortasse, quia naturaliter succedit illi. At hoc non est resultare, nam resultantia dicit aliquem modum efficientiæ per naturalem dimanationem, quæ esse non potest inter res, quæ proximè sibi succedunt, quando vna pereunti
B succedit altera, alias etiam ex forma corrupti dici posset resultare forma geniti. Quapropter hæc successio non tollit necessitatem nouæ actionis, sed illam maximè requirit, vt ex vi eius possit forma introduci, qua expellatur altera, & consequenter accidentia, si ab illa pendebant.

Vnde minus etiam consequenter loquuntur qui cum alias opinentur, accidentia quæ fuerunt in genito, non manere in corrupto, dicunt formam substantialem resultare in materia, virtute instrumentali accidentium quæ introducuntur per motum, cum primum ad certum terminum perueniunt: nam si illa iam non sunt, quomodo esse possunt instrumentaria virtus? Item, illa quæ perueniunt ad certum terminum intrinsecum, non sunt eadem, quæ antea erant, & secundum illum terminum consequuntur formam iuxta illam sententiam, non ergo possunt esse instrumenta ad illam. Et præterea, vt supra, disputando de materia accidentium, tetigimus, etiamsi eadem accidentia maneant, non possunt esse instrumenta ad substantialem formam: quia nullam habent propriam actionem præuiam, qua mediante eleuentur ad effectum principalis agentis. Quapropter hæc instrumentaria efficientia non accidentibus, quæ in passo fiunt, & materiam disponunt, sed accidentibus, quæ sunt in agente, à quibus illa alia procedunt, tribuenda. Ex quo etiam fit, vt non possit vere dici forma substantialis resultare ab accidentibus disponentibus materiam. Denique quidquid sit de nomine resultantiæ, & quidquid sit an accidentia passi habeant etiam efficientiam in eductione formæ, negari non potest, quin illa eductio sit noua actio, & maximè per se intenta, quia illa est propria actio, quæ fit in virtute substantiæ, nam alteratio est actio propria ipsius accidentis secũdum se, & est quasi medium ordinatum ad generationem quæ est actio per se primo intenta. Sicut etiam nutritio est propriè ac per se actio; & augmentatio teste Aristotele, est per se motus, quamuis neutra fiat, nisi præuia alteratione, & mediis dispositionibus, cum quibus possit partialis substantia aggenerari. XVIII.

Aliter ergo respondendum est propositæ obiectioni, concedendo actionem qua educitur forma substantialis esse, esse substantialem ex parte termini & esse nobiliorem omni actione, vel alteratione, quam accidens potest virtute sua præstare, quod non solus Scotus inuenit, sed ante eum docuerunt Arist. lib. 1. Physic. tex. 14. & lib. 8. tex. 62. Auerr. 4. libro Physic. Comm. 129. Simplic. lib. 5. Physic. text. 8. Idemque secuti sunt post Scotum multi ex Thomistis, vt videre est in Capreol. 1. distinct. 13. artic. 3. ad argum. contra 1. conclus. Soncin. 7. Metaph. quæst. 22. Ferrar. 2. contra Gent. cap. 17. Et nihilominus dicunt, & rectè, hi authores, accidens proportionatum formæ substantiali posse esse ex natura sua instrumentum accommodatum ad talem actionem; quia licet in ratione entis sit inferioris ordinis forma accidentalis comparata ad substantialem, tamen in modo essendi habent proportionem, si vtraque sit pendens à materia; & similiter commensurantur in ratione dispositionis & formæ, & eadem ratione possunt proportionari in ratione instrumentariæ virtutis & actionis, seu termini: nam sicut est connaturale substantiæ operari per accidentia sibi proportionata, ita est connaturale illi fieri per accidentales dispositiones sibi proportionatas, tanquam per instrumentum accommodatum. Quapropter non est simile, quod obiiciebatur de potentia materiali respectu intellectionis spiritualis, quia ibi nulla esset proportio, nec in ratione subiecti, nec in ratione dispositionis, aut in alio genere: & ideo non esset accommodatum principium. Eo vel maximè, quod intellectus non est tantum instrumentum, sed suo etiam modo principale principium intellectionis sibi connaturalis, vt sequente sectione dicam. XIX.

C D E F G H I

Sed potest quis instare, quod, saltem in generatione hominis, non sint accidentia apta instrumenta, vt possint immediatè attingere actionem, qua generatur homo: quia illa actio est vnitio animæ rationalis ad materiam, per quam proximè fit modus vnionis eiusdem animæ, qui modus immaterialis est, cum realiter idem sit cũ ipsa anima: ergo & illa actio vnitiua spiritualis, nam est idem cum suo proximo ac formali termino: ergo non potest accidens materiale esse instrumentum ad talem actionem XX. *An generationem hominis attingat effectiue.*

nem. Respondetur primò, concedendo totum, nam in cõclusione non diximus accidentia esse instrumenta ad veniendam quamcunque formam substantialem cum materia, sed ad educendam formam: vtique educibilem: ad veniendam autem rationalem formam satis est, quod accidentia seminis concurrant effectiuè ad disponendum & organizandum corpus: dispositiones autem ipsæ materialiter tantum causent, & exigant illam vnionem, quod satis est, vt homo dicatur generare hominem, quáuis solus Deus, qui creat animam, effectiuè etiam illam vniat, vt tenuit Scotus in 4. distin. 43. quæst. 3. articulo 3. & idem censet probabile ibi Richardus Articulo 3. quæstion. 2. Idem etiam supponit Henric. Quodlib. 11. quæstio. 14. dum ait, animam rationalem, creatam à solo Deo in corpore disposito ab agente naturali, se ipsam vnire absque efficientia noua extrinseci agentis, sed quasi per naturalem resultantiam vnionis ab ipsa anima: nam ex illa sententia etiam sequitur proximum agens in generatione humana, non attingere immediatè sua efficientia vnionem animæ ad corpus, sed solum remotè ratione dispositionum, quam opinionem tenent etiam Conimbricenses libro 1. Physicorum, quæstione 11. articulo 3. Secundo, si quis defendere velit, accidentia attingere instrumentaliter hanc vnionem, quod tenet Capreolus in 2. distinct. 15. quæstio. vnic. artic. 3. & clarius in 4. distinct. 43. articulo 3. ad argument. Henrici & Aureoli contra 2. conclus. respondere potest, illam vnionem, tametsi in se immaterialis sit, participare tamen aliquas proprietates rei materialis, præsertim quod à materia pendet in fieri & esse propter essentialem & actualem habitudinem ad illam: vnde etiam habet quandam extensionem ex parte illius, & propter hanc causam fieri posse, vt accidentia materialia eleuentur vt instrumenta ad illam vnionem faciendam: quod non videbitur difficile iis, qui credunt materiale phantasma esse instrumentum ad efficiendam speciem spiritualem.

Scotus. Richard. Henric. Conimbr. Capreol.

Secunda assertio.

XXI. Dico secundo: Negandum non est, quin forma substantialis suam habet propriam & principalem efficientiam circa eductionem similis formę de potentia materiæ, immediatè per se ipsam simul influendo cum accidentali, & instrumentali principio, si in re coniuncta illi sit, & sufficienter approximata: quo fit, vt accidens in hac efficientia se gerat, vt instrumentum coniunctum formę, & non vt omnino separatum quoad causalitatem. Tota hæc conclusio & intentio ac sensus eius, satis, vt opinor, declarata sunt in superioribus Et amplius manifestantur, nam quando ignis, verbi gratia, generat ignem ex stupa sibi propinqua, dicimus ignem generantem non solũ per calorem suum instrumentaliter, sed etiam per suam formam substantialem principaliter influere in actionem, quæ ad eductionem formę substantialis intrinsecè terminatur: non tantũ mediatè & remotè, quatenus dat suo calori illud esse, & illam virtutem per quam causat, sed etiam quia proximè in suo genere simul influit cum suo calore. Et hoc ipsum seruari dicimus in omni eductione formæ substantialis, si aliũde ex parte agentis non sit impedimentum, vel ob carentiam exsistentiæ, vel ob distantiam loci. Fundamentum etiam huius assertionis sic expositæ in superioribus insinuatum est: consistitque in duobus principiis. Vnum est formam instrumentariam per se solam, & quasi destitutam ab actuali influxu principalis agentis, non posse esse sufficientem in ratione causæ proximæ ad efficiendam formam se nobiliorem. Quod principium videtur mihi ferè ex terminis notum, quia si illa forma tunc non iuuatur actu à superiori, tantum influit per id, quod in se actu habet: cum ergo illud sit quid imperfectum, non potest per se solum efficere aliquid perfectius. Item repugnat calorem efficere formam substantialem sola propria virtute: sed quando se solo operatur sine influxu superioris formæ, tantum operatur propria virtute: quia nullam aliam habet nisi illam, quæ connaturalis est entitati, seu quam habet ex vi sui proprii esse. Quod autem habeat hoc esse à forma ignis, aut quod natura sua sit facultas eius, aut quod vice illius substituatur, vt quasi nomine eius agat: hæc (inquam) omnia cum solum addant calori relationes quasdam vel denominationes, satis esse non possunt, vt solus calor destitutus (vt sic dicam) omni superiori auxilio, sit sufficiens principium proximum, & immediatum talis actionis. Item quia alias calor eodẽ modo esset virtus producendi substantiam, sicut est virtus producendi calorem: quod ex ipso excessu substantiæ constat esse satis absurdum. Sequela patet, quia vtrunque habet calor, vt est quædam virtus substantiæ, & ab illa suum esse participat. Denique cum virtus agendi caloris sub quacunque ratione nihil aliud sit quam entitas & perfectio eius, & hæc longe sit minor quam in forma substantiali, intelligi satis non potest, quomodo tota virtus, quæ per se sola sufficiens sit ad eductionem substantialis formæ in calorem transfundatur: non igitur potest solus calor loco totius principalis principij substitui.

Instrumẽtalis forma est sufficiens ratio agendi nõ adiũcta forma quæ sit ratio principalis.

XXII. Alterum principium in quo nititur assertio posita, est, hunc actiuitatis modum, per se loquendo posse conuenire formæ substantiali materiali, si aliunde non desint generales conditiones ad agendum requisitæ. Hoc autem principium videtur satis probatum in rationibus vltimo loco factis in fauorem opinionis Scoti, quas non parum confirmat Aristoteles 2. de generatione text. 54. & 55. vbi reprehendens eos qui efficientiam formarum negabant inquit. *Huc accedit quod facultates per quas res gignuntur, variè instrumentarias corporibus attribuunt, atque interea causam, quæ ad formam pertinet auferunt.* Nec satis est dicere formis attribui efficiẽtiam, quia ab illis manant qualitates, per quas solas exercent omnes actiones suas, quia vt supra dicebamus, hæc nõ est propria & per se efficientia, sed tantum remota & radicalis, nam actio quæ immediatè oritur à sola forma accidentali, à sola etiam illa per se & essentialiter pendet tanquam à princio proximo, vt omittam concursum causæ vniuersalis. Cuius signum est, quia si Deus conseruet calorem, verbi gratia, conseruari etiam potest omnis actio, quæ ab illo solo proxime procedit, vt etiam authores contrariæ sententiæ fatentur: ergo signum est, formam substantialem non esse principium per se talis actionis: ergo si forma nunquam potest actu influere cum facultate accidentali, nunquam habet veram ac propriam efficientiam; quod Aristoteles supra reprehendit, & non parum derogat perfectioni substantialis formæ. Præterea nulla ostendi potest repugnantia in hoc efficiendi modo: ergo nõ est cur negetur: simili enim consecutione supra probauimus habere causas secundas vim efficiendi: quia ad perfectionem creaturarum, & ad efficaciam creatoris spectat, quod habeant virtutem se communicandi, quantum naturis earum consentaneum est: ergo idem erit dicendum de formis substantialibus, quantum ad hanc efficientiam, si aliunde eis non repugnat: non potest autem ostendi vlla repugnantia, per se loquendo, neque ex parte formę quæ educitur, neque ex parte formæ educentis. Primũ patet, quia illa forma & est finita, & fit (vt ita dicam) modo finito, id est per eductionem sine vlla admistione creationis. Secũdum patet, quia illa forma non est minus perfecta, neque est improportionata, cũm sit eiusdem ordinis: est enim actus materiæ nobilior vel æquè nobilis, & natura sua instituta, & maximè propensa ad generandum sibi simile.

Substantialis forma materialis constituit suppositũ potens efficere.

XXIII. Denique rationes secundæ sententiæ, vel non militant, vel non admodum vrgent contra hanc actiuitatem. Prima enim ratio ad summum probat non esse excludendam instrumentalem actiuitatem accidentium, non verò probat hanc influentiam formæ esse impossibilem, aut non esse necessariam. Duobus itaque modis intelligi potest formam substantialem esse proximum principium alicuius actionis: vno modo exclusiuè (vt ita dicam) id est absque consortio alterius principij proximi & instrumentalis. Et hoc modo non sequitur substantialem formam esse principium proximũ alicuius propriæ actionis. Et hoc ad summum probant rationes factæ in illo argumento. Alio modo intelligi potest, quod forma substantialis sit principium proximum, id est immediatè influens per suã substantiam in actionem seu effectum: non tamen sola, sed vt eleuans seu adiuuans instrumentariam virtutem, & vt determinata per illam ad talem actionem. Et hoc modo negamus excedere perfectionem formæ substantialis esse proximum principium principale agendi alicuius actionis: quod non solum in generatione substantiali, de qua nunc agimus, sed etiam in aliquibus operationibus accidentalibus verum esse ostendemus sectione sequenti. Neque rationes tactæ in illo argumento contra hoc procedunt: quia hic modus efficiendi non excludit accidentalem facultatem seu instrumentum.

Secundæ sententiæ rationibus satisfit. Prima.

XXIV. Secunda verò ratio ex falso fundamento procedit, vt ex dictis cõstat, nimirum quod generatio non sit propriè actio ab alteratione distincta. Tertia verò parui est momenti, tum quia ad efficientiam in rigore sufficit contrarietas seu oppositio priuatiua, maximè vbi effectio non est per propriũ motũ successiuũ, sed per mutationem instantaneam, qualis est generatio substantialis: tum etiam quia licet formalis contrarietas sit inter qualitates, tamẽ radicalis (vt sic dicam) est in formis substantialibus: & ideò non semper qualitas sola est principium actionis, sed interdum etiam forma, maximè quando per actio-

Secunda. Tertia.

nem, non solum qualitas contraria, sed etiam forma repugnans alteri formæ introducenda est. Denique, licet actio corruptiua, non fit nisi inter contraria, nihilominus qualitates ipsæ non solum efficiunt qualitates formaliter contrarias, sed etiam formas, in quibus est radix contrarietatis & repugnantiæ. Signum ergo est, quod, licet actio incipiat à propria contrarietate, non tamen in ea sistit, sed extenditur vsque ad radicem eius: quid ergo mirum, quod ipsa etiam forma possit in suo genere esse principium talis efficientiæ, saltem prout attingit substantialem formam & radicem contrarietatis? Experiĕtiæ vero, quę vltimo loco afferebantur, non procedunt contra hanc conclusionem, quæ solum ex hypothesi posita est, scilicet si forma sufficienter adsit: quid verò de illis dicĕdum sit, constabit ex assertionibus sequentibus.

XXV. *Primam conclusionē secundā nō obstare, ostĕditur.* Solum potest contra has duas conclusiones afferri obiectio Scoti, nam videtur hæc secunda priori repugnare, quia si forma substantialis per se ipsam proximè influit ad efficiendam similem formam, superflua est immediata actiuitas accidentium: si enim calor se solo sufficit in ratione principij proximi ad efficiendum similem calorĕ, cur forma ignis sola non sufficiet ad educendam similem formam, cum iam supponamus posse immediatè influere in illam? Quod si illa sufficit, superuacaneum est aliud principium. Respondetur, primum necessarium fuisse, vt accidentia habeant instrumentariam actiuitatem: quia, vt statim dicemus, non solum data sunt ad agendum in pręsentia formæ: sed etiam in absentia illius, nam hoc sæpè necessarium est ad naturales generationes. Deinde hinc elicimus virtutem propriam disponendi & præparandi materiam, & virtutem instrumĕtariam educendi formam quando illa educibilis est, ex natura rei esse coniunctas, & ideò quamuis daremus ex parte formę, quando illa sufficienter adest, non esse absolutè necessariā aliā vim actiuā, tamen quia hæc alias est per se necessaria & connaturalis, ideò tunc etiā concurrit, & multū iuuat ad actionĕ. Tandem addi potest, fortasse etiam tunc esse necessariam illam virtutem, quia forma substantialis, per se sola nunquam est sufficiens principium actionis, eo quod ex se sit indifferens, & quasi generale principium actionis: & quia sicut forma substantialis ex parte materiæ requirit dispositiones accidentales, licet forma accidentalis illas non requirat, ita ex parte principij requirit consortium accidentalis instrumenti, vt de potentia materiæ educatur.

Tertia assertio.

XXVI. Dico tertio: Accidentia non ita sunt instrumenta coniuncta substantiæ ad formam substantialem educendam, quin possint totam suam actiuitatem circa substantiam exercere, etiamsi à substantiali forma distincta seu *D. Thom.* distantia sint. Hæc est clara Diui Thomæ sententia, quam sequuntur omnes authores supra citati tam in secunda sententia prioris puncti, quam in puncto secundo. Eámque probant naturales experientiæ supra adductæ, & illa quæ, supposito Eucharistiæ mysterio, sumitur ex actione specierum vini. Ratio autem a priori est, quia in his accidentibus, quacunque ratione eorum entitas conseruetur disiuncta à propria substantiali forma, manet tota virtus agendi eis connaturalis, quia hæc in re non distinguitur ab eorum entitate: ergo si conuenienti modo applicentur alicui passo, habebunt circa illud connaturalem actionem, qua disponunt materiam eius ad formam ipsis proportionatam: sed cum hæc actione, si ad terminū requisitum perueniat, ex natura rei coniuncta est actio instrumentaria, qua educitur substantialis forma, quia hęc potest naturaliter separari ab vltima dispositione: ergo hanc etiam actionem possunt habere huiusmodi accidentia, etiamsi à propria forma distent, dummodo habeant totam intrinsecam perfectionem, vel intentionem necessariam ad agendum, & ad sufficienter disponendam materiam.

Quarta assertio.

XXVII. Dico quarto: Quando accidentia à sua forma disiuncta ita efficiunt substantialem formam, vt non possint à propria forma iuuari, necesse est, vt influxus propriæ formæ, qui ibi deest, per concursum alicuius superioris causæ suppleatur: quæ causa esse non potest aliqua intelligentia creata, sed esse debet aliqua causa corporea, vt Sol, vel alia similis, vel si hæc etiam desit, aut insufficiens inueniatur, per concursum primæ causæ totus ille defectus supplendus est. Hæc conclusio quoad priorem partĕ, necessaria cōsecutione sequitur ex præcedentibus, nam forma accidentalis sola, & destituta ope formæ sub-

A stantialis, non est sufficiens principium, in ratione causæ proximæ substantialis formæ, vt in secunda assertione probatum est: ergo, quando deest illi influxus formæ substantialis, non potest consummare effectum principalis agentis nisi influxus ille aliunde suppleatur: quia numquam potest fieri effectus sine sufficiente causa. Cōtingit autem sæpe accidentia sine influxu propriæ formæ pertingere actione sua vsque ad substantialem effectum: ergo tunc suppletur ille influxus per concursum alicuius causæ superioris, quia non est aliud principium, in quod
B talis actio referri possit, quia inferior causa non sufficit propter eandem rationem sæpe repetitam, & æqualis nulla interuenit. Declaratur deinde hæc assertio ex quadam communi sententia omnium Philosophorum: omnes enim sentiunt aliquos effectus substantiales tribuendos esse alicui causæ superiori, vel cœlesti, vt proximæ causæ principali, ob defectum causæ particularis, seu vniuocæ: sic aiunt animalia, quæ ex putrefactione generantur, fieri virtute cœlesti: idem de mineralibus: & de forma cadaueris idem multi sentiunt. At vero si sola accidentia
C sufficerent ad efficiendam formam substantialem sine iuuamine superioris causæ, nunquā oporteret recurrere in his effectibus ad causam superiorem; sed dicendum semper esset vnumquodque fieri à suo simili, vel formaliter vel virtute existente in suis accidentibus, absque alio influxu cœli, vel alterius causæ vniuersalis, præter eum quĕ habet cum cæteris causis. Vt verbi gratia, si verum esset, in ferro candente nullum esse formalem ignem, sed solum intensum calorem, sufficientem ad disponendam materiam stupæ ad formam substantialem ignis, tunc li-
D cet tale ferrum generaret ignem, nec cœlum, nec Deus concurreret maiori concursu, quàm si ignis generaret ignem, & consequenter illa generatio ignis non magis tribueretur causæ vniuersali, quam si ignis generaret: ergo pari ratione, quando aurum generatur in visceribus terrę, non concurrit ibi Sol speciali aliquo influxu ad formam substantialem auri, sed accidentia quæ disponūt sufficienter materiam ad formam auri (hæc enim semper sunt necessaria in eductione cuiuscunque formæ) in virtute formæ auri inducent similem formam: ergo non ge-
E neratur aurum à cœlo, sed ab auro, & cadauer à cadauere, & sic de omnibus aliis, hoc autem alienum est à sensu Philosophorum omnium dicentium, in illis euentibus causam vniuersalem supplere defectum particularis: ergo idem dicendum est, quoties similis defectus interuenit. Atque hoc magis declarabitur, discurrendo per nonnullos effectus in particulari.

Variis enim modis contingere potest accidentia esse XXXIII
separata à sua forma substantiali. Primo modo, quia diuina virtute extra omnem substantiam conseruantur, vt *Variis modis quibus accidentia possunt esse a connaturalibus sub antiis seu principalibus separata.*
F in mysterio Eucharistiæ contingit. Et tunc accidentia separata, verbi gratia species vini, propria quidem virtute, & generali concursu Dei disponunt guttam aquæ, verbi gratia, eis admistam, vt eam in vinum conuertant, cum tamen perueniunt ad instans substantialis transmutationis, adhibent quidem eadem accidentia totam instrumentariam efficientiam, quam ex natura sua possunt adhibere ad eductionem formæ, tamen quia deest influxus substantialis formæ, necesse est vt præter concursum generalem, Deus adhibeat maiorem efficaciam, qua sup-
G pleat influxum illius formę. De qua te dixi 3. Tomo. 3. parte disput. 57. sect. 1. vbi authores retuli, qui ita philosophantur, & nihilominus vocant illam actionem naturalem, quia totus ille concursus debitus est, supposito priori miraculo: in reliquis autem omnibus actio fit virtute & modo naturali.

Alio modo contingit accidens esse separatum à propria XXX.
forma substantiali, quia est in extraneo subiecto, sicut est intensus calor in aqua, aut ferro, vel sicut est lumen in aere: vocamus enim subiectum extraneum, non
H solum quod est repugnans, sed etiam quod ex vi suæ formæ non habet tale accidens, nisi illud ab extrinseco agente recipiat. Accidens autem sic existens ex extraneo subiecto, si sit eiusdem speciei cum dispositionibus requisitis ad formam introducendam, raro est potens ad efficiendam sufficientem dispositionem ad formam illi connaturalem: vnde vel habere debet coniunctam formam in ratione principij actiui, vel omnino per accidens sequetur generatio ex materiæ dispositione, & tunc necessaria magis erit virtus causæ superioris. Et ra-
I tio est, quia calor, verbi gratia, separatus ab igne, vel ab animali, per se loquendo non sufficit ad disponendam materiam sufficienter ad formam ignis, quia existens in extraneo subiecto nunquam habet intensionem necessariam ad formam ignis, neque etiam sufficit ad generandam carnem, vel introducendam animam, quia in extraneo subiecto non est ita temperatus, sicut dispositio animæ

requirit. Quæ ratio generaliter procedit de quocunque simili accidente, nam in extraneo subiecto, vel non pertingit ad gradum, quem alia forma requirit, vel non habet coniunctas alias qualitates requisitas ad temperamentum talis formæ: & ideo, per se loquendo, non potest sufficienter disponere ad illam formam, & consequenter nec illam instrumentaliter in materiam primam introducere. Vnde in exemplo illo vulgari de ferro ignito, calor qui inhæret ferro, re vera non sufficit ad generandum ignem, habet tamen coniunctum aliquem verum ignem intimè illapsum in poris ferri à quo generatur ignis, calor verò ferri iuuat ad velocitatem, & vehementiã actionis. Accidit etiam interdum ex dispositione passi, vt licet proximum agens non introducat, nisi calorem in aliquo gradu, per accidens resultet dispositio ad formam valdè diuersam, vt si materia sit humida, & ab igne calefiat, facilè resultat temperamentum calidi, & humidi, & forma aliqua misti requirens illam dispositionem. Et hoc modo generantur plurima mista præsertim imperfecta fortasse etiam mineralia sæpè etiam fiunt hoc modo. Aliquando enim probabile est fieri per se, per actionem sui similis, quasi per accretionem, & augmentum, non quidem vitale, sed per iuxtapositionem. Animalia item, quæ ex putrefactione, aut ex pluuia cadente in terram calidam generantur, hoc modo per accidens fieri videntur. Et in huiusmodi generationibus non per accidens est creditu difficile requiri virtutem superioris agentis, à quo tales formę introducantur: quia proximum agens, non solum non habet substantialem formam similem vel æqualem, verũ etiam neque qualitatem, aut temperamentum per se sufficiens ad disponendam ac præparandam materiam, & cõsequenter, neque ad instrumentariam actioné sufficientem. Dispositiones autem quæ recipiuntur in passo, vt sępè dixi, non concurrunt actiuè, etiam instrumentaliter, ad introducendam suam formam, quia vel iam in illo instãte non sunt, sed aliæ resultantes ex forma, vel si sunt eædem, non habent ibi vllam actionem propriam, & ideò neque instrumentariam habere possunt: ergo in his omnibus generationibus, quæ veluti per accidens fiunt, meritò exigitur superior aliqua causa, quæ formam introducat. Et eadem ferè ratio est de introductione formæ cadaueris, quæ quasi per accidens fit, ne materia maneat sine forma, & non tam fit iuxta actionem agentis interficientis animal, verbi gratia, quæ sæpè tantum est diuisio continui, sed fit iuxta dispositionem materialem, quæ in passo manet, aut præerat. Idem est, quando ex vehementi motu collisionis, aut percussionis corporum excitatur ignis, medio vehemẽti calore, quem motus ille causat in aliqua particula materiæ, ad illum bene disposita. Ac denique eadem ratio est de omnibus generationibus, quas per accidens fieri contingit.

Ferrũ ca-dens an verè ignitum in aliqua parte.

XXX. At verò si accidens existens in extraneo subiecto, non est eiusdem, sed superioris rationis respectu dispositionum, quibus inferior materia præparatur ad formã rei generandæ, fieri potest, vt medio illo accidente fiat alicuius inferioris substantiæ generatio, non solum per accidens, ratione dispositionũ materiæ, sed etiã per se ex intentione superioris agentis. Quod tunc accidit, quando principale agens, eo quod loco distat, mediatione (vt aiũt) suppositi diffundit virtutem aliquam per medium, vt per eã coniungatur passo immediatione virtutis, quomodo cœlum agit in hæc inferiora per lumen, aut alias influentias quæ sunt qualitates superioris ordinis, & rationis à qualitatibus elementaribus, quibus proximè materia disponitur. Et de hoc actionis genere dici potest, quãuis principale agens videatur loco distare, non tamen cessare ab actuali influxu: quia est intra sphærã actiuitatis, & media virtute diffusa contingit passum. Et ita posset intelligi, actionẽ non esse à solo accidente, vt ab instrumento omnino separato, sed vt coniuncto in ratione causandi suo principali agenti. Verum hoc pendet ex difficultate infra tractãda de propinquitate necessaria inter agens, & passum, & ideò vsque ad illum locum differatur.

XXXI. Vltimo potest accidens, quamuis non sit in extraneo subiecto, esse separatum à principali generante, quia tam ipsum accidens, quam subiectum eius, est à generãte decisum, & constitutum, vt in agendo obtineat vices suas. Et hoc maximè contingit in generatione animalium, medio semine, quod proprissimè est instrumentum separatum, non solum subiecto, sed etiam loco, & interdum etiam tempore: contingit enim semen efficere generationem, quando generans iam non existit. Ex quo etiam clarè constat, tale instrumentum esse separatum in causalitate ab animali, à quo decisum est, & ideò in hoc instrumento clarior apparet necessitas alicuius influxus superioris causę, alioqui cum semen sit res valdè imperfecta, non apparet quomodò possit se solò efficere rem longe perfectiorem tanquam causa proxima sufficiens. Nam quod sit virtus à perfectiori re decisa, & vice sui relicta, licet sufficiat ad aliquam instrumentariam actionem, vt sentit etiam Aristot. secundo de Generatione animalium, cap. 1. tamen non potest esse satis, vt absolutè sit totale agens proximum. Neque etiam satis est, si quis dicat semen non tantum esse instrumentum ratione accidentium, sed etiam ratione formæ substantialis, quæ est in spiritu incluso in crassiore parte seminis, in quo est seminalis, & instrumentaria virtus. Quamuis enim hoc sit probabile, non tamen sufficit, quia tota illa substantia, & eius forma est multo minus perfecta, quam anima quæ per eius actionem introducitur: indiget ergo maiori concursu, & iuuamine superioris causæ, maxime in generatione animalium, & viuentium perfectorum.

Lege Arist. 2. de Generat. animal. c. 1. & 3. & D. Th. 1. p. q. 118. art. 1.

XXXII. Imo addunt aliqui, præsertim Scotus in secundo, distinctione 18. etiam ad dispositionem accidentalem organici corporis, non esse sufficientem illam virtutem seminis, quia est tam varia, & multiplex illa actio, vt nullo modo appareat, qua ratione possit à simplici, & imperfecta virtute, & mere naturaliter agente perfici. Vnde Commentator, quem etiam Scotus citat secundo de cœlo, Commento sexagesimo nono, & sequentibus, ait semen agere & organizare virtute diuina. Et septimo Metaphysicæ, textu trigesimo primo, ait virtutem seminis esse diuinam, artificiosam, & intellectuali virtuti similem, *&* *ideo*, (inquit) *dubitat Galenus, an illa virtus sit creator, aut non.* Quod tractat Galenus lib. *de fœtus formatione*, vbi se, etsi multum hac in re laborasset, nihil tamen inuenisse, quod sibi satisfaceret, ingenue & libenter confitetur: concludit tamen, mirabilem operationem seminis non esse absque aliquo rationis, & intellectus compote. Et vere est ita mirabilis illa actio, vt vix aut ne vix quidem possit intelligi. Si ergo ipsamet actio organizandi corpus vix potest intelligi in semine sine aliquo peculiari concursu, & iuuamine superioris causæ, quid mirum est, quod ad ipsam substantialem formam ex materia subiecta educendam maiori ope & auxilio indigeat? Nam sine dubio est inter hæc magna differentia, & latum discrimen: cum enim organizatio corporis non substantialis sit, sed accidentalis, rectè potest intelligi, ad totam illam esse quasi eminentem, & vniuersalem virtutem in semine, siue ratione formæ substantialis, siue ratione alicuius facultatis accidentalis: vtraque enim intelligi potest esse instrumentum animæ, sufficiens ad efficiendum temperamentum primarum qualitatum proportionatum, & connaturale membris organici corporis: solum videtur requiri aliqua diuersa applicatio, vt eadem virtus seminis possit tam diuerso modo varia membra disponere, & in ordinem mirabilem, qui in membrorum dispositione debita apparet, vi sua redigere. Et ad hoc fortasse iuuatur ab aliqua naturali facultate materni vteri, vel ab aliquo influxu cœlesti: vel certè (si opus sit) ab aliqua motione vel directione authoris naturæ. Eo vel maximè, quod semen non perficit à principio, sua sola virtute, totam organizationem corporis, sed alicuius partis principalis, in quam sensitiua anima introducatur, quæ postea paulatim perficit sui corporis organizationem, vt latè declarat Diuus Thomas prima parte, quæstione 118. articulo primo ad quartum. At verò, quantum ad productionem ipsius animæ sensitiuæ attinet, non solum deest in semine virtus, quantum ad modum actionis, sed etiam quoad substantiam actionis (vt sic dicam) & ideò multo magis indiget, quoad hanc actionem actuali ope, influxu, & concursu superioris causæ, vt rem hanc apud se diligenter perpendenti, facilè constabit.

Organizatio fœtus à quo fiat.

XXXIII. Solum potest obstare, quia videtur esse, & contra debitum naturæ ordinem, & contra perfectionem horum agentium, vt semper in eorum generationibus causa superior, vel prima supplere debeat defectum causæ proximæ. Quando enim ex fortuito concursu causarum, & per accidens contingit, vt aliqua generatio fiat sine sufficiẽte causa proxima magis ex necessitate materiæ, quam ex intentione alicuius agentis naturalis, tunc mirum non est, quod in forma introducenda vniuersalis causa supplere debeat defectum particularis. At verò, quod in ipso modo generationis per se instituto à natura, causa proxima semper sit adeò imperfecta, vel tam imperfecto modo applicet virtutem suam, vt nunquam inueniatur sufficiens ad effectum, videtur esse & inordinata naturæ institutio, & magna imperfectio causarum particularium hoc modo generantium. Et confirmatur, nam agentia corporea inanimata habent, per se loquendo, sufficien-

Obiectio contra supradicta.

tē virtutem ad producendum sibi similia: ergo animantia, cum sint longè perfectiora rebus inanimatis, debent illā habere. Confirmatur secundo, quia alias eadem facilitate dici posset, huiusmodi causam secūdam, nihil agere in eductione formæ substātialis, sed totum fieri à prima causa supplente defectum causæ particularis. Quod si videtur incōueniens, quia non est consentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

XXXIV. *Pro solutione obiectionis quædam præmittenda.* Antequam huic obiectioni plenè satisfaciam, explicare oportet, quæ sit causa vniuersalis, quæ hunc defectum particularis supplet, seu instrumentum eius adiuuat, quod in posteriori parte superioris assertionis proposuimus. In qua primum diximus, hanc efficientiam non posse tribui intelligentiis creatis, quia existimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, vt inferius dicemus, de illis ex professo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per se non pendent ex concursu creatarum intelligentiarum, sicut neque in esse ab eis pendent, & ideò, quando indigent maiori ope & concursu, non ab eis illū concursum aut iuuamen expectant, sed ab aliqua alia causa, cui per se subordinentur. Non desunt tamen, qui dicant intelligentias, licet per se ipsas non possint hoc modo in corpora influere, tamen per cœlos, vt per instrumenta sua posse. Sed quam sit hoc intellectu & creditu difficile, statim dicam. Superest ergo, vt huiusmodi causa vniuersalis sit vel cœlum, vel ipsemet author naturæ Deus: nam præter has non potest alia causa superior excogitari. Et cœlum quidem ex se videtur agens proportionatum, quia cum sit corporeum, & aliùnde sit cuiusdam superioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, vt ipsa etiam experientia, per se satis nos docet. Et ideo mirum non est, quod virtutem habeat etiam substantias generandi: ergo & iuuandi accidentia ad substantiarum generationem.

XXXV. Duo tamen, eáque non contēnenda, interueniunt impedimenta, quæ hanc cœlorum influentiam in substantiales formas rerum generandarum videntur difficilem reddere. Primum impedimentum est, vniuersale respectu omnium, quæ in terra, vel aliis elementis generantur, siue viuentia sint, siue inanimata, quia scilicet, vel cœlum agit ad eductionem formarum substantialium per sola sua accidentia, vel etiam per suam formam substantialem immediatè. Si dicatur primum, insurgit eadem difficultas, in quā versamur, quomodo illa accidentia sine actuali influxu suæ, vel alterius formæ substantialis, per se sufficiant ad substantialem formam educendam. Nisi fortè quis respondeat accidentia cœlestia esse perfectiora entia quam sint formæ materiales rerum generabilium, præsertim inanimatarum. Sed hoc absolutè falsum est: nam vt infra ostendam, forma substantialis non solū ex genere, sed etiam vniuersè & in singulis est perfectius ens quolibet accidente. Et in aliquibus est per se incredibile, vt de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eo vel maximè, quod corpora cœlestia proximè efficiunt hos effectus, mediis qualitatibus quas aeri, & aliis corporibus intermediis imprimunt, vt sunt lumen: & si fortè sunt aliæ qualitates insensibiles, quæ non sunt perfectiores ipsa forma aeris, nedum aliis omnibus. Si ergo ob hanc causam necessaria est propria & actualis efficientia ipsius formæ Solis, vel aliorum astrorum, obstare videtur, nimia distantia localis, quo modo enim potest forma Solis immediatè per se ipsam efficere formam auri in visceribus terræ à se tam longè distantibus & remotis? Propter quam difficultatem Scotus dixit posse aliquam formam immediatè agere in distans, quod vix possunt audire, aut ferre cæteri Philosophi: pugnat enim hoc Scoti dictum cum Aristotelico dogmate ab omnibus Philosophis recepto. Nec huic difficultati satisfaciet qui dixerit, quod efficientia accidentium Solis penetrat vsque ad intima terræ, ita etiam efficientia formæ Solis. Non est enim vtrobique similis ratio: nam accidentia diffundunt virtutem suam, mediis aliis accidentibus à se productis: forma autem substantialis non potest suam virtutem diffundere, mediis formis substantialibus, vt per se facilè constat, quia neque corrumpit corpora intermedia, nec potest formas substantiales formis addere sicut accidentia. Quod si forma Solis solum mediis accidentibus diffundit virtutem suam, deuoluimur in priorem difficultatē, quia iam non immediatè influit ipsa forma Solis in eductionem alterius formæ, sed per accidentia tantum.

XXXVI. Ad hanc difficultatem duobus modis responderi potest. Primus est, cœlum aut Solem per suam formam substantialem simul cum accidentali virtute influere immediatè in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiamsi non sit illis immediatè coniunctus immediatione suppositi. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non paruam habet, & modus probabilis defendendi illum, explicari non potest vsque ad sectionem quartam, in qua declarabimus, quomodo agens debeat esse passo coniunctum, vt in illud agere possit. & ideo vsque ad illum locū differatur. Secundus modus est, has formas substantiales non effici sola virtute principali cœlestis influxus, sed necessarium esse, vt author naturæ maiorem concursum adhibeat, quo effectum causæ proximæ suppleat; cœlo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, secundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quā inferius declarabimus, tractando de causis essentialiter subordinatis, vel interdum specialiori titulo, scilicet, quià cœlum gerit vicem causæ proximæ, & adhibet totā efficientiam, quam vel ad disponendam materiam, vel ad educendam formam per instrumentariam actionem qualitatum adhibere solent causæ particulares per instrumētarias virtutes, etiamsi per proprias formas immediatè influere non possint. Et fortasse hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia.

Secundum impedimentum minus generale est de formis viuentium; nam cum cœlum non sit animatū, etiamsi distantia localis non impediat, quo minus per formam suam influere possit, nihilominus imperfectior gradus videtur obstare, ne in has formas viuentium possit influere. XXXVII *Viuentia an possint cœlum efficere.* Respondent aliqui quamuis cœlum non viuat, nihilominus eius formā ratione suæ differentiæ specificæ esse simpliciter perfectiorē his viuentibus, quæ à cœlo generantur. Quæ responsio sumi potest ex D. Tho. 1. p. q. 115. art. 3. ad 3. *D. Tho.* vbi ait, corpora cœlestia sua vniuersali virtute continere in se quidquid in inferioribus generantur. & qu. 105. art. 1. ad 1. ait, effectum assimilari agenti, vel secundū speciem, vel secundum virtualē continentiam: *Et sic* (inquit) *animalia ex putrefactione generata & planta, & corpora mineralia assimilantur Soli & stellis, quorum virtute generantur.* Sed inprimis licet respectu imperfectorum viuentium seu animalium probabile sit, quod in ea responsione assumitur, tamen respectu animalium perfectorum non videtur verisimile, quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionē cœli. Deinde, cum gradus vitæ vt sic, perfectior sit gradu nō viuentium, impossibile videtur formā, quæ non est anima, eminenter cōtinere aliquā animā, vt possit esse principiū principale causandi illā, nā forma quæ eminenter continet animā, continet etiā gradū vitæ, non quidē secundum totā potentialitatē eius, sed secundū actualem ac præcisā perfectionem eius: non potest autem intelligi, quod forma sub inferiori gradu contenta, eminenter contineat perfectionem superioris gradus.

Est igitur alia responsio, cœlum propria virtute non posse efficere formas viuentium, tamen quia non agit, nisi vt motum ab Intelligentia, ideò in virtute Intelligentiæ, cuius est instrumentum, posse efficere huiusmodi formas. XXXVIII Ita respondet Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo quinto ad tertium: vnde in prioribus locis videtur loqui de cœlo vt coniuncto Intelligentiæ, seu prout illam includit. Sed hæc etiam responsio mihi est ad intelligendum difficilis, quia non existimo Intelligentiam imprimere cœlo aliquid præter localem motū, qui non deseruit ad argumentū virtutis actiuæ, sed solum ad variam eius applicationem, vt satis significauit Aristoteles libro 2. de Generatione, capit. 9. textu 55. *Cœlum cū intelligentia viuens generare negatur.* *Nam impulsus propterea continuam paris generationem, quod Sole procreandarum rerum authorem admoueat, & remoueat.* Et ratione patet, nam quid est quod angelus imprimit cœlo præter motum, cum qualitates vllas ei imprimere nō possit? nam materia corporalis solum quoad motum localem obedit angelis, vt idem Diuus Thomas tradit prima parte, quæstione 110. articulo 2. & 3. Quod si nihil præter motum Intelligentia cœlo imprimit, quomodo potest virtutem eius augere ad agendum aliquid vltra propriam perfectionem, nam motus localis per se non est actiuus, neque dat virtutē agendi. Neque in hoc sunt cōparanda agentia physica, quales sunt cœli, cum instrumentis artis, in quibus motus deseruit ad formam artis, quia hæc nihil aliud est, quam modus resultans ex vario situ, aut loco alicuius corporis, & partiū eius, quæ variantur per motum: at verò agentia physica inducunt proprias & perfectas formas, quæ per se non resultāt ex motu, sed tantum per accidens, quatenus per motum applicatur virtus agendi. Præterea cœlum natura sua non est instrumentum Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinem ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura sua est coniuncta cœlo, aut destinata ad motum eius.

sed

ſed tantum ex arbitrio, ac beneplacito authoris naturæ. Neque etiam ratione ſolius motus localis ſit inſtrumentum, alias quiſquis applicat ignem aut aliam cauſam agentem, vteretur illa vt inſtrumento phyſico, & ob eam cauſam poſſet ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod eſt planè falſum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cœlum ab Intelligentia, quam applicationem, neque aliquid magis vel min' habet cœlum, eo, quod ab intelligentia magis vel minus perfecta moueatur, vel à quacunque alia re, dummodo æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cœlum efficere viuentia in virtute Intelligentiæ viuentis, interrogo an Intelligẽtia ſimul cum cœlo actu per ſe ipſam & immediatè influat, & efficiat animas viuẽtium, vel ſolum per cœlum, ita vt actio Intelligẽtiæ ſiſtat in motione cœli, à quo immediatè reliqua efficientia oriatur. Primum eſt falſum, & contra doctrinam D. Tho. vt ſępè diximus, & magna ex parte coincidit cum opinione Auicennæ. Si autem ſecundum dicatur, non expeditur difficultas, quomodo inſtrumentum non habens in ſe ſufficiẽtem formam, poſſit efficere effectũ abſque actuali adiutorio ſuperioris & principalioris cauſę. Verius ergo & melius dicetur cœlum ꝓpria quidem virtute non poſſe efficere animas, vt in dicta ſecunda reſponſione ſupponitur, tamen efficere illas in virtute Dei, vt authoris, & generalis prouiſoris naturæ, qui ſuo maiori concurſu ſupplet quidquid virtutis deeſt in proximis cauſis.

XXXIX. *Quæſtiunculæ ſolutio.* Dicendum eſt ergo, quotieſcunque in his rebus inferioribus deeſt influxus formæ ſubſtantialis ad ſimilem educendam, illam ſuppleri virtute cauſarum cœleſtium in his effectibus, qui non excedũt perfectionem & virtutem earum: in his verò, qui illas ſuperant, ſuppleri per efficiẽtiam primæ cauſæ, ad quam ſpectat generalem concurſũ neceſſarium præbere cauſis inferioribus, iuxta naturalem capacitatem & indigentiam earum. *Deus in quos effectus ſe cauſæ particularis influat.* Vnde non ſolum in euentibus, ſeu effectibus, qui per accidens contingunt, ſed etiam in his, qui veluti per ſe comitantur naturas aliquarum rerum, & conſequuntur ex naturali modo agendi earum, pertinet ad authorem & prouiſorem naturæ Deum, vt hoc modo cum cauſis ſecundis ad agendum concurrat. Quapropter interdum eſt debitus hic concurſus Dei ex generali ratione naturæ vniuerſalis, ne peruertatur ordo vniuerſi, aut materia ſine forma maneat, vel in nihilum tranſeat, ſicut aquam moueri ſurſum ad replẽdum vacuũ, eſt ſolum ex cauſa naturę vniuerſalis, & ideò creditur fieri ex ſolo imperio, & impulſu authoris eius, niſi fortaſſe id muneris ſit à Deo commiſſum alicui Intelligentiæ, quia motus localis non excedit actiuitatem & miniſterium eius, de quo alias. Aliquando verò debetur talis concurſus ex propria natura & conditione alicuius agentis particularis, quod non eſt aptum alio modo communicare, vel propagnare naturam ſuam, vt in generatione animalium perfectorum accidere credimus, & in hominis generatione eſt certiſſimum: longè tamen altiori & nobiliori ratione. Nam quia hominis anima non ſolum perfectior, ſed etiam altioris & ſuperioris ordinis eſt, quam reliquæ omnes, ideò ad hominis generationem non ſolum maior cõcurſus authoris naturæ, ſed altior etiam modus efficiendi animam neceſſarius eſt, ſcilicet per creationem. Quo fit, vt humanum ſemen, neque inſtrumentaliter poſſit ad illã efficiendam operari: ſed tantum ad organizãdum corpus. In aliorum verò animalium etiam perfectorum generatione, quia animæ materiales ſunt, educuntur de potentia materiæ, & ideò poteſt ſemen inſtrumentaliter ſaltẽ concurrere ad earum effectionem, non tamẽ ſine ope ſuperioris cauſæ, quæ ſuppleat aſſiſtentiam (vt ſic dicam) & actualem influxum principalis formæ.

XL. *Obiectioni præmiſſæ ſatisfit.* Neque in hoc eſt aliqua imperfectio vel inordinatio naturæ, vt ſupra obiiciebatur, ſed eſt naturalis conditio ſeu indigentia, quam ſecum affert modus generationis & propagationis, quem talis ſpecies natura ſua poſtulat. Sicut quod ad hominis generationem requiratur infuſio animæ per creationem, non eſt imperfectio aut inordinatio naturæ, ſed conditio naturaliter conſequens ad talem hominis naturam, & ideò non eſt extraordinaria illa actio, ſed debita ex communi lege, ſuppoſita inſtitutione talis naturæ: ſic ergo in præſenti dicendum eſt, non omnino eadem, ſed proportionali ratione. Quocirca ſicut in homine non eſt ex imperfectione, quod vnus homo, neque principaliter, neque inſtrumentaliter, poſſit efficere animam ſuæ ſimilem, ita in aliis animalibus non eſt ex imperfectione, quod non poſſint totam virtutem principalem ad eductionem ſuarum formarum neceſſariam adhibere, ſed ſolum inſtrumentariam. Nam veluti medium quendam locum obtinent, & quia comparatione animæ rationalis minus perfectas animas, vtpote materiales, habent, ideò aliqualem efficien-

A tiam, ſaltem inſtrumẽtalem adhibere poſſunt ad illas efficiendas, quod non poteſt homo quia verò comparatione inanimatorum longe perfectiores ſunt formæ viuentium, ideo plura requiruntur ad earum effectionem, & exquiſitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt cauſæ particulares non poſſint adhibere totam virtutem principalem, ſed tantum inſtrumentalem ad illas efficiendas. Nec vero, quia principalis virtus non inuenitur in eis ſufficiens, ideo neganda eſt eis etiam inſtrumentaria actio, quia ad hanc inueniuntur ſufficienter

B proportionatæ, & non ad illam: natura autem dedit vnicuique ſpeciei corruptibili, virtutem & actionem ad propagandam naturam ſuam, quantum dare potuit iuxta capacitatem & modum operandi eius, & ideo dedit homini, vt ſaltem diſponendo ageret, aliis vt inſtrumentaliter, aliis verò etiam vt principaliter. Quocirca locutio illa, qua D. Thom. & alij, vt ſupra vidimus, vocãt cauſas ſecundas inſtrumenta primæ, ſecundum quandam maiorem proprietatem verificatur in viuentibus, præſertim perfectis. *D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5.*

XLI. C Scio poſſe excogitari alios dicendi modos; nam quia in perfectioribus animalibus ſemen non perficit generationem, niſi vt coniunctum fœminæ, ideo aliqui putarunt animã ipſius fœminæ habere peculiarem influxum principalem in ſubſtantiali formatione fœtus. De aliis verò imperfectis viuentibus, præſertim plantis, dicunt aliqui, formam geniti ſubſtantialiter non excedere formam ipſius ſeminis, vt apparet in tritico, & aliis eiuſmodi. Sed hæc & ſimilia plures habent difficultates, quas hoc loco perſequi non licet, quia pendent multum ex ſcientia de

D anima, & ideo omnium probabilior videtur ſententia, quã expoſuimus, & ipſamet experientia docet hæc viuentia eſſe per ſe minus ſufficientia, maioribúſque auxiliis indigere, non ſolum ad ſubſtantialem formã inducendã, ſed etiam ad materiam diſponendã, & organizandam, vt in plantis conſtat. Imo & inter inanimata ſimplicia corpora facilius generantur, quam miſta: nullum ergo eſt inconueniens fateri indigere viuentia concurſu ſuperiori ad ſibi ſimilia generanda, quamuis ipſa non careant aliqua virtute & actione ſibi proportionata & connaturali.

E Atque hoc modo abunde ſatisfactum eſſe putamus fundamentis prioris ſententiæ: probant enim ſecundam & quartam aſſertionem noſtram, nihil tamen vrgent contra primã & tertiam, vt in diſcurſu illarũ ſatis declarauimus. Secundam autẽ ſententiam non exiſtimamus eſſe contrariam doctrinæ à nobis traditæ, nec fundamenta eius aliquid obſtare poſſunt, vt oſtenſum eſt.

SECTIO III.

F

Quidnam ſit principium, quo ſubſtantia creata efficiunt accidentia.

I. *Quæ vtrinque dubitationis cauſa.* RAtio dubitandi eſt, quia vel ſubſtantia efficit accidens, medio accidente, vel ſe ſola, & per ſe ipſam. Si primum dicatur, ſequitur ꝓceſſus in infinitum: nam ſi vnum accidẽs fit, mediante alio, peto de illo alio quo principio fiat, ſi medio alio accidente, de illo redit eadem quę-

G ſtio: ſi verò ſiſtimus in aliquo, quod proximè fit à ſubſtantia, id debuiſſet dici de primo, quia non eſt maior ratio de vno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, ſubſtantiam efficere accidens per ſe ipſam, ſequitur primò, nullum accidens eſſe principium efficiendi aliud. Sequitur ſecundo, potentias & facultates ad operandum in ſubſtantiis creatis non eſſe aliud ab earum formis. Vel certè, ſi ad euitanda hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediatè à ſubſtantia per ſe ipſam: alia verò, mediis accidentibus, oportebit huius diſtinctionis

H & diſcriminis aliquam rationem reddere, & quænam accidentia vno vel alio modo fiant, aperire. Ac rurſus exponere oportebit, quãdo vnum accidens eſt *principium quo* efficiendi aliud, an ſit principale, vel inſtrumentale. Hinc enim apparet, accidens ad ſummũ poſſe agere vt inſtrumentum ſubſtantiæ, quia ſolum eſt entis ens, (vt loquuntur Philoſophi) & à ſubſtantia, & propter ſubſtantiam, tanquam propter finem habes totum ſuum eſſe. Aliunde tamen videtur debere eſſe principium principale, cum effectus non excedat perfectionem eius.

II. I Ad hanc rem explicandam, ſuppono duobus modis poſſe fieri accidentia. Vno modo per propriam actionẽ, vt cum fit lumen per illuminationem, aut vbi per proprium motum localem. Secundo per reſultantiam naturalem vt relatio reſultat ex fundamento poſito termino (ſi eſt modus à fundamento diſtinctus) vel ſicut reſultat figura ex diuiſione, aut ex moto, vel termino motus loca-

tē virtutem ad producendum sibi similia: ergo animantia, cum sint longè perfectiora rebus inanimatis, debent illā habere. Confirmatur secundo, quia alias eadem facilitate dici posset, huiusmodi causam secūdam, nihil agere in eductione formæ substātialis, sed totum fieri à prima causa supplente defectum causæ particularis. Quod si videtur incōueniens, quia non est consentaneum naturis rerum, etiam illud videri debet.

XXXIV. *Pro solutione obiectionis quæstionis ... ala.* Antequam huic obiectioni plenè satisfaciam, explicare oportet, quæ sit causa vniuersalis, quæ hunc defectum particularis supplet, seu instrumentum eius adiuuat, quod in posteriori parte superioris assertionis proposuimus. In qua primum diximus, hanc efficientiam non posse tribui intelligentiis creatis, quia existimamus eas nullam habere vim ad efficiendum aliquid in corpora præter motum localem, vt inferius dicemus, de illis ex professo tractantes. Vnde actiones naturalium agentium per se non pendent ex concursu creatarum intelligentiarum, sicut neque in esse ab eis pendent, & ideò, quando indigent maiori ope & concursu, non ab eis illū concursum aut iuuamen expectant, sed ab aliqua alia causa, cui per se subordinentur. Non desunt tamen, qui dicant intelligentias, licet per se ipsas non possint hoc modo in corpora influere, tamen per cœlos, vt per instrumenta sua posse. Sed quam sit hoc intellectu & creditu difficile, statim dicam. Superest ergo, vt huiusmodi causa vniuersalis sit vel cœlum, vel ipsemet author naturæ Deus: nam præter has non potest alia causa superior excogitari. Et cœlum quidem ex se videtur agens proportionatum, quia cum sit corporeum, & aliūnde sit cuiusdam superioris ordinis ac perfectionis, eminentiorem virtutem habet alterandi corpora inferiora, vt ipsa etiam experientia, per se satis nos docet. Et ideo mirum non est, quòd virtutem habeat etiam substantias generandi: ergo & iuuandi accidentia ad substantiarum generationem.

XXXV. Duo tamen, eáque non contēnenda, interueniunt impedimenta, quæ hanc cœlorum influentiam in substantiales formas rerum generandarum videntur difficilem reddere. Primum impedimentum est, vniuersale respectu omnium, quæ in terra, vel aliis elementis generantur, siue viuentia sint, siue inanimata, quia scilicet, vel cœlum agit ad eductionem formarum substancialium per sola sua accidentia, vel etiam per suam formam substantialem immediatè. Si dicatur primum, insurgit eadem difficultas, in qua versamur, quomodo illa accidentia sine actuali influxu suæ, vel alterius formæ substantialis, per se sufficiant ad substantialem formam educendam. Nisi fortè quis respondeat accidentia cœlestia esse perfectiora entia quam sint formæ materiales rerum generabilium, præsertim inanimatarum. Sed hoc absolutè falsum est: nam vt infra ostendam, forma substantialis non solū ex genere, sed etiam vniuersè & in singulis est perfectius ens quolibet accidente. Et in aliquibus est per se incredibile, vt de forma auri, argenti, & gemmarum, &c. Eo vel maximè, quod corpora cœlestia proximè efficiunt hos effectus, mediis qualitatibus quas aeri, & aliis corporibus intermediis imprimunt, vt sunt lumen: & si fortè sunt aliæ qualitates insensibiles, quæ non sunt perfectiores ipsa forma aeris, nedum aliis omnibus. Si ergo ob hanc causam necessaria est propria & actualis efficientia ipsius formæ Solis, vel aliorum astrorum, obstare videtur, nimia distantia localis, quo modo enim potest forma Solis immediatè per se ipsam efficere formam auri in visceribus terræ à se tam longè distantibus & remotis? Propter quam difficultatem Scotus dixit posse aliquam formam immediatè agere in distans, quod vix possunt audire, aut ferre cæteri Philosophi: pugnat enim hoc Scoti dictum cum Aristotelico dogmate ab omnibus Philosophis recepto. Nec huic difficultati satisfaciet qui dixerit, quod efficientia accidentium Solis penetrat vsque ad intima terræ, ita etiam efficientia formæ Solis. Non est enim vtrobique similis ratio: nam accidentia diffundunt virtutem suam, mediis aliis accidentibus à se productis: forma autem substantialis non potest suam virturem diffundere, mediis formis substantialibus, vt per se facilè constat, quia neque corrumpit corpora intermedia, nec potest formas substantiales formis addere sicut accidentia. Quod si forma Solis solum mediis accidentibus diffundit virtutem suam, deuoluimur in priorem difficultatē, quia iam non immediatè influit ipsa forma Solis in eductionem alterius formæ, sed per accidentia tantum.

XXXVI. Ad hanc difficultatem duobus modis responderi potest. Primus est, cœlum aut Solem per suam formam substantialem simul cum accidentali virtute influere immediatè in hæc inferiora, immediatione virtutis, etiamsi non sit illis immediatè coniunctus immediatione suppositi. Hic autem modus dicendi, & difficultatem non paruam habet, & modus probabilis defendendi illum, explicari non potest vsque ad sectionem quartam, in qua declarabimus, quomodo agens debeat esse passo coniunctum, vt in illud agere possit, & ideò vsque ad illum locū differatur. Secundus modus est, has formas substantiales non effici sola virtute principali cœlestis influxus, sed necessarium esse, vt author naturæ maiorem concursum adhibeat, quo effectum causæ proximæ suppleat; cœlo autem attribui hos effectus, vel generali ratione, secundum quam dicitur Sol, & homo generare hominem, quā inferius declarabimus, tractando de causis essentialiter subordinatis, vel interdum specialiori titulo, scilicet, quia cœlum gerit vicem causæ proximæ, & adhibet totā efficientiam, quam vel ad disponendam materiam, vel ad educendam formam per instrumentariam actionem qualitatum adhibere solent causæ particulares per instrumētarias virtutes, etiamsi per proprias formas immediatè influere non possint. Et fortasse hoc modo efficit Sol aurum, vel alia mineralia.

Secundum impedimentum minus generale est de formis viuentium: nam cum cœlum non sit animatū, etiamsi distantia localis non impediat, quo minus per formam suam influere possit, nihilominus imperfectior gradus videtur obstare, ne in has formas viuentium possit influere. XXXVII *Viuentia an possint cœlum efficere.* Respondent aliqui quamuis cœlum non viuat, nihilominus eius formā ratione suæ differentiæ specificæ esse simpliciter perfectiorē his viuentibus, quæ à cœlo generantur. Quæ responsio sumi potest ex D. Tho. 1. p. q. 115. art. 3. ad 3. vbi ait, corpora cœlestia sua vniuersali virtute continere in se quidquid in inferioribus generantur. & qu. 105. art. 1. ad 1. ait, effectum assimilari agenti, vel secundū speciem, vel secundum virtualē continentiam: *Et sic* (inquit) *animalia ex putrefactione generata & plantæ, & corpora mineralia assimilantur Soli & stellis, quorum virtute generantur.* *D. Tho.* Sed imprimis licet respectu imperfectorum viuentium seu animalium probabile sit, quod in ea responsione assumitur, tamen respectu animalium perfectorum non videtur verisimile, quia & in operationibus, & in modo operandi videntur multum excedere perfectionē cœli. Deinde, cum gradus vitæ vt sic, perfectior sit gradu nō viuentium, impossibile videtur formā, quæ non est anima, eminenter cōtinere aliquā animā, vt possit esse principiū principale causandi illā, nā forma quæ eminenter continet animā, continet etiā gradū vitæ, non quidē secundum totā potentialitatē eius, sed secundū actualem ac præcisā perfectionem eius: non potest autem intelligi, quod forma sub inferiori gradu contenta, eminenter contineat perfectionem superioris gradus.

Est igitur alia responsio, cœlum propria virtute non posse efficere formas viuentium, tamen quia non agit, nisi vt motum ab Intelligentia, ideò in virtute Intelligentiæ, cuius est instrumentum, posse efficere huiusmodi formas. XXXVIII Ita respondet Diuus Thomas prima parte, quæstione 70. articulo quinto ad tertium: vnde in prioribus locis videtur loqui de cœlo vt coniuncto Intelligentiæ, seu prout illam includit. Sed hæc etiam responsio mihi est ad intelligendum difficilis, quia non existimo Intelligentiam imprimere cœlo aliquid præter localem motū, qui non deseruit ad argumentū virtutis actiuæ, sed solum ad variam eius applicationem, vt satis significauit Aristoteles libro 2. de Generatione, capit. 9. textu 55. *Cœlum cū intelligentia viuens generare negatur.* *Nam impulsus propterea continuam paris generationem, quod Solē procreandarum rerum authorem admoneat, & remoueat.* Et ratione patet, nam quid est quod angelus imprimit cœlo præter motum, cum qualitates vllas ei imprimere nō possit? nam materia corporalis solum quoad motum localem obedit angelis, vt idem Diuus Thomas tradit prima parte, quæstione 110. articulo 2. & 3. Quod si nihil præter motum Intelligentia cœlo imprimit, quomodo potest virtutem eius augere ad agendum aliquid vltra propriam perfectionem, nam motus localis per se non est actiuus, neque dat virtutē agendi. Neque in hoc sunt cōparanda agentia physica, quales sunt cœli, cum instrumentis artis, in quibus motus deseruit ad formam artis, quia hæc nihil aliud est, quam modus resultans ex vario situ, aut loco alicuius corporis, & partiū eius: quæ variantur per motum: at verò agentia physica inducunt proprias & perfectas formas, quæ per se non resultāt ex motu, sed tantum per accidens, quatenus per motum applicatur virtus agendi. Præterea cœlum natura sua non est instrumentum Intelligentiæ, quia nec habet naturalem habitudinem ad illam, neque aliqua Intelligentia ex natura sua est coniuncta cœlo, aut destinata ad motum eius.

sed

sed tantum ex arbitrio, ac beneplacito authoris naturæ. Neque etiam ratione solius motus localis fit instrumentum, alias quisquis applicat ignem aut aliam causam agentem, vteretur illa vt instrumento physico, & ob eam causam posset ignis applicatus aliquid amplius agere in virtute applicantis, quod est planè falsum. Sequela patet, quia nihil amplius habet cœlum ab Intelligentia, quam applicationem, neque aliquid magis vel min⁹ habet cœlum, eo, quod ab intelligentia magis vel minus perfectè moueatur, vel à quacunque alia re, dummodo æqualem motum recipiat. Denique cum dicitur cœlum efficere viuentia in virtute Intelligentiæ viuentis, interrogo an Intelligẽtia simul cum cœlo actu per se ipsam & immediatè influat, & efficiat animas viuẽtium, vel solum per cœlum, ita vt actio Intelligẽtiæ sistat in motione cœli, à quo immediatè reliqua efficientia oriatur. Primum est falsum, & contra doctrinam D. Tho. vt sæpè diximus, & magna ex parte coincidit cum opinione Auicennæ. Si autem secundum dicatur, non expeditur difficultas, quomodo instrumentum non habens in se sufficiẽtem formam, possit efficere effectũ absque actuali adiutorio superioris & principalioris causæ. Verius ergo & melius dicetur cœlum propria quidem virtute non posse efficere animas, vt in dicta secunda responsione supponitur, tamen efficere illas in virtute Dei, vt authoris, & generalis prouisoris naturæ, qui suo maiori concursu supplet quidquid virtutis deest in proximis causis.

XXXIX. *Quæstiuncula solutio.* Dicendum est ergo, quotiescunque in his rebus inferioribus deest influxus formæ substantialis ad similem educendam, illam suppleri virtute causarum cœlestium in his effectibus, qui non excedũt perfectionem & virtutem earum: in his verò, qui illas superant, suppleri per efficiẽtiam primæ causæ, ad quam spectat generalem concursũ necessarium præbere causis inferioribus, iuxta naturalem capacitatem & indigentiam earum. Vnde non solum in euentibus, seu effectibus, qui per accidens contingunt, sed etiam in his, qui veluti per se comitantur naturas aliquarum rerum, & consequuntur ex naturali modo agendi earum, pertinet ad authorem & prouisorem naturæ Deum, vt hoc modo cum causis secundis ad agendum concurrat. *Deus in quos effectus & causa particularis influat.* Quapropter interdum est debitus hic concursus Dei ex generali ratione naturæ vniuersalis, ne peruertatur ordo vniuersi, aut materia sine forma maneat, vel in nihilum transeat, sicut aquam moueri sursum ad replẽdum vacuũ, est solum ex causa naturæ vniuersalis, & ideò creditur fieri ex solo imperio, & impulsu authoris eius, nisi fortasse id muneris sit à Deo commissum alicui Intelligentiæ, quia motus localis non excedit actiuitatem & ministerium eius, de quo alias. Aliquando verò debetur talis concursus ex propria natura & conditione alicuius agentis particularis, quod non est aptum alio modo communicare, vel propagnare naturam suam, vt in generatione animalium perfectorum accidere credimus, & in hominis generatione est certissimum: longè tamen altiori & nobiliori ratione. Nam quia hominis anima non solum perfectior, sed etiam altioris & superioris ordinis est, quam reliquæ omnes, ideò ad hominis generationem non solum maior cõcursus authoris naturæ, sed altior etiam modus efficiendi animam necessarius est, scilicet per creationem. Quo fit, vt humanum semen, neque instrumentaliter possit ad illã efficiendam operari: sed tantum ad organizãdum corpus. In aliorum verò animalium etiam perfectorum generatione, quia animæ materiales sunt, educuntur de potentia materiæ, & ideò potest semen instrumentaliter saltẽ concurrere ad earum effectionem, non tamẽ sine ope superioris causæ, quæ suppleat assistentiam (vt sic dicam) & actualem influxum principalis formæ.

XL. *Obiectioni præmissæ satisfit.* Neque in hoc est aliqua imperfectio vel inordinatio naturæ, vt supra obiiciebatur, sed est naturalis conditio seu indigentia, quam secum affert modus generationis, & propagationis, quem talis speciei natura sua postulat. Sicut quod ad hominis generationem requiratur infusio animæ per creationem, non est imperfectio aut inordinatio naturæ, sed conditio naturaliter consequens ad talem hominis naturam, & ideò non est extraordinaria illa actio, sed debita ex communi lege, supposita institutione talis naturæ: sic ergo in præsenti dicendum est, non omnino eadem, sed proportionali ratione. Quocirca sicut in homine non est ex imperfectione, quod vnus homo, neque principaliter, neque instrumentaliter, possit efficere animam suæ similem, ita in aliis animalibus non est ex imperfectione, quod non possint totam virtutem principalem ad eductionem suarum formarum necessariam adhibere, sed solum instrumentariam. Nam veluti medium quendam locum obtinent, & quia comparatione animæ rationalis minus perfectas animas, vtpote materiales, habent, ideò aliqualem efficien-A tiam, saltem instrumẽtalem adhibere possunt, ad illas efficiendas, quod non potest homo: quia verò comparatione inanimatorum longe perfectiores sunt formæ viuentium, ideo plura requiruntur ad earum effectionem, & exquisitus ac peculiaris modus generationis, & inde prouenit, vt causæ particulares non possint adhibere totam virtutem principalem, sed tantum instrumentalem ad illas efficiendas. Nec verò, quia principalis virtus non inuenitur in eis sufficiens, ideo neganda est eis etiam instrumentaria actio, quia ad hanc inueniuntur sufficienter B proportionatæ, & non ad illam: natura autem dedit vnicuique speciei corruptibili, virtutem & actionem ad propagandam naturam suam, quantum dare potuit iuxta capacitatem & modum operandi eius, & ideo dedit homini, vt saltem disponendo ageret, aliis vt instrumentaliter, aliis verò etiam vt principaliter. Quocirca locutio illa, qua D. Thom. & alij, vt supra vidimus, vocat causas secundas instrumenta primæ, secundum quandam maiorem proprietatem verificatur in viuentibus, præsertim perfectis. *D. Tho. 1. p. q. 105. art. 5.*

C Scio posse excogitari alios dicendi modos: nam quia in perfectioribus animalibus semen non perficit generationem, nisi vt coniunctum fœminæ, ideo aliqui putarunt animã ipsius fœminæ habere peculiarem influxum principalem in substantiali formatione fœtus. De aliis verò imperfectis viuentibus, præsertim plantis, dicunt aliqui, formam genitii substantialiter non excedere formam ipsius seminis, vt apparet in tritico, & aliis eiusmodi. Sed hæc & similia plures habent difficultates, quas hoc loco persequi non licet, quia pendent multum ex scientia de D anima, & ideo omnium probabilior videtur sententia, quã exposuimus, & ipsamet experientia docet hæc viuentia esse per se minus sufficientia, maioribusque auxiliis indigere, non solum ad substantialem formã inducendã, sed etiam ad materiam disponendã, & organizandam, vt in plantis constat. Imo & inter inanimata, simplicia corpora facilius generantur, quam mista: nullum ergo est inconueniens fateri indigere viuentia concursu superiori ad sibi similia generanda, quamuis ipsa non careant aliqua virtute & act.one sibi proportionata & connaturali. XLI.

E Atque hoc modo abunde satisfactum esse putamus fundamentis prioris sententiæ: probant enim secundam & quartam assertionem nostram, nihil tamen vrgent contra primã & tertiam, vt in discursu illarũ satis declarauimus, Secundam autẽ sententiam non existimamus esse contrariam doctrinæ à nobis traditæ, nec fundamenta eius aliquid obstare possunt, vt ostensum est.

SECTIO III.

F *Quodnam sit principium, quo substantia creata efficiunt accidentia.*

Ratio dubitandi est, quia vel substantia efficit accidens, medio accidente, vel se sola, & per se ipsam. Si primum dicatur, sequitur processus in infinitum: nam si vnum accidẽs fit, mediante alio, peto de illo alio quo principio fiat, si medio alio accidente, de illo redit eadem quæ- G stio: si verò sistimus in aliquo, quod proximè fit à substantia, id debuisset dici de primo, quia non est maior ratio de vno, quam de alio. Si autem ob hanc rationem dicatur, substantiam efficere accidens per se ipsam, sequitur primò, nullum accidens esse principium efficiendi aliud. Sequitur secundo, potentias & facultates ad operandum in substantiis creatis non esse aliud ab earum formis. Vel certè, si ad euitanda hæc incommoda, dicantur quædam accidentia fieri immediatè à substantia per se ipsam: alia verò, mediis accidentibus, oportebit huius distinctionis H & discriminis aliquam rationem reddere, & quænam accidentia vno vel alio modo fiant, aperire. Ac rursus exponere oportebit, quãdo vnum accidens est *principium quo* efficiendi aliud, an sit principale, vel instrumentale. Hinc enim apparet, accidens ad summũ posse agere vt instrumentum substantiæ, quia solum est entis ens, (vt loquuntur Philosophi) & à substantia, & propter substantiam, tanquam propter finem habens totum suum esse. Aliunde tamen videtur debere esse principium principale, cum effectus non excedat perfectionem eius. I. *Quæ sit propositæ dubitationis causa.*

I Ad hanc rem explicandam, suppono duobus modis posse fieri accidentia. Vno modo per propriam actionẽ, vt cum fit lumen per illuminationem, aut vbi per proprium motum localem. Secundo per resultantiam naturalem vt relatio resultat ex fundamento posito, termino (si est modus à fundamento distinctus) vel sicut resultat figura ex diuisione, aut ex motu, vel termino motus loca- II.

lis, & propriæ passiones rerum censentur etiam hoc modo fieri. Tertio autem modo posset intelligi fieri accidens concomitanter cum substantia absque resultantia ex illa vt quantitas, v.g. cum materia prima, quem modum nunc omittimus, quia si verus est, ad alterutrum ex præcedentibus reuocari potest, vt explicabimus, & quia in eo productionis modo, quod fuerit principium efficiendi substantiam, erit principium efficiendi accidens quod cum illa fit.

Prima assertio de naturali dimanatione.

III. Dico ergo primò, Quando accidens fit per naturalem dimanationem, principium proximum illius secundum talem efficientiæ modum, quicunque ille sit, potest esse substantia, si tale accidens sit immediatè connexum cum illa: interdum verò potest resultare, medio accidente, si cum illo habeat propinquiorem connexionem. Tota hæc conclusio communiter recepta est, & potest primo inductione declarari: nam intellectus, v.g. proximè manat à substantia animæ, & quantitas à materia vel forma. Vnde respectu harum proprietatum non potest assignari aliquod principium intrinsecum accidentale: est ergo substantiale. At verò figura, v.g. aut vbi resultat, media quantitate: & albedo resultat ex tali mistione primarum qualitatũ. Hanc etiam cõclusionem probat ratio dubitandi in principio posita, quia si accidẽs conuenit substantiæ ab intrinseco, non potest semper conuenire, medio accidẽte, vt intrinseco principio eius, sed aliquod accidens & substantia debent esse necessario immediatè cõnexa: non est tamen necesse, vt omnia intrinseca accidẽtia sint eiusmodi. Et ratio diuersitatis inter ea est facilis, quia quędam eorum habent immediatiorem ordinem ad substantiam, quam alia.

Video responderi posse, licet aliquod accidens sit intimè & immediatè connexum cum substantia, non esse tamen necesse vt connectatur per dimanationem effectiuam accidentis à substantia, sed solum propter naturalem aptitudinem, & inseparabilitatem, sicut superius dicebamus probabiliter opinari nos posse de materia & quantitate. Et iuxta hoc non erit necessarium, aliquod accidens dimanare immediatè à substantia, sed recipi immediatè in substantia ab eodem agente, quo substantia producitur. Nihilominus tamen supponit conclusio posita contrariam sententiam, vt probabiliorem, nimirum proprietates accidentales, præsertim illas, quæ consequuntur aut debentur rei ratione formæ, causari à substantia, non solum materialiter & finaliter, sed etiam effectiuè per naturalem resultantiam, vel immediatè, si sit prima proprietas, vel mediatè, si sit secunda. Quod tenet Diuus Thomas prima parte quæstione 77. articulo sexto, vbi loquitur de potentiis animæ, est autem eadem ratio de quacunque forma & proprietatibus consequentibus illam, seu debitis ratione illius. Estque hoc valde verisimile, quia cum forma substantialis sit vt actus primus, accidentalis verò vt secundus, probabile est habere formam substantialem aliquam vim, vt ab ea manent accidentia sibi propria. Item quia hoc modo melius intelligitur naturalis connexio inter formam & proprietates, & ordo per se inter illas. Et hoc valde confirmat sensibile exemplum aquæ reducentis se ad pristinam frigiditatem: illa enim reductio fieri non potest, nisi per naturalem resultantiam à forma, vt in superioribus ostensum est: ergo eadem ratione idem sentiendum est de quacunque proprietate naturaliter connexa cum forma, præsertim si aliunde nulla sit repugnantia, aut dependentia ab aliquo extrinseco. Et in illo exemplo aquæ manifestè constat, veram esse conclusionem positam, scilicet aliquod accidens posse immediatè resultare effectiuè à substantiali principio. Nam illa intensio frigoris nullum habere potest propinquius principium vnde resultet, quam sit forma substantialis aquæ.

IV. *Naturalis resultantia quidditas declaratur.* Sed antequam vlterius procedamus, declarare semel oportet, quidnam sit hæc naturalis resultantia, an scilicet sit vera efficientia & causalitas actiua, nec ne. Quia, si est vera efficientia, interueniet ibi propria actio accidentalis: nam causalitas effectiua in actione consistit, vt infra videbimus: atque ita forma substantialis erit principium immediatum & vnicum alicuius actionis accidentalis: & multiplicabuntur actiones in productione formæ & proprietatum eius, eritque per se actio ad hæc omnia, quæ comproducuntur, vel concreantur cum aliis, quæ omnia videntur aliena à communi Philosophorum doctrina. Si autem illa non est vera efficientia: ergo neque efficientia dici potest, quia quod non est verum aurum, absolute non est aurum, neque tale dici potest, nisi propter aliquam analogiam & proportionẽ, quæ in præ-

A senti nulla apparet, imò neque intelligi potest quid sit hæc resultantia, si non est efficientia. Circa hoc Caietanus prima parte, quæstione 54. articulo 3. indicat hanc dimanationem esse naturalem sequelam absque operatione media; non tamen declarat, quid sit illa naturalis sequela, aut quomodo fiat sine actione vel operatione media. *Caietani opinio.* Et quæstione 77. articulo primo ad secundũ & tertium, expressè ait hanc resultantiam esse per efficientiam sine actione media, & putat esse sententiam Diui Thomæ ibi ad tertium, *D. Tho.* vbi tamen nõ ait dimanationem accidentium à subiecto esse sine actione, sed *non esse per aliquam transmutationem, sed per naturalem resultationem.* B

Quocirca, si in rigore loquamur, verius existimo hanc resultantiam, non esse sine vera actione, quanquam non semper reputetur actio, per se distincta, neque vt propria mutatio. Hoc, vt existimo, satis probat in communi ratio facta, quia aut hæc est vera efficientia, vel nulla, non potest enim dari medium. Si ergo est vera efficientia, interuenit actio. Si non est efficientia, neque etiam est resultantia, C aut naturalis sequela causalis, sed illatiua tantum, quia, posito vno, ponitur aliud propter naturale debitum. Sicut inter materiam & formam cœli, est naturalis illatio, non tamen dimanatio vnius ab alia. Aliqui videntur inter hæc assignare medium, dicentes, hanc non esse efficientiam, sed quasi efficientiam, quæ in hoc solum consistit, quod causa efficiens substantiam, ratione illius determinatur, vt ei det proprietates illi proportionatas. Sed in primis hæc re vera nulla efficientia est, sed solum connaturalitas, quæ inter potentiam passiuam naturalem, & actum etiam intercedit. D Deinde, exemplum de reductione aquæ cogit, vt maiorem ac veriorem efficientiam fateamur. Denique, etiam illo posito, necesse est dicere, quod ad rem spectat, causam efficientẽ substantiam concomitanter efficere proprietatem distinctam, non tamen sine actione cõcomitante, quia repugnat rem distinctam fieri sine distincta actione, quando ex illa re non componitur ipse primarius terminus alterius actionis, quia actio solum est quidam modus ipsius termini formalis ac per se, vt infra dicam, quam rationem statim amplius de- E clarabo.

V. *Duplex dimanationis naturalis modus.* Præterea argumentor in hunc modum, nam hæc naturalis resultantia interdum per se sola fit, & separatim à productione illius rei à qua resultat: interdum verò ita est coniuncta cum illa, vt nunquam sit posterior, sed omnino simul cum illa, vt verbi gratia, quando aqua se reducit ad pristinam frigiditatem, illa est naturalis dimanatio, vt Caietanus fatetur dicta quæstione 54. articulo 3. in fine, vbi etiam idem ait de motu grauis geniti in superiori loco, qui ablato impedimento, naturaliter resultat ex F grauitate. Quotiescunque autem resultantia fit hoc modo, euidentissimum est nõ fieri sine efficientia & vera ratione ac mutatione, vt in dictis exemplis manifestè patet: & ratio est, quia ibi incipit esse aliquid in subiecto, quod antea non erat. Et per se incipit absque noua productione alterius rei: ergo incipit per aliquam efficientem causam, & per propriam actionem ac mutationem: vnde illa est propria frigefactio, & motio localis. Atque eadẽ ratio est, quotiescunque aliquod accidens de nouo aduenit alicui subiecto præexistenti, per se solum, seu absque alio G priori accidente, nam, si plura simul inter se connexa adueniant, illud, quod est primum & radix aliorum, censetur per se aduenire, reliqua concomitanter. Dices: Ergo quando relatio aduenit fundamento ex positione termini, interuenit ibi noua actio per se, quia solum illud accidens relatiuum tunc de nouo aduenit tali subiecto: Respondent aliqui, concedendo sequelam: alij negant: quia satis est, quod resultet ex positione termini. Alij existimant nullam interuenire actionem, quia huiusmodi relatio non est res, aut modus ex natura rei distinctus à fun- H damento, de quo suo loco videbimus.

VI. Ex hac verò resultantia, quæ tempore separatur à productione, ferendum est iudicium de quacunque alia etiã si fit in eodem instante, coniuncta, nam simultas in duratione non tollit distinctionem. Et vel maximè, quod licet hæc naturaliter fiant simul, possent supernaturaliter separari, quod est sufficiens argumentum distinctionis. Assumptum declaratur, nam dum creat Deus substantiam animæ, posset suspendere emanationem potentiarum ab illa, & post aliquod tempus permittere illam, seu I dare concursum ad talem dimanationem, & tunc illa posterior dimanatio esset propria efficientia ac vera actio, eadem ratione qua dictum est de frigefactione aquæ reducentis se ad naturalem statum: ergo etiam quando simul tẽpore fit, est propria & distincta actio. Præterea supra tacta est ratio à priori, quia huiusmodi accidentales formæ, seu proprietates, sunt res distinctæ à substantiis

ergo

ergo licet fiant cum ipsa substantia, vel ab ipsa resultet, necesse est, vt fiant per actionem distinctam, licet concomitantem vel consequentem aliam. Patet consequentia, quia illa duo, scilicet, substantia & proprietas, non fiunt æquè primò tanquam duæ partes vnius compositi termini, sed absolutè fit prius natura substātia, & deinde resultat vel additur ei accidens proprium. Vt cum creatur anima, actio creaturę per se terminatur ad solam substantiam: illa enim tantum ex nihilo fit, & per se terminat illam actionem: ergo vt ei addatur aliqua res distincta, necessaria est alia efficientia, & consequenter noua actio, licet ex naturali connexione necessario comitetur aliam. Adde, principium proximum talis efficientiæ iuxta nostram sententiam, etiam esse distinctum: nam est ipsamet intrinseca substantia, quæ est terminus prioris actionis. Item principium materiale sæpe est diuersum, vt in dicto exemplo creationis animæ, nullum est materiale principium, ipsa vero substantia animæ est materiale principium suarum potentiarum. Terminus etiam proprius est in re distinctus, vt supponimus: ergo interuenit ibi actio in re distincta, quamuis Physicè, & in communi modo loquendi tanquam vna computentur, quia habent intrinsecam connexionem & dimanationem.

VIII. *Discrimē modorum inter prædictos modos naturalis dimanationis.* In quo est notanda differentia inter duos modos resultantiæ naturalis, quos supra distinximus. Quando enim dimanatio talis est, vt nunquam possit per se & separatim fieri, sed solum vt connexa priori actioni & termino eius, tunc illa non censetur propria & per se actio, & multo minus mutatio, sed quasi complementum accidētale prioris actionis. Et ideo ad huiusmodi accidentia vel proprietates dicitur non esse per se actio, aut motus. At vero quando talis resultantia per se & separatim fit, vt in reductione aquæ, tunc censetur per se actio & propria mutatio tendens per se ad talem accidentalem terminum. Quæ differentia non est tam in re, quam in denominatione sumpta ex separatione, vel ex concomitantia actionum.

Corollaria superioris doctrinæ.

VIII. Atque ex rationibus factis colligitur primò: tunc solum hanc resultantiam esse cum vera efficientia & actione, quando id, quod resultat est à parte rei distinctum ab eo, à quo resultat. Nam, si solum sit ratione distinctum, licet Metaphysicæ vnum dicatur consequi ex alio, non potest ibi vera efficientia interuenire, nec dimanatio Physica, sed solum metaphysica consecutio. Vt si dicamus, ex eo quod forma est formale principium essendi, resultare quod sit etiam principale principium agendi, & idem est de omnibus similibus attributis, quæ iuxta nostrum concipiendi modum, attribuuntur rei vt proprietates eius, licet ab hac non distinguantur actualiter in re ipsa. In his enim omnibus non potest interuenire efficientia realis, quia hæc non est in conceptibus, sed in ipsis rebus. Vnde necessario requirit distinctionem in re inter principium & terminum.

IX. Secundo infertur ex iisdem principiis, hanc resultātiam naturalem à principio substantiali solum interuenire inter ea accidentia, quæ ita sunt connaturalia, vt simpliciter supponant ipsam substantiam, cuius sunt proprietates. *Quæ accidentia resultent à substātiali principio.* Quod ideo aduerto, quia iuxta probabilem opinionem asserentem dispositiones tempore præcedentes ad formam in instanti generationis intrinsecè terminari in tali gradu, quem talis forma requirit, & easdem numero manere: iuxta illam (inquam) opinionem, hæc accidentia in instanti generationis non manant à forma, etiamsi sint proprietates maximè connaturales illi, vt est calor respectu formæ ignis, vel frigus aquæ, non quia talis forma non esset sufficiens ad illam effectionem per modum resultantiæ, sed quia supponitur qualitas iam per se producta ab agente per totam mutationem tempore præcedentem, & terminatam in instanti generationis, prius natura, quam introducatur forma.

X. *Quæstiuncula respōdetur.* Sed quæres, esto non interueniat hæc resultantia in instanti generationis, an immediatè post intercedat per modum conseruationis. Respondeo hanc quæstionem non esse peculiarem de his qualitatibus quæ ordine naturę antecedunt, sed de omnibus proprietatibus, quæ à principio resultant ex formis quæri similiter posse, an illa resultantia fit tantum per modum productionis in primo instante vel tempore, quo res producitur vel comproducitur, an verò perseueret per modum conseruationis toto tempore, quo durat ipsa proprietas, ita vt sicut in illuminatione non tantum perseuerat lumen, sed etiam actio illuminandi, ita in anima habente intellectum, non tantum perseueret intellectus, sed etiam emanatio intellectus ab anima, & similiter in igne vel aqua non solum perseueret calor aut frigus, sed etiam actualis emanatio à sua forma. In qua dubitatione nihil video posse certa ratione definiri, sed vtrumque posse coniecturis fieri probabile: nam postquam illa proprietas semel effecta est per naturalem dimanationem, non est cur indigeat continua conseruatione, cum iam habeat esse perfectum, & sit in suo subiecto connaturali. Aliunde vero apparet probabile illam actualem dimanationem non cessare, quia principium eius est præsentissimum & coniunctissimum, & semper habet eandē vim ad continuandam illam. Item, necesse est, vt illa proprietas actu conseruetur à Deo: ergo, cum sit ibi principium intrinsecum & proximum, quo mediante possit conseruari, magis naturale est, vt illo mediante conseruetur. Item, hoc modo melius explicatur maior resistentia, quæ, cæteris paribus, esse potest in expellenda proprietate à proprio subiecto, quam ab alieno. Vnde hæc pars videtur verisimilior, qua supposita, consequenter dicendum est, licet in primo instanti generationis aquæ, verbi gratia, frigiditas non manet à forma eius, quia iam inuenit aqua frigiditatē productā à generāte: deinde verò cessante iā actione generantis, cōseruari ab intrinseca forma per naturalē dimanationē eodē modo, ac si à primo instanti ab illa manasset.

XI. *Vnitas & distinctio naturalis resultantiæ.* Tertiò infertur ex dictis, hanc emanationem seu resultantiā naturalē esse aliquid in re distinctū & à forma resultante, & ab illa, à qua resultat, & ab actuali etiam informatione, nam hæc omnia interuenire possunt absque naturali resultantia: ergo est aliquid distinctum ab illis. Antecedens patet; nam frigus est in aere actu informans illum, éstque accidentaliter coniunctū formæ eius, & tamē non manat ab eius forma: calor verò est etiam cōiunctus & informat, & præterea dimanat à forma: ergo aliquid addit dimanatio. Dices, licet hoc ita videatur, comparando accidens proprium ad extrinsecum, tamen in ipso accidēte proprio non videtur resultantia hæc aut dimanatio esse aliquid distinctum ab ipso vt actu informante. Sed contra hoc est primò, quia aliud est informare, aliud dimanare: illud pertinet ad rationem causæ: hoc ad rationem effectus. Secundo in exemplo supra posito de dispositione vltima, quæ in primo instanti non manat à forma, inuenitur accidens proprium actu informans, & coniunctū propriæ formæ, & ab illa non resultans, quæ tamen in tempore subsequente resultat seu conseruatur: ergo hæc resultantia est aliquid distinctum ab accidente proprio, actu informante. Tertio declaratur in hunc modum; nam hæc resultantia, cum sit quoddam efficientiæ genus, non fit sine concursu primæ causæ: potest ergo Deus suspendere hunc concursum, & impedire ne intellectus, verbi gratia, manet ab anima, & deinde per solam suam efficaciam ponere intellectum in anima, quia nihil repugnat, quod se sola faciat, quod mediante anima fieri potest præcisè considerata ratione efficiendi: ibi ergo manet substantia animæ & entitas, atque actualis inhæsio intellectus absque actuali dimanatione intellectus ab anima, sed à solo Deo: ergo signum est illam dimanationem esse aliquid distinctum, quidquid enim est in re separabile, distinctum etiam esse necesse est. Atque hinc confirmatur, quod supra diximus, nempe hanc naturalem resultantiam non esse sine aliqua actione: nam id, quod addit resultantia supra entitatem formæ accidentalis inhærentis, solum est quidam modus depēdentiæ intrinsecæ proprietaris à sua forma, vt à principio actiuo, dependentia autem à principio agente, & actio idem sunt, vt infra videbimus.

XII. *Occurritur obiectioni.* Sed obicies; Ergo omnis actio, quæ naturaliter & sine libertate fit, est naturalis quædam resultantia, quia sicut posita aquæ forma, resultat per veram actionem & depēdentiam talis proprietas, & ab vna proprietate interdum etiam resultat alia, vt docet Diuus Thomas prima parte, quęstione septuagesimaseptima, articulo septimo, ita, posito Sole, verbi gratia, resultat naturaliter lumen in aere, media illuminatione. Respondeo quoad hoc esse aliquam similitudinem: differentiam tamen esse, quia resultantia naturalis est omnino intrinseca, & quodammodo pertinet ad consummatam rei productionem, quia solum tendit ad constituendam rem in connaturali statu per se sibi debito ex vi generationis: actio verò propriè dicta, & quæ à naturali resultantia distingui solet, est magis extrinseca, & supponit, per se loquendo, rem iam constitutā in suo perfecto, & naturali statu. Vnde etiam communiter dici solet naturalem resultantiam tribui generanti, & non esse à forma vel proprietate intrinseca, nisi quatenus vicem obtinet generantis, & est quasi instrumentum eius. Vnde est illud axioma; *Qui dat formam, dat consequentia ad formam*, quia ad generantē spectat constituere genitum cum debitis proprietatibus: in reliquis vero actionibus propriis iam operatur res propria virtute, & illi vt principali agenti in suo genere tribuitur actio. Et hinc oritur alia differentia, quam statim attingimus: satis enim de naturali resultantia dictum esse existimamus.

Secunda assertio de propria efficientia accidentali.

XIII. Dico secundo; Quando accidens fit per propriã actionem à naturali resultantia distinctam, principiũ proximum efficiendi illud, semper est aliquod accidens. Hæc assertio tangit quæstionẽ communem de distinctione potentiæ actiuæ à substantia in rebus creatis, quæ solet tractari tam de substantia angeli & potentiis eius, quam de anima, & eius potentiis, de aliis etiam formis & earum virtutibus actiuis. Et conclusio posita est consentanea doctrinæ Diui Thomæ, vbique constituentis distinctionem in omnibus creaturis inter proximam facultatem agendi & substantialem formam, vt videre licet in 1. parte quæstione 54. artic. 3. & quæst. 77. artic. 1. quibus locis Caietanus eam defendit, & Capreolus in 1. distinct. 3. q. 4. Soto in Logica cap. de propr. quæst. 2. Ægidius quodlib. 3. quæst. 10. Heruæus quodlib. 1 quæst. 9. & probatur primò inductione facta in omnibus effectibus quos experimur. Nam inprimis videmus elementa nullam efficientiam accidentalem exercere, nisi mediis qualitatibus primis, quas esse verè ac propria accidentia manifestum est. Deinde ipsum etiam localem motum naturalem non habent nisi mediis qualitatibus: quamquam enim ille motus ad naturalem resultantiam pertineat, potest tamen inde argumentum à fortiori desumi. Præterea cœlum, quantum nos experiri possumus, agit per qualitates à sua substantia distinctas, nempe per lucem seu lumen, & inde sumimus argumentum alias influentias occultiores proximè fieri per qualitates accidentales; nam si illa, quæ videtur omnium maxima & perfectissima ita fit, multo magis aliæ. Rursus mista inanimata, vt metalla, gemmæ, & alia huiusmodi, si quas actiones habent, videntur manifestè illas exercere per virtutes accidentales: cuius signum inter alia est, quod illæ virtutes possunt intendi, remitti, ac destrui, in quo pendent à temperamento primarum qualitatum. Quod argumentum fieri etiam potest in herbis & plantis, quæ virtutes habẽt ad varias admirabiles actiones attrahendi aut expellendi, & quædam habent virtualem calorem, aliæ frigus, &c. quæ virtutes in eis temporis decursu, vel mutatione sui temperamenti remittuntur, cum tamen substantia maneat eadem: signum est ergo, has virtutes esse accidentia. Mysterium etiam Eucharistiæ hoc nobis confirmauit; nam vidimus, seclusa substantia, conseruatam esse totam vim agendi, quæ erat in accidentibus.

D. Thom.

Caietan. Capreol. Soto.

In actionibus corporum probatur cõclusio.

XVI. *In actionibus etiã spirituũ.* Hinc vlterius ascendendo ad actiones animæ in quolibet gradu eius, quantũ ex sensu coniicere possumus, principia accidentalium operationum accidentia etiam sunt vt patet de calore vitali seu nutrimentali, & de virtute attrahendi aut expellendi excrementum & similia: nam inprimis ipsa diuersitas actionum videtur esse sufficiens argumentum distinctionis inter virtutes. Et præterea hic etiam habet locum argumentum factum quod hæ virtutes intẽduntur, & remittuntur. Deinde in operationibus sensuum videtur hoc manifestum; nam præter diuersitatem operationum ipsa diuersitas organorum, indicat satis virtutes proximas illarum actionum esse per se distinctas, atque adeo esse accidentales. Et in homine certe necessario debẽt esse ab anima distinctæ: alioqui essent spirituales entitates, quod verisimile non est, vt suo loco latius est probãdum. Iam verò de ipsis spiritualibus actionibus & principiis earum, non possumus nos tam claram experientiam habere, tamen quia de illis non possumus, nisi ex his, quæ experimur, obseruata proportionali ratione, philosophari, merito colligimus, de illis idem esse ferendum iudicium.

XV. *Potentia actiua omnis realiter à substãtia distincta.* Ex hac igitur inductione satis probabiliter colligit Diuus Thomas in omni supposito creato proximã virtutem agendi & operandi esse distinctã à substantia eius, & consequenter esse accidens. Addendum verò est, omnem efficientiam substantiæ præter generationem substantialem, esse efficientiam alicuius accidentis, quia substantia non potest efficere substantiam, nisi per generationem, & ideo quidquid præter generationem substantialem efficit totũ illud est accidens: ergo principium proximum efficiendi accidens, semper est aliud accidens. Vnde confirmatur; nã principium proximum efficiendi ipsam generationem substantialem est accidens, idque dupliciter. Primò parando viam ad generationem substantialem, præuia aliqua accidentali actione. Secundò cooperando instrumentaliter ipsi substantiæ in eductione formæ substantialis, vt superiori sectione vidimus. Ergo multo magis erit principium proximum efficiendi omnem accidentalem actionem, siue principale, siue instrumentale, quod statim videbimus. Patet consequentia, quia magis improportionata est substantia ad accidentalem actionem, quam ad substantialem generationem: & è conuerso magis proportionatum principium est accidens ad accidentalem actionem,

A quam ad substantialem generationem.

XVI. *Rationes prædictæ illationis.* Ratio autem à priori difficile redditur, quamquam Diuus Thomas plures probabiles afferat citatis locis, quas Scotus & alij multis argumẽtis impugnant. Caietanus verò post Capreolũ fusè & copiosè satis eas defendit, sed id & operosum & inutile esse existimo, quia re vera illæ non sunt demonstrationes, neque est, cur a prudenti Philosopho in re tam abdita expectentur. Nisi enim probetur, excedere perfectionem substantiæ creatæ esse proximum & vnicum principium accidentalis actionis, nõ potest a nobis reddi ratio à priori, cur hæ creaturæ, quæ nunc sunt & operantur, semper indigeant accidentali principio ad huiusmodi operationes, quia nos non cognoscimus proprias rationes harum creaturarum, vt ex eis peculiares causas huius indigentiæ seu necessitatis sumamus: ergo si à priori procedamus, necessario sistendum est in communi ratione creaturæ, vt sic, vt sapiẽter Diuus Thomas obseruauit. At si ex generali ratione creatæ substantiæ fundamentum sumitur, consequenter dicere necesse est, esse impossibile creare Deum substantiam, quæ per se ipsam solam immediatè operetur. Quod tamen difficile suaderi aut probari potest, quia ille modus operandi non videtur exigere infinitam perfectionem in genere entis aut substantiæ: omnis autem perfectio, quæ hanc illimitationem non requirit, videtur communicabilis creaturæ: si autem communicabilis est, vnde constat, non esse communicatam? aut quomodò ex generali ratione creaturæ ostendi potest dicta necessitas?

D. Thom.

XVII. Nihilominus dicendum est, licet hoc demonstrari non possit, ex inductione facta probabiliter satis colligi, substantiam creatam ex limitatione sua habere, vt per sese nõ possit esse principium totale ac proximum accidentalis actionis seu formæ. Cuius ratio esse videtur improportio & distantia, quæ est inter tale principium & talem actionem, ne possint cõiungi, nisi per aliquod proportionatum medium, qualis est facultas seu potentia accidentalis. Et ideo sola substantia infinita, quæ omnem proportionem excedit, omnémque vincere potest improportionem, sufficiens est per se ipsam ad omnem huiusmodi effectum vel actionem. Possumúsque hoc ita confirmare, quia omnis operatio substantiæ, præter substantialem generationem, aut tendit ad substantialem generationem efficiẽdam, aut non. Actio quæ est prioris generis, merito requirit principium proximum accidẽtale, quia est accidentalis dispositio ad substantiam. Nam, si substantia, quæ generatur, talis est, vt sine dispositionibus accidentalibus præuiis fieri non possit, quid mirum, quod substantia, quæ illam generat accidentales etiam dispositiones requirat, quæ simul sint virtutes agendi & disponendi ad similis substantiæ generationem? Dices, hanc rationem rectè procedere de agente vniuoco, & eiusdem rationis: non vero de æquiuoco, in quo potest esse virtus altioris rationis. Respondetur, si agens æquiuocum sit finitum, vt de illo nunc agimus, proportionaliter iudicandum esse de illo, ac de vniuoco agente: nam si eminenter continet formam substantialem rei generandæ per formam substantialem suam: dispositiones etiam accidentales ad illam formam continebit eminenter per nobiliorem dispositionem seu proprietatem accidentalem suam: nam cum forma substantialis sit in suo genere limitata & finita, non potest per se solam eminenter continere perfectiones diuersorum generum, neque esse per se apta ad vtramque actionem. Quod etiam satis declarat modus agendi omnium corporum tam inferiorum, quam cœlestium, vt inductione supra facta expositum est. Sicut enim nulla est forma substantialis, cuiuscunque ordinis, aut perfectionis sit, quæ non habeat in sua materia dispositiones, seu proprietates sibi proportionatas, ita nulla est forma, quæ ad disponendam aliam materiam ad aliquam formam substantialem, siue æqualem, siue inferiorem, non vtatur propriis dispositionibus vel proprietatibus accidentalibus, vt propriis agendi principiis.

Inductio in actionibus ob generationẽ substantialem ordinatis.

XVIII. *In operationibus non ordinatis ad substantialẽ generationem.* Operationes autem, quæ non ordinantur ad substantialem generationem, quantum ex rerum experientia coniectare possumus, solum sunt aut operationes vitæ sensitiuæ, & intellectiuæ, aut varij ac diuersi motus locales. Omitto illuminationem, & intentionales actiones specierum sensibilium: nam de his satis constat ab accidentibus sensibilibus fieri. Neque etiam numero operationes vitæ vegetatiuæ, quia omnes per se tendunt ad aliquam generationem substantialem. De qua eadem est ratio, quæ de prima generatione: nam etiam fit, præuia alteratione & dispositione accidentali, interuenientibus etiam aliquibus localibus motibus, attractionis, scilicet, & expulsionis. Aliæ vero actiones & operationes transeuntes, etiamsi fiant per eminentes virtutes, semper fiunt aut alteratione per se primò terminata ad aliquã ex primis qualitatibus,

tibus, de quibus iã ostensum est principia proxima earum esse aliqua accidentia, aut solum consistunt in motu locali attrahendi, aut impellendi, &c. Quod igitur ad operationes cognoscendi & amandi in gradu sensitiuo requirantur facultates accidentales, ratio inprimis sumi potest ex ipsa varietate operationum, & ex varia dispositione, quam in suis organis requirunt. Item ex eo, quod tales actiones immanentes sunt in ipsis principiis proximis, à quibus eliciuntur. Vnde si illæ potentiæ nihil aliud essent, quam ipsæmet formæ substantiales, omnes illæ operationes manerent in solis substantialibus formis. Ex quo vlterius fieret, quod tales operationes in homine essent spirituales, sicut est ipsa forma. Imò etiam fieret, vt semper, & in omnibus deberent esse spirituales: nam omnis forma habens operationem propriam & independentem à materia vt à subiecto, debet esse per se subsistens, & independens etiam in suo esse à materia, vt à subiecto: nam independentia in operatione indicat, qualis sit independentia in esse. Et hoc est potissimum principium, vnde colligimus humanę animę subsistentiam & immaterialitatem, scilicet, quia operatio eius intellectualis non dependet à corpore vt à subiecto, quamuis pendeat vt à ministrante species. Si ergo operatio sensitiua eodem modo esset independens à materia, omnis etiam anima sensitiua esset independens, & ita vtraque esset immaterialis, & spiritualis. Igitur ex modo talis operationis materialis optimè colligitur, formam substantialem non esse per se aptam ad exercendam talem operationem absque facultate media, quæ etiam debet esse materialis, & adueniens materiæ, vt iam informatæ tali substantiali forma.

XXI. *In operationibus intellectualibus.* In operatione autem intellectuali non procedit hæc ratio sumpta ex materialitate actionis: procedit autem alia de diuersitate operationum, & in anima rationali est alia peculiaris ratio, quia per suam entitatem substantialem informat corpus, non autem informat per intellectum aut voluntatem, quia hæ potentiæ ideo non sunt organicæ, quia materiam non informant. Quæ ratio non comprehendit angelos, & ideo in eis est hæc res magis dubia, vt Durand. voluit, & infra suo loco videbimus. Nihilominus tamen generalis illa ratio, etiã in eis est satis efficax, quæ sumitur ex diuersitate operationum: nam vbicunque operatio intellectualis accidentalis est, est magna diuersitas in operationibus illius gradus, præsertim in operibus intellectus & affectus: ergo cum substãtia creata sit de se indifferens ad huiusmodi operationes eliciendas & recipiẽdas, verisimilius est ad illas determinari, & quasi accommodari per proprias facultates & potentias. Item, omnis substantia intellectualis, hoc ipso, quod creata est, necessariò habet operationem intellectualem accidentalem, vt de homine constat, & de angelis infrà suo loco ostendemus. Indiget etiam aliis principiis accidentalibus, vt speciebus intentionalibus & habitibus: quid ergo mirum, quod indigeat virtute accidentali proportionata operationi? Eo vel maximè, quod omnis natura intellectualis debet in se habere virtutem per se primò ordinatam ad operationem intelligendi vel amandi, quia cum instituatur propter hanc operationem, non debet institui absque virtute per se primò ordinata ad illam. Virtus autem per se primò ordinata ad operationem accidentalem, cum ab illa sumat speciem, accidentalis etiam est. Et huc tendere videtur ratio D. Th. quod essentia substantiæ creatæ vt sic tantum ordinatur ad suum esse: virtus vero ordinatur ad operationem accidentalem, & ideo distinguuntur ad eum modum, quo distingui solent potentiæ per varios actus. Quamuis enim hæc ratio videatur supponere essentiam creatam distingui ab esse, & comparari ad illud, tanquam potentiam receptiuam, vel actiuam ad actum, tamen abstrahendo ab hac quæstione, potest dicto modo accommodari ratio.

XX. *Virtutes loco motiua à substãtia realiter distincta.* Atque hinc tandem facilè suaderi potest, virtutes quæ sunt in rebus creatis ad varios locales motus efficiendos, esse accidentales. Primò quidẽ, quia si præcipuæ operationes, & magis intimę, ac vitales requirunt huiusmodi facultates: ergo multò magis motus locales. Secundò, quia in rebus naturalibus experimur motum localem, etiam maximè naturalem, fieri media facultate accidentali, vt grauitate, aut leuitate: ergo multò magis, cum magnes trahit ad se ferrum, aut rhabarbarum pellit bilem, id faciunt facultatibus accidentalibus: idem ergo erit in omnibus similibus. Tertiò, quia motus localis, quamuis in hoc sit perfectior cæteris, quod minus transmutat substãtiam aut subiectum, tamen in hoc maximè à substantia distare videtur, quod neque ad illam per se ordinatur, neque cum illa ferè habet conuenientiam, aut similitudinem, & ideo mirum non est, quod forma substantialis per se ipsam non sit apta ad hunc motum efficiendum absque facultate accidentali. Constat igitur in vniuersum agentia creata efficere accidentia per principia proxima accidentali.

XXI. *Qui auctores prædictæ assertionis aduersati fuerint, & eorum fundamenta. Gregor. Scot. Durand. Marsil.* Non defuere Philosophi & Theologi, qui saltẽ ex parte huic conclusioni contradixerint, vel tractandum de potẽtiis animæ, vel de potentiis angelorum, vt patet ex Gregorio in secundum, distinctione decimasexta, quæstione tertia: Scoto quæstione vnica, & in quartum, distinctione quadragesimaquinta, quæstione tertia. Durando in primum, distinctione secunda, quæstione secunda, & in secundum, distinctione tertia, quæstione quinta, Marsilio in primum, quæstione septima, articulo septimo, & in secũdum, quæstio. decimaseptima, articulo secundo, & aliis Philosophis in secundũ de Anima, cum quibus ibi agendum est, & de angelis infrà nonnihil dicemus. Solum nunc aduerto, esse differentiam inter Scotum, ac Gregorium, & sequaces, quod Gregorius nullam omnino ponit distinctionem in re inter formas & facultates earum. Vnde fit, vt concedit animam per idem principium proximum intelligere, velle, videre, audire, &c. quod satis absurdum est. Scotus autem ad hoc vitandum ponit distinctionem formalem inter potentias & formas. Sed si per distinctionem formalem intelligit Scotus distinctionem, quæ in re non sit actu, sed ad summum virtute, & fundamentaliter, ac mentẽ perficiatur, solum in modo loquendi differt à Gregorio & aliis: si vero intelligat veram distinctionem actualem, quæ in re sit, saltem modalem, primum non contradicit conclusioni positæ, quia modus ille accidens quoddam erit, quod satis est ad veritatem dictæ assertionis. Deinde immerito negat propriissimam distinctionem realem, nam, vt statim dicam, proxima difficultas operandi non est modus aliquis, sed aliqua propria entitas ac vera forma, & ideo si in re distinguitur à forma substantiali, non distinguitur vt modus, sed vt res, atque adeo propriè realiter. Præsertim, quia si aliquæ rationes sunt, quæ probent distinctionem in re, non minus probant distinctionem realem, quam modalem, & è contrario, si rationes, quæ ab ipso & aliis fiunt contra sententiam D. Tho. essent alicuius momenti, æquè procederent contra distinctionem modalem.

XXII. Non tamen censeo expedire nunc illa argumenta sigillatim proponere, tum quia mihi non videntur difficilia, tum etiam quia à Caiet. & aliis sufficienter soluuntur, tum denique, quia omnia ferè eo tendũt, vt probẽt, sine necessitate non debere res multiplicari: hic autem non interuenire sufficientem necessitatem probant, vel soluendo rationes D. Thomæ, vel quia substantia, cum sit nobilior, sufficere poterit ad id, propter quod efficiendum accidens adiungitur. Et peculiariter vrgere potest contra nos ratio sumpta ex priori assertione. nam si potentiæ fluunt ex essentia per veram efficientiam: ergo continet eminenter ipsas potentias: ergo sufficiens erit per se ipsam efficere quidquid per potentias potest. Respondetur tamẽ sufficientem necessitatem esse, vt substãtia creata habeat principia accommodata accidẽtalibus actionibus, quæ necessitas sufficiẽter probatur inductionibus & rationibus suprà factis, neque enim de omnibus rebus demonstratio fieri potest. Nec refert, quod substantia sit perfectior, tum quia non semper quod perfectius est, potest efficere quidquid potest res minus perfecta, tum etiam, quia inde ad summũ habetur, substantiam esse principale, seu radicale principium, non vero etiam proximum: plus autem est esse vtroque modo principium, quam altero tantum. Quo sensu dicere etiam possumus, quid perfectius esse substantiam cum sua potentia, quam solam. Denique etiam manus est perfectior, quam calamus, & tamen nõ potest scribere sine calamo. Ad vltimam obiectionem primum occurrere possumus sensibili exemplo, nam aqua per suam formam est sufficiens vt ab illa resultet frigiditas, & tamen sine frigiditate non est sufficiens ad frigefaciendum alia. Neganda est ergo consequentia, & ratio reddi potest primò, quia virtus formæ, aut principij potest esse limitata, tum ad perfectionem proprij suppositi, tum ad talem modum actionis seu dimanationis, sicut grauitas per se mouet ipsum graue, in quo existit, non aliud. Secundò, quia interdum formalis potentia seu facultas est ita accommodata actioni, vt non quælibet virtualis sufficiat, vt intellectus agens, aut solus, aut cum phantasmate virtualiter continẽt speciem intelligibilem, & tamen non possunt per se concurrere ad intellectionem, sed per speciem quam efficiũt. Tertiò & maximè, quia non censeo essentiam continere eminenter passiones, sed tantum instrumentaliter: nam ideo, vt dixi, ille effectus tribuitur generanti: fieri autem potest, vt aliquid sit aptum instrumentum ad efficiendum aliud, seu aliam facultatem, & non ad efficiendum immediatè actionem illius facultatis, vt in instrumentis artis manifestè conspicitur.

SECTIO IV.

Quæ accidentia possint esse principia agendi.

I. *Difficultatis ratio.*

Circa doctrinã superioribus sectionibus traditam, nõnulla breuiora dubia explicanda supersunt. Primum est, quod in titulo huius sectionis propositum est, quod potest vniuersè intelligi, tam de actiuitate accidentium in substantiam, quam in alia accidentia, tamen quia accidens non efficit substantiã, nisi præuia actione alicuius accidentis, vt dictũ est, ideo tota quæstio reuocari potest ad propriam efficiẽtiam, quam accidentia habent in alia accidentia. Et hinc nascitur ratio dubitandi, quia accidens dicitur esse proximum principium producendi accidens, vt sit illi proportionatum: ergo tale oportebit esse accidens, quod est principium actionis, qualis est terminus actionis: erit ergo quantitas principium proximum efficiendi quantitatem, & vnum vbi, alterius vbi, &c. In contrarium autem est, quia ex communi Philosophorum sententia sola qualitas est principium proximum actionis, & non omnes qualitates, sed aliquæ, cuius etiam ratio inuestiganda est.

II. In hoc præmittenda est distinctio suprà posita de actiuitate per naturalem resultantiam, vel per propriam actionem, & supponendum, sermonem esse tantum de hac posteriori, quod pro tota disputatione semel dictum sit, quia illa resultantia per modum vnius cum rei productione computatur, quod si aliquid singulare interdum circa illã notari potuerit, non omittemus. In præsenti ergo, sicut suprà diximus à substãtia posse resultare accidens, ita à quolibet accidente poterit resultare aliud, vel realiter: vel saltem moraliter distinctum, si capax sit talis proprietatis: sic enim à quantitate resultat figura, vel relatio æqualitatis, si est modus distinctus, & ab vna relatione, vt multi aiunt, potest resultare alia, vt à paternitate similitudo, &c. Et ratio est, quia vnaquæque essentia, qualiscunque sit, potest esse principium suæ proprietatis intrinsecæ per naturalem resultantiam eius.

Accidens ab accidente naturaliter emanare potest.

III. De propria ergo efficientia accidentali dicendum est primò, solam qualitatem esse posse principiũ proximum eius. Hæc assertio primum probari potest experientia: nam actiones omnes, quæ tendunt ad substantiam, fieri solent mediis qualitatibus, vel primis, vel quæ eminenter contineant primas: actiones etiam vitales mediis qualitatibus fiunt: facultas etiam mouendi localiter, semper est aliqua potentia de prædicamento qualitatis, adeo vt etiam ad motum proiectorum censeant Philosophi necessarium esse impetum impressum, qui sit qualitas motiua. Secundò potest probari facto breui discursu per cætera prædicamenta: quantitas enim non est productiua alterius quantitatis, vt experientia probat. Et ratio est primò, quia quantitas consequitur materiam, & ideo imitatur naturam eius, estque ad recipiendum & non ad agendum. Secundò, quia quantitas re vera non est per se producibilis de nouo, imo (iuxta nostram sententiam) neque concomitanter, ita vt, quæ antea non erat, nunc esse incipiat per actiones naturalium agentium, quia existimamus quantitatem esse coæuam materiæ. Sed solum fit, vt quantitas, quæ prius erat vnius rei simul cum materia incipiat esse alterius, vnde, si addatur rei præexistenti, fit augmentatio, vel propria vel impropria iuxta diuersos modos illius mutationis. Semper tamen fit illa mutatio, vel additio, præuia alteratione, & generatione, vel aggeneratione, cuius principium proximum est qualitas, & ideo quantitas nõ habet actionem, cuius possit esse principium: termini enim quantitatis, qui interdum resultant facta diuisione continui, &c. magis fiunt per naturalem resultantiam, quam per propriam efficientiam, de qua agimus.

Sola qualitas inter accidentia vera effectionis principium.

Inductione probatur in quantitate.

IV. Rursus relatio ex omnium sententia non est actiua: & frequenter ratio reddi solet, quia relatio est minimæ entitatis: & à fortiori id confirmatur ex relationibus diuinis, quæ secundum propria non sunt actiuæ, vt Theologi tradunt, ex illo certo principio, quod actiones Trinitatis ad extra sunt indiuisæ. Sed omissis relationibus diuinis, (de H quibus propriam rationem esse existimo, quia solum sunt ad subsistendum, & subsistentia vt sic, non est principium agendi, sed tantum terminus naturæ, quæ est principium operandi, vt latius disseritur in materia de Incarnatione, & Trinitate) de relationibus creatis ratio reddi potest iuxta probabilem opinionem, quia nullam rem addunt suo fundamento: vnde nõ sunt actiuæ, nisi ratione illius, quod si illud non sit actiuum, non est vnde habeant efficientiam: illud autem nunquam inuenitur actiuum, nisi quando est aliqua qualitas. Accedit, quod relatio, vt relatio, non potest esse principium efficiendi rem absolutam cum sint diuersi ordinis, & sit ordo præposterus, vt res absoluta consequatur relatiuam. Neque etiam potest relatio facere relationem, quia relatio propria non per se fit, sed quatenus resultat posito fundamento & termino.

In relatione.

V. Vlterius actio non est verè ac propriè principium agendi, A nam, vt infra ostendemus, est ipsa causalitas agentis, & in hoc consistit eius ratio: causalitas autem non est principium agendi, sed est à principio, quod supponit. Item, si comparetur actio ad suum terminum, non est principium agendi illud, sed via ad illud, seu dependentia illius à suo principio: si vero comparetur ad res alias, non potest per se ipsam esse principiũ alicuius, quia nec potest esse principium alterius actionis: non enim naturaliter loquendo, ex actione sequitur actio immediatè sed ad summum ratione termini: neque etiam potest esse principium alterius B termini, quia nullum principium pertingit terminum, nisi media actione. Et nulla actio potest excedere suũ intrinsecum terminum, seu per se ipsam alium attingere, quia cum illo identificatur, & solum est quidam modus illius. Sed instabit aliquis de actionibus immanentibus, quæ interdum sunt principia efficiendi aliquid: multi enim dicunt intellectionem efficere verbum realiter distinctum: alij putant cognitionem efficienter causare amorem, vel delectationem, & veriora exempla sunt, quod actus immanentes effectiuè causant habitus, & interdum vnus a-C ctus causat alium eiusdem potentiæ, vt assensus principiorum assensum conclusionis, & intentio finis electionem medij. Hallucinantur autem, qui putant in hac efficientia actum immanentem non se gerere, vt principium producendi aliquid aliud, sed esse ipsam productionem eius: repugnat enim actualem productionem esse rem distinctã à re producta: habitus autem est res distincta ab actu, quod producitur. Item, quia si actus cõparetur ad actum, ille qui procedit ab alio, intrinsecè est actio immanens: ergo intrinsecè ac per sese est productio quædam: ergo alius D non est productio illius. Alij propter hoc argumentum limitant assertionem, vt verum habeat extra actiones immanentes. Sed neque est necessaria limitatio, neque aliqua illius ratio probabilis afferri potest: cur enim illuminatio etiam non erit actiua, aut effectus, qui à lumine proueniunt, non tribuentur ipsi illuminationi vt principio agendi. Verius ergo dicitur, sicut illuminatio habet suum proprium terminum intrinsecum, ad quem ipsa terminatur, hic autem est principium omnis vlterioris actionis, si quæ est, quæ ad rem illuminatam consequatur: ita actio-E nes immanentes, vt actiones sunt, habere suos intrinsecos terminos, qui sunt qualitates, & has esse principia proxima vlterioris actionis, quando contingit subsequi: hoc autem ita esse, inferius probandum est latius disputando de actione: nunc autem solo argumento facto satis confirmatur: quomodo enim actus immanens esset principiũ producendi habitum, qui est vera qualitas, nisi ipse esset qualitas, aut cur in ipso habitu distinguimus rationem qualitatis ab intrinseca productione, seu dependentia, qua fit ab ipso actu, & in eodem actu non distinguemus rationem F qualitatis ab intrinseca dependentia vel actione, quæ fit à sua potentia, cum habitus & actus proportionaliter comparentur?

In actione.

Actiones immanẽtes an veræ efficiẽtiæ principia.

VI. De prædicamento passionis nihil ferè addere oportet, quia, vt infrà ostendam, actio & passio in re nõ distinguũtur actu, sed tantum fundamentaliter, vbi actio passionem habet adiunctam: vnde, si actio non est principium agendi, multò minus passio, & rationes factæ, æquè applicari possunt. Solum potest obiici de motu locali, qui est mutatio quædam & consequenter passio: nam passio, & muta-G tio latè sumpta, idem sunt: motus autem causat calorem, vnde videtur esse principium eius. Respondetur tamen, motum localem per se nihil efficere, sed esse tantum viam ad vbi, deseruit tamen ad actiones, vt conditio necessaria, vel vtilis, aut ad applicandum principium agendi, aut ad remouenda impedimenta. Et hoc modo interdum per accidẽs causat calorem, interdũ etiam frigus, de quo aliàs.

In passione.

VII. Præterea de loco seu vbi vt sic, constat non esse principium agendi: nam si locus sumatur pro superficie conti-F nente, eadem ratione non est principium agendi, qua neque quantitas, quia talis locus non est aliud in re ipsa à superficie, sed addit aliquem respectum, vel denominationem ad rem extrinsecam, quæ omnia nihil pertinent ad rationem agendi. Dixi autem sermonem esse de loco vt sic, seu quatenus locus est, quia quatenus est locus, vel naturalis, vel violentus, potest habere aliquam actionem in locatũ, sed illam non habet, nisi ratione aliquarum qualitatum, vt ex Philosophia constat. Si vero loquamur de vbi, prout est intrinseca præsentia, seu modus locati, sic iam manifestum est, non esse principium alicuius actionis: est quidem interdum conditio agendi propter propinquitatẽ, P vt postea dicemus, non tamen est ratio, seu principium agendi, vt experientia ipsa satis constat. Ratio autẽ non videtur esse alia, nisi quia ille tantum est quidam modus rei præsentis, & per se non affert propriam entitatem, & ideo neque actiuitatem per se confert. Item, quia nõ potest intelligi, quid per se agat, non enim potest aliud vbi produ-

cere in alio corpore: nam vbi non fit per se nisi per motum localem: vna autem res non mouet aliam localiter per suum vbi: sed vel impellendo, vel attrahendo, aut alio simili modo. Ex quo à fortiori constat, neque situm, neque tempus seu durationem, aut quando, neque habitum seu esse vestitum, esse principia agendi secundum eas rationes præcisas, secundum quas prædicamenta cõstituunt, quia situs in re non distinguitur ab vbi, nisi aliqua denominatione, relatione, aut figura: habitus vero solum addit denominationem quandam extrinsecam: tempus autem, & in vniuersum duratio, vel non est aliquid in re distinctum à re, quæ durat, vel ad summum est modus, & ideo omnia ista formaliter, & vt sic nõ sunt actiua, sed res, cum quibus identificantur, possunt esse actiuæ, vt si res, quæ durat, est qualitas, aut vestimẽtum potest esse actiuum ratione aliquarum qualitatum. Relinquitur ergo, vt inter accidentia sola qualitas sit per se principium agendi. Et ratio reddi potest, quia inprimis sola qualitas præter quãtitatem habet entitatem propriam re distinctam à substãtia, & ideo est propriissime forma accidẽtalis, & proprius motus, quod necessarium est ad rationem principij agendi, & vt propriam actiuitatem habeat. Deinde est talis entitas, quæ consequitur formam, & ideo imitatur naturam eius, eique tribuitur, vt ei sit instrumentum aut virtus proxima agendi, præsertim cum substantialis forma per se sola, non sit sufficiens principium proximum huiusmodi actionum.

In situ, duratione & habitu.

Vnde qualitas hanc actiuitatem præ cæteris haurit.

VIII. Dices: Si hæc ratio valida est, probat omnem qualitatem esse principium alicuius actionis, quia omnis qualitas consequitur formam, & consequenter imitari debet naturam eius. Præsertim, quia sicut forma substantialis est quidam actus, ita & qualitas: omnis vero actus sicut dat esse, ita & operari. Et confirmari potest, quia vnumquodque est propter suam operationem: alioqui frustra esset, vt dicitur secundo, de Cœlo, capite 3. & 1. Ethicor. capite 7. Nihilominus dicendum est, neque omnes species qualitatis ab Aristotele numeratas, neque omnes qualitates sub singulis speciebus contentas esse actiuas, sed solum tres primas species quoad aliquas qualitates sub eis contentas. Declaro singula: nam imprimis ab vltima incipiendo, figura per se non est principium alicuius actionis. vt affirmat communis sententia, quæ sumitur ex D. Thoma 2. 2. quæstione 96. artic. 2. ad secundum, & libro 2. contra Gentes, capite 76. & 3. contra Gentes, capite 105. & his locis Caietanus & Ferrarius, idem habet Scotus in 4. distinct. 1. quæst. 5. & Caietanus Thien. 4. de Cœl. cap. vltimo, & sumitur ex Aristot. 12. Metaph. capite 3. textu 14. & 6. Ethic. capite 4. & 2. Phys. text. 2. quibus locis ait, arte facti, vt sic non habere principium motus vel actionis. Huius ratio alia non est, nisi quia forma, quæ fit per artem, solum est figura, quæ non est principium agendi. Hinc etiam D. Augustinus 10. libro de Ciuitate, capite 9. & 11. eorum confutat errorem, qui figuris seu imaginibus astronomicis vim aliquam agendi inesse putabant, inde demonstrans omnia illa fieri pacto, & virtute dæmonum. Ratio autem est, quia figura, vt sumitur etiam ex Aristotele, libro primo Phys. capite 5. textu 46. nihil rei addit, nisi quandam compositionem, aut ordinem partium, ex quo consurgit modus quidam quantitatis, qui est figura, & ideo non potest esse principium per se agendi, tum, quia tantum est quidam modus, tum etiam, quia est modus quantitatis, & proprietas consequens illam. Vnde, cum quantitas per se actiua non sit, neque figura esse potest. Et confirmatur tandem, quia nihil est, quod figura per se faciat, quia vna figura non potest aliam similem efficere: neque enim statua faciet statuam, neque qualitatem aliquam, vel quidpiam simile facere potest.

Quot, & quæ qualitatis species actiuæ sint.

Non figura. D. Thom. Caietan. Ferrar. Scot. D. August.

IX. Dices: Figura saltem ad motum localem multum deseruit acuta incisioni, circularis circulari motui, propter quod Albertus 4. de Cœlo, in fine significat, figuram acutam esse vim agẽdi motum, vel saltem illã cum aliis conditionibus, scilicet, grauitate, & duritie componere illam potentiam, & idem sentit Durandus in 1. distinctio. 45. quæstione 2. num. 8. vbi etiam addit, figuram sigilli esse per se principium similis figuræ impressæ in cera. Respondetur tamen huiusmodi figuras solum esse dispositiones ex parte instrumenti, aut corporis, vt facilius tali modo moueatur, vel moueat, vel quia ipsum minus resistit, dum ab artifice mouetur, vt in motu sphæræ, vel, quia ei minus resistitur, vt in motu incisionis: nam quo instrumẽtum est acutius, eò pauciores partes contingit, & ideo minorem resistentiam inuenit. Et econtrario, quando incisio fit sine motu corporis scindentis per motum alterius, vt in flumine, ideo acuta figura est dispositio ad illam scissionem, quia deseruit, vt facilius resistat aquæ fluenti, eò quod per pauciores partes recte attingit rem acutam, & ita minorem impetum imprimit. Et ita etiam in figura sigilli, quia quædam partes sunt acutiores alijs, & quędam prominentes, aliæ quasi concauæ, ideo facilius scindunt aut deprimunt quasdam partes ceræ, quam alias, & inde consurgit figura, non quia vna sit per se principium alterius, sed quia motis secundum locum quibusdam partibus, consurgit talis figura. Cuius etiam signum est, quia veluti contrario modo consurgit figura in cera, quam erat in sigillo. Partes enim, quæ eminebant in sigillo, sunt quasi concauæ in sigillato, & econuerso.

Obiectio. Albert.

Durand.

Solutio.

X. In cæteris autem tribus speciebus qualitatis reperiũtur qualitates actiuæ. Nam habitus potentiarum sunt principia eliciendi actus, & econuerso actus (qui in prima etiã specie collocantur, & dispositiones sunt) habitus interdum efficiunt. Potentia vero est actiua, & actuum & habituum. Passibiles etiam qualitates, actiuæ sunt, vt de calore constat. In omnibus autem his speciebus reperiuntur aliquæ qualitates, quæ nõ sunt principia agendi, vt in specie habitus, ille qui proxime ordinatur ad aliquod esse, & non ad operari, in quo ordine solet sanitas numerari, quæ satis impropriè dicitur habitus. Vnde in naturalibus fortasse nullum est exemplum quod immeritò aliqui adhibent de speciebus intelligibilibus; nam illæ re vera sunt principia agendi. In supernaturalibus vero commune exemplum est de gratia, quæ est in essentia animæ: sed certius est de charactere, de quo aliàs. In specie item dispositionis sunt multi actus, qui nihil agunt, quando, scilicet, potentia, vel non indiget habitu, vt in visione, vel non tali, qui possit per actus effici, vt in actibus supernaturalibus. Multi etiam actus nõ sunt actiui aliorum actuum, neque habituũ, vt patet in omnibus sensibus, & in fruitione Dei, & similibus. Potentia item distingui solet in actiuam & passiuam, inter quas passiua vt sic nõ est principium agendi, quamquam incertum est, an detur aliqua qualitas, quæ sit pura potentia passiua, vt suo loco videbimus, vbi etiam tractabimus, an potentia resistendi sit potentia actiua, an passiua. Inter passibiles etiam qualitates multæ sunt non actiuæ suarum similium, vt albedo & colores alij, quamuis efficiant intentionales species. Aliæ verò vtrumque efficiunt, vt lux vel calor. &c. Difficile autem est reddere rationem huius varietatis. Generalis esse videtur, quia substantia ad suam consummatam perfectionem indiget tota hac varietate, & idẽ diuersas qualitates à natura recepit, quę pro sua diuersitate ad diuersos effectus ordinarentur: vnde quædam instituta sunt ad agendum, aliæ ad informandam vel ornandam substantiam, & quasi vltimo expellendam capacitatem illius. Quæ omnia pertinẽt ad munus formæ, & ideo qualitates, quæ non sunt actiuæ, neque sunt otiosæ, neque carent aliqua participatione vel conuenientia cum forma. Et ita soluta est dubitandi ratio. In particulari vero exponere, quæ qualitates sint huius vel illius rationis, ad hunc locum non spectat.

In primis qualitatis speciebus aliqua actiua, aliqua non.

SECTIO V.

Vtrum sola accidentia sine concursu formarum substantialium efficiant alia accidentia.

I. Communis modus loquendi in hac materia est, accidentalem formam esse principium proximum: substantialem vero esse principale principium omnium actionum suppositi, etiam accidentalium. In quo autem cõsistat hęc ratio principalis principij, vel quis sit influxus eius, aut doctores id non declarant, vel si aliquid obiter dicunt, insinuant in hoc solum consistere, quod forma est radix & principium facultatis accidentalis, quæ illi data est à natura, vt ei sit proximum principium ad eliciendam actionem. In ipso autem exercitio actionis accidentalis nõ creditur substantialis forma habere influxum proximum & actualem. Et ratio reddi potest, tum ex illo principio, quod substantia creata non potest esse principium proximum accidentis, tum etiam, quia ad efficiendum accidens, sufficiens principium est aliud accidens.

Nihilominus censeo distinctione esse vtendum, nã inter has actiones quædam sunt vitales, aliæ vero minimè. II. De prioribus dicendum videtur non solam facultatem accidentalem, sed etiam ipsam animam per substãtiam suam in illas proximè in suo ordine influere. Hanc conclusionem videtur suadere experientia: nam hæ actiones vitales tam intimo modo fiunt, vt ab ipso primo principio vitæ, quod est anima actualiter producere videantur: vnde fit, vt licet oculus præsentem habeat imaginem, & ab illa recipiat speciem, si anima non attendat, non videat. Nec refert, si quis dicat id prouenire ex distractione imaginationis, aut sensus communis, tum quia idem argumentum faciam de sensu communi & imaginatione. Quod si dicatur, tunc speciem sensibilem non transcendere sensum

Ad vitales functiones non accidens solũ, sed substantia etiã proxime influit.

externum, inde sumemus argumentum contra priorem euasionem. Nam, si species obiecti sensibilis præsentis & immutantis sensum externum, non peruenit ad sensum internum, quando anima non attendit, ideo est, quia species exterioris sensus nō communicatur interiori sensui, nisi medio actu sensus exterioris. Ex quo fit, vt exterior sensus prius natura sentiat, quam interior cooperetur: nam hæc cooperatio videtur subsequi operationem sensus exterioris: ergo ratio cur in prædicto casu sensus exterior non sentit, non prouenit ex interiori sensu, sed potius ideo interior sensus non tangitur specie illius obiecti, quia sensus exterior non percipit illud. Alia ergo causa quærenda est, cur tunc sensus exterior non efficiat suum actum, quæ non videtur esse alia, nisi, quia tunc anima non influit, nec cooperatur illi. Dices, rationem esse, quia non cooperatur, non quidem per suam substantiam, sed per spiritus animales, qui necessarij sunt ad sensum & motū. Sed licet verum sit, hos spiritus esse necessarios, tamē hoc ipsum confirmat argumētum & experientiam adductam. Nam ad hos actus vitales requiritur non solum proxima facultas, sed concursus etiam spirituum, qui non casu illuc confluunt, sed virtute alicuius facultatis ministrantis illos spiritus ad illum actū: ergo necesse est, vt sit aliquod commune principium actu vtens illis duabus facultatibus, & ex naturali inclinatione, vel sympathia ordinās actionem vnius ad actum alterius.

III. Præterea hoc confirmat alia experientia, qua suprà probabamus esse in homine vnam tantum animam, quia nimirum ex nimia attentione ad opus vnius facultatis impeditur in opere alterius, vt si nimis attente aliquid homo inspiciat, non audiet loquētem, & ne id tribuatur defectui spirituum, etiam attentio intellectus impedit operationem sensus, & quo est altior & perfectior, eo plus minuit etiam phantasiæ motum, aut repræsentationem, & (quod magis est) etiam opera nutritiuæ partis impedit, vel suspendit. Si autem vnaquæque facultas sola per se ipsam haberet suam operationem, nulla esset ratio, cur vnius operatio impediret operationem alterius, nam multiplicatis virtutibus, si vna ab altera non pendet, neque ambæ ab vno tertio, cuius virtus, dum vtrique applicatur, minuatur in singulis, nihil est cur earum operationes nō possint simul multiplicari, & exerceri æque perfectè. Præterea sumitur à contrario optimum argumentum ex connexione operationum: nam dum intellectus intelligit, voluntas excitatur ad amandum, &c. hoc autem ideo est, quia eadem anima per vtramque potentiam actu operatur: nam sola veluti habitualis radicatio, seu remota dimanatio ab eadem anima, non esset satis ad hanc actualem causalitatem seu motionem, & excitationem, si vnaquæque operatio à sua sola potentia actualiter prodiret sine connexione in aliquo communi principio. Et inde etiam oritur dependentia inter appetitum vitæ & cognitionem, vt nihil possit esse amatum, nisi sit præcognitum. Ratio autem à priori sumi potest ex proprio modo operationis vitalis, quæ requirit hanc intimam connexionem cum suo principali principio formali, vt modo consentaneo ad naturam suam fieri possit, & vt suum principium, vel suppositum vitali modo afficere valeat: quantum enim experientia assequi possumus, in hoc consistit actualis vita, & primaria differentia viuentium à non viuentibus. Et confirmatur: nam ob hanc causam censent omnes visum separatum, non posse videre, seu visionem elicere, neque intellectum intelligere. Contra hanc autem sententiam possunt nonnulla obiici, quæ prudens omitto, quia vel difficilia non sunt, vel multa necessariò attingunt, quæ ad scientiam de Anima spectant. Quod vero aliquis interrogare potest, ad quid nimirum sint necessariæ facultates accidentales, & vitales, si forma ista etiam actu influit, ex dictis in sect. præced. habet sufficiēs respōsum. Forma enim est veluti vniuersale principium, potentia verò necessaria est, vt particulare magisque accommodatum, ac proprium, vt ibi latius declaratum est. Statim etiam alias leuiores obiectiones dissoluemus.

IV. De actionibus autem accidentalibus, quæ vitales non sunt, dicendum est, posse fieri à solis accidentibus. Hoc patet in calore, qui existens in aqua, & in quodlibet alio subiecto, absque forma ignis calefacit. Similiter albedo ad efficiendam sui speciem intentionalem, non indiget superiori concursu. Item, hinc oritur, vt si res habeat duas qualitates actiuas, æquè possit vtriusque simul, ac alterius tantum actionem exercere, vt aqua simul frigefacit & humectat, quantum potest, &c. Denique hoc probat ratio dubitandi superius proposita, quia si perfectio effectus consideretur, ad illam communicandam sufficit virtus, & perfectio similis, vel eminentioris formæ accidentalis: ex modo autem actionis non requiritur illa tam intrinseca dependentia, & ideo non est, cur necessaria sit. Vnde obiter

Accidens non vitale, non necessario fit proxime a substantia.

A soluitur illa ratio, quatenus contra priorem assertionem fieri potest. Quamquam enim dubitari possit, an operatio vitæ sit perfectior in sua entitate, quam facultas, à qua procedit: nunc autem, supponendo potentiam esse perfectiorem, dicimus propter specialem modum talis operationis necessarium esse actualem influxum immediatum principij principalis. Neque repugnat hoc modo formam substantialem influere in actionem, si habeat principium accidentale, quo proxime determinetur ad illam actionem: non enim semper forma accidentalis dicitur principium B proximum, quia sola illa immediatè influat, sed quia est principium determinans formam substantialem ad talem actionem. Sicut causa particularis dicitur proxima respectu primæ, non quia prima non immediatè influat, sed quia particularis est in suo genere determinans actionem.

V. Sed quæret aliquis circa posteriorem partem, esto non sit necessarius influxus formæ ad has actiones, an sit possibilis, & vtilis, id est, an calor existens in igne iuuetur à forma ad calefaciendum: & consequenter an, cæteris paribus C vehementius calefaciat, quam existens in alio subiecto. Contra priorem etiam partem obijci potest, nam interdum videtur actio vitalis exerceri ab aliqua potētia separata ab anima, vt in semine. Ad priorem partem respondeo nullum inueniri sufficiens signum illius influxus, & ideo non esse leuiter & sine fundamento asserendū. Quod etiam confirmat Eucharistiæ mysterium, vbi accidentia vini æque agunt sine influxu suæ formæ. Video dici posse Deum supplere illam efficientiam ob fidem mysterij: tamen vbi nulla necessitas cogit, non oportet recurrere ad D diuinam causalitatem. Ad posteriorem partem probabile est, semen quoad spiritum in eo supplantatum, viuere vita vegetatiua, ad quam spectat modus ille vitalis, qui videtur esse in generatione viuentis: atque ita videtur sentire de semine Aristot. 2. de Generatione animal. cap. primo, quia habet virtutem organizandi corpus, & generandi, quod videtur opus animæ vegetatiuæ. Neque ab illa sententia discrepare videtur D. Thom. 1. p. quæst. 118. art. 1. ad 1. Secundò, quidquid de hoc sit, respondetur, actiones animæ vegetatiuæ quoad substantiam eiusdem esse rationis E cum his, quæ ab extrinseco principio fiūt: omnes enim sunt aut motus locales, aut alterationes, vel eductio formæ substantialis, vnde solum habent rationem actionis vitalis ex peculiari habitudine ad animam, vt ad principium cōiunctum in eodem supposito se mouente. Sicut locutio hominis est actio vitalis, locutio autem angeli in corpore assumpto non est vitalis, licet sint similes in exteriori specie. Sic ergo actio seminis vt est ab illo, non est vitalis, sed mere naturalis actio: quod autem in artificio (vt sic dicam) seu in ratione agendi seruet modum vitæ, referendum est F in aliud superius principium, vt tactum est suprà.

Ad nullius accidentis nō vitalis productionem concurrit immediate substantia.

Organizatio an actio vitalis.

Aristot.

D. Tho. Vide Valesiū lib. cōtrouer. medical. c. 8.

SECTIO VI.

Vtrum accidens sit instrumentum tantum in productione alterius accidentis.

I. Qvidam contendunt accidens dicendum esse principium tantum instrumentale. Et communiter hæc opinio Diuo Thomæ tribuitur, qui illam insinuat in 1. distinct. 3. qu. 4. art. 3. ad 2. ideóque sectatores eius frequentius illam sequuntur, hisque rationibus confirmant. Primò, quia accidens est essentialiter subordinatum substantiæ in esse, & consequenter etiam in actione. Secundò, quia accidens accipit à substantia totam virtutem agendi. Neque obstat, quod causa principalis proxima etiam accipit virtutem agendi à prima, nam causa secunda & prima sunt diuersi ordinis, & non repugnat causam principalem inferiorem accipere virtutem à causa superioris ordinis: accidens vero est in agendo eiusdem ordinis cum sua substantia, & cum ea constituit vnum proximum agēs integrum, & ab ea recipit virtutem agendi: hoc autem modo accipere virtutem ab alio eiusdē ordinis, constituendo cum illo vnum proximum agens, est proprium causæ instrumentalis. Tertiò, quia tale est agere, quale est esse: sed accidentis esse est substantiæ, est enim accidens entis ens: ergo agere accidentis principaliter est substantiæ: ergo accidentis solum est instrumentaliter. Et hoc confirmat modus loquendi Philosophorum omnium, qui attribuunt omnes has actiones substantijs vt primis agentibus.

II. Contrariam sententiam tenent frequentius alij Doctores, vt videre licet in Scoto in 4. dist. 12. quæst. 3. Paludano quæst. 4. conclus. 1. Maiore quęst. 1. Ægidio quodlib. 2. qu. 1. & Theoremate 43. Ad declarandum autem fundamentum huius sententiæ supponendum est non esse hic quæstionem de causa principali vt quod, seu quę operatur

Scot. Palud. Maior. Ægid.

ratur, sed de principio principali quo. Constat enim priori modo suppositum esse quod operatur: si autem sumatur formaliter, vt est per se causa accidentalis actionis, accipi debet vt substat formæ accidentali, quæ est principium talis actionis: sic enim dixit Aristoteles, Polycletum per accidens efficere statuam, artificem autem per se. Hoc ergo modo dicitur accidens causa principalis, *vt principium quo*, suppositū vero vt substans accidenti *vt principium quod*. Et sic probatur hæc opinio, quia forma accidentalis propria virtute efficit aliud accidens: sed causa principalis est, quæ propria virtute operatur: ergo. Maior patet, quādo calor efficit calorem, & in vniuersum vnum accidens aliud simile: vel quando nobilius accidens efficit ignobilius, vt lux calorem: tunc enim perfectio effectus non excedit perfectionem accidentis, quod est principium agendi, ergo nec virtutem eius excedit: ergo tunc accidēs propria virtute est principium talis actionis. Iuxta quam rationem intelligenda est hæc sententia de accidente, quando hoc modo operatur: nam si eleuetur inferius accidens ad efficiendum aliud superioris rationis, non negabitur esse instrumentum. Secunda ratio sit, quia illud est principale principium agendi, cui assimilatur effectus: sed per calefactionem vt sic, effectus fit similis causæ in calore: ergo calor est principale principium illius actionis. Tertia, quia calor per se separatus à substantia eadem vi, & efficacia exercet actionem suam, ita vt non indigeat influxu substātiæ, neque alterius causæ, quæ illum suppleat, vt de accidentibus Eucharistiæ, quantum ad actiones accidentales, omnes fatentur. Quarta, quia albedo, v.g. non efficit intentionales species vt instrumentum substantiæ, cum ad illam actionem omnino per accidens substantia se habere videatur.

III. Hæc controuersia, suppositis quæ dicta sunt in secundo dubio, solum videtur esse posse de modo loquendi, nam ad rem solum spectat, quem influxum requirat accidens à substantia, vt suam propriam actionem perficiat. Hoc autem constituto & declarato, solum de significatione nominis controuerti potest, cum quæritur, an dicendum sit instrumentum, vel principale principium. Itaque potentiæ animæ ad actiones vitales, meritò dici possunt instrumenta coniuncta animæ, quatenus illi subordinantur sicut principali formæ, vt sine actuali influxu, & quasi motione illius, suas operationes efficere non possint. Quāuis alia ratione possint dici principia, principalia saltem partialia, quia scil. virtus quā in se habent, & qua cooperātur ad effectū, est ex se proportionata & cōmensurata tali effectui, quia non excedit perfectionem ipsius facultatis, loquor enim de actibus connaturalibus. Vnde etiam possunt potentia & forma comparari vt principium vniuersale & proximum: vtrumque vero principale & sufficiens ac totale in suo ordine: tamen quia inter illa duo principalius est forma, cui subordinatur potentia, ideo hæc subordinatio & dependentia nomine instrumenti significari potest.

IV. At vero in aliis accidentibus, quæ non ita pendent in sua actione à substantiali forma, multò minor ratio instrumenti reperitur respectu talium actionum. Vnde, quod ad rem attinet, verissimè existimantur principia principalia talium actionum, vt argumenta posteriori loco facta conuincunt, quia ex vi illius perfectionis solius, quam habet ex sua specie vel entitate, eliciunt tales actiones. Item, quia sola talis forma per se sufficit ad dandum supposito esse per se ac formaliter requisitum ad talem actionem, vt in aqua calidi esse per se requisitum ad calefaciendum, tantum est esse calidum. Sicut ergo calor est forma per se, ac ex propria ratione dans esse calidum, ita re ipsa est principium principale calefaciendi. Neque ad hoc refert aut obstat, quod accidens sit in substantia, & propter substantiam, & à substantia, quia non agimus vnde, vel à quibus causis habeat accidens virtutem agendi: fatemur enim habere illam materialiter à substantia, & finaliter propter illam, & fortasse etiam efficienter mediatè vel immediatè per dimanationem naturalem: sed agimus, an formaliter habeat in se totam virtutē sufficientē, & necessariā ad illam actionem. Et sic dicimus habere illam, & hoc solum contendimus significari, cum dicitur principalis causa, non *vt quod*, sed *vt quo*. Cui principio nulla ratione obstat, quod accidens sit entis, id est, substātiæ ens, & quod totum suum esse sit alterius: quin potius illa particula *vt quo*, hæc omnia innuere & significare videtur. Vnde etiam ipsa forma substātialis quatenus est principium quo respectu sui suppositi, est suo etiam modo entis ens. Ne vero de nomine sit contētio, illud etiam dabimus priori sententiæ, quod si nomine instrumenti seu causæ instrumentariæ solum significetur (vt re vera interdum significatur) illa habitudo, quam habet accidens ad substantiam, quatenus illi datum est vt substantia per illud tanquam

A per instrumentum suum operetur, & ad hoc accipit virtutem ab ipsa substantia, & ab eadem in suo esse sustentatur & pendet, sic vocari potest instrumentum, proprius tamen appellatur virtus aut potentia substantiæ.

SECTIO VII.

Vtrum causa efficiens esse debeat in re distincta à recipiente, vt agere possit.

B I. Explicuimus principia per se agendi causarū creatarum, superest vt dicamus de conditionibus requisitis ad agendum, quæ licet variæ numerari soleant, tres tamen videntur grauiores & difficiliores: & ad eas omnes aliæ reuocantur. Supponendum autem est omne agens creatum indigere passo ad actionem, quia, vt supra dictum est, & infrà etiam ostendetur, non agit creando, sed ex præsupposita materia. Conditiones ergo requisitæ ad agendum, exigendæ non sunt inter causam & effectum: sic enim non erunt C requisitæ ad agendum, sed consequentes actionem. Sunt ergo prærequisitæ inter agens & passum, seu inter causam efficientem & materialem. Prima igitur conditio est distinctio necessaria inter agens & passum. Secunda, propinquitas necessaria, supposita distinctione. Tertia, dissimilitudo & proportio: quanquam hæc tertia quodammodo ad rationem agendi pertinere videatur vt postea videbimus.

Quæ conditiones inter agens & passum requisitæ ad actionem.

II. Omitto conditionem existendi, quia, vt sæpe dixi, hanc D non reputo conditionem condistinctam in re ab agente seu principio agendi: vnde merito dixit Aristotel. 4. Metaphysic. cap. 4. text. 16. *Ea quæ non sunt, quonam pacto aut loquentur, aut ambulabunt*? Præterea, quia hæc cōditio includitur in omnibus aliis: nam si necesse est agens & passum esse propinqua, multo magis necessarium erit vt sint: quomodo enim erunt loca propinqua, quæ in rerum natura non sunt? Item supra ostendimus ad agendum etiam per resultantiam, non satis esse immediatè antea fuisse, multo ergo euidentius est, ad propriam efficientiam necessariam esse existentiam. Quod in naturali efficientia E nemo negabit: id autem præsenti instituto sufficit, intelligendum autem est cum proportione, scilicet, vt quod per se ipsum agit, in se existat: quod verò tantum per instrumentum separatum agit, virtualiter tantum in instrumento existat, quia solum per denominationem extrinsecam ab illo, agere dicitur: illa autem virtualis existentia nihil est aliud, quam quod instrumentum ipsum existat. Quam existentiam etiam in diuinis instrumentis necessariam esse alibi ostendimus.

III. Omitto præterea aliam conditionem, quæ in agente F materiali solet requiri, scilicet, quod sit extensum, & quantitatiuo modo existens. Hæc enim conditio in tantum necessaria est his rebus ad agendum, in quantum intrinsece pertinet ad naturalem modum essendi earum. an vero, separato diuinitus illo modo existendi, possint agere naturaliter, non tam est Metaphysica quæstio, quam Theologica, quam satis attigimus in tomo 3. tertiæ partis, disp. 49. sect. 1.

Difficultas præsentis quæstionis, & variæ sententiæ proponuntur.

G IV. His suppositis, in hac sectione tractanda est prima conditio. In qua difficultas oritur primo ex multis exemplis, in quibus ostendi videtur non esse necessariam distinctionem in re inter agens & passum, primo ob naturales emanationes, nam ab eadem anima manat intellectus, & in eadem recipitur. Secundo in actionibus immanentibus cognoscendi, & præsertim amandi, nam eadem anima per eandem voluntatē elicit amorem, & recipit. Ter-H tio in motibus physicis, nam grauia & leuia se mouent, & viuentia proprius, & aqua se frigefacit, &c. Vltimo obstat ratio, quia licet illa conditio sæpe intercedat in his quæ agunt actione transeunte, quia illis naturale est agere in alia, tamen nulla est ratio quæ necessariò exiget conditionem illam. Si enim aliqua esset, maxime illa vulgaris, quia non potest idem simul esse in potentia ad recipiendum, & in actu agendum: hæc autem non videtur vrgens, quia vt Scotus argumentatur, potest esse in actu virtuali seu eminenti, & in potentiali formali, id est, habere vim emi-I nentem ad efficiendam talem formam, & capacitatem ad recipiendam formaliter illam: in hoc enim nulla inuoluitur repugnantia. In contrarium vero est axioma illud ab Aristotele traditum 7. & 8. Physic. *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*: quod adeo receptum est, vt tanquam fundamentum & principium habeatur demonstrationis, qua ostenditur Deum esse.

Aliquorum opinio. Scotus. Ant. Andreas. Comment.

V. In hac re quidam existimant hanc cõditionem non esse necessariam in omnibus agentibus, licet in multis interueniat. Ita opinatur Scotus in 1.d.3.qu.7. & in 2.d.2. qu.10. & 9. Metaphys. quæst.14. & ibi Antonius And. quæst.1. Greg. in 2.d.6.qu.1.artic.3. Iandun.8. Physic.qu.12. qui nituntur argumentis factis. Quibus fauet Comment.3. de Cœlo com.28. dicens idẽ posse à se ipso pati actione æquiuoca. Alij frequentius indistincte acceptant axioma Aristotelis: & hanc conditionem vt omnino necessariam in omni agente requirunt, nõ solum quoad transeuntes, sed etiam quoad immanentes actiones. Quod diserte declararunt Capreol. in 1.dist.3.q.3. & Ægid. quodlib.3. quæst.16. & quodlib.5. quæst.15. Ferrar.1. contra Gentes,23. Vbi tamen excipit efficientiam per naturalẽ resultantiam: quod forsasse (si consequenter loqueretur) non esset necessarium. Alij vero distinctionibus variis vtuntur, vt in progressu explicabimus.

Capreol. Ægid. Ferr.

Nonnullæ suppositiones ad quæstionis resolutionem.

Agens non necessario à patiẽte distinctũ supposito.

VI. PRimo ergo statuendũ est non esse necessarium, agens distingui supposito à passo recipiente. Hoc satis patet inductione facta: idque expresse docet Aristoteles 7. Physicorum in principio, & 8 Physicor. cap.4. Vnde infert, idem posse mouere seipsum, si distinguatur in partẽ per se mouentem, & partem per se motam, quomodo ait animalia mouere se ipsa motu locali, & fere eodem modo mouent se viuentia motu argumentationis: agunt enim directe in alimentum, quod in se conuertunt, & sibi vniunt, & ita augentur. Sic etiam non est inconueniens, idem mouere se per accidens, sicut mouetur anima, moto corpore.

In eodem supposito. Varie agens a patiente distinctũ.

VII. Secundo supponendum est in eodem supposito agente in se ipsum variis modis posse distingui agens a patiente. Primo secundum diuersas partes integrantes: secũdo iuxta diuersas partes substãtiales & essentiales: vt si per formam agat, & per materiam recipiat, qui duo modi habere possunt locum in corporibus, non tamen vniuerse in omnibus agentibus prout nũc loquimur, nam etiam res spirituales agunt in se. Tertio possunt distingui, vt saltem alia sit facultas agendi, & alia recipiendi. Quæ distinctio potest esse aut omnimoda & realis, aut saltẽ vt includens ab incluso: quorum omnium exempla posteà afferemus.

Variæ actiones, de quibus est quæstio.

VIII. Tertio distinguere oportet varias actiones, & per singulas discurrere, vt ex omnibus generalẽ aliquã regulam colligere possimus. Inter actiones ergo primũ numerari potest naturalis dimanatio seu resultantia: deinde motus Physici ac materiales, qui ex genere suo actione transeunte perficiuntur, qui, claritatis gratia distingui possunt in suas species, alterationis, augmentationis & motus localis, omitto generationem substãtialem, nam per se notum est, idem non posse generare seipsum. His adiungi potest motus localis spiritualium rerum seipsas mouentium: is enim partim similis est motibus corporum, quia se habet tanquam actio transiens, partim est dissimilis & non est motus Physicus, id est extensus ex parte subiecti. Denique præter has omnes est efficientia per actiones immanentes sensus, aut appetitus, intellectus, aut voluntatis.

Prima assertio de resultantia naturali.

IX. DIco ergo primo; In resultantia naturali, quamuis contingat proximum efficiens non esse distinctum à recipiente, tamen simpliciter ille effectus reducitur in efficientem causam distinctam à passo. Prior pars patet argumento superius facto de potentiis animæ ab eadem fluentibus, nam licet in anima distingui possit ratio agendi & recipiendi illas potentias, vt Ferrar. supra aduertit, tamẽ cũ illa distinctio, rationis tantum sit, nihil ad præsens refert: maxime quoad primam proprietatem quæ immediate à sola substantia resultat, nam secunda forte emanat mediante prima, licet proxime in substantia sola recipiatur, vt sentit D. Tho.1.p.q.77.art.8. Atque idem est de substantia & potentiis angelorum. In rebus autem materialibus semper fere potest in re distingui principium efficiens (saltem *vt quo*) huius emanationis à ratione recipiẽdi proprietatem dimanantem; manat enim à forma, non tamen recipitur in illa, cum non sit forma subsistens, sed recipitur in materia, vel in composito ratione materiæ. Solum potest instari de quantitate, si fortasse manat ab entitate materiæ, & in ea recipitur, quod incertum est.

X. Posterior pars conclusionis constat ex superiori sectione, diximus enim proprietatem non manere à substantia vel essentia vt à principali agente, sed vt ab instrumento generantis: ergo ille effectus generanti tribuendus est vt principaliori causæ. At verò generans distinctũ est à genito, & à potentiis eius; Dicet, reductionem huius effectus in generantem solum esse tanquam in causam remotam, & per accidens, quæ dedit formam, à qua facultates aliæ manant: hic autem, vt supra dixi, non inquirimus reductionem per accidens, sed per se, & in causam proximam: alias facile diceremus omne quod fit, ab alio fieri etiam distinctio secundum suppositum ab alio (inquam) vel qui proxime agat, vel qui remote dederit virtutem operandi. Respondetur non esse hanc reductionem in causam per accidẽs, sed in causam principalem per se primo quidem, ex intentione & ordinatione naturæ, nam virtus illa data est vt operetur tanquam instrumentum alterius, cuius vicem quodammodo gerit. Vt proiecta non per accidens, sed per se dicuntur moueri à proiiciẽte, qui impressit impetum, non solum quia dedit virtutem agendi, sed quia illam dedit cũ hac habitudine, vt esset instrumentũ quod vice sui operaretur. Deinde, quando essentia non continet eminenter has facultates, sed tantum instrumentariè, probabile est requiri maiorem influxum generantis, seu authoris naturæ quam si illa causa esset propria & principalis, cui omnino esset tribuendus effectus: quia hoc ipso, quod principium proximum non continet formaliter, neque eminenter effectum, non potest esse propria & adæquata causa eius, etiam in ratione causæ proximæ & principalis. Quare, si in tota aliqua specie non inuenitur illa eminens virtus respectu proprietatum naturaliter consequentium ipsam, necesse est proprietatem quæ est in genito, fieri à simili proprietate, quæ est in generante, aut manare à forma cum aliqua reductione ad authorem totius speciei vt principaliter efficientem.

Secunda assertio de motu, & actione Physica.

DIco secundo: Omnis causa efficiens per motum Physicum & actionem transeuntem, distinguitur in re aliquo modo à materiali causa recipiente effectum. Hæc conclusio est consentanea menti Aristotelis qui forte nil aliud intendit in cit. loc. nam agit de motu Physico rerum corporalium, in solis Physicis motibus inductionem facit sempérque in rationibus suis supponit talem motum habere partes, ex parte mobilis. Et quoniam in motu alterationis & augmentationis minor est difficultas, in illis prius explicatur breuiter conclusio. Nam inductione facta, nulla inuenitur alteratio propria quæ ab aliquo agente in seipsum per se primo fiat, id est, secundũ eandem partem contingit quidem, idem per vnam partem alterare se ipsum in alia, si sint dissimiliter affectæ: tamen secundum eandem non contingit, vt inductione in omnibus constat. Solum est vulgaris instantia de reductione aquæ ad pristinam frigiditatem, & idem est de quacunque simili reductione, in superioribus enim ostendimus illam actionem non fieri ab agente extrinseco, sed ab intrinseco, Respondetur tamen illam actionem pertinere ad naturalem resultantiam, de qua in prima conclusione locuti sumus: & ideo solet, illa actio tribui generanti, vt notarunt Capreol. in 2.d.6.q.1.a.3. Ægid. quodl.2.quæstio.16. Henric. quodlib.11.quæst.6. XI.

Capreol. Ægid. Henric.

Et hinc facile cõstat, in motu etiã augmentationis non agere idem in seipsum per se, nam ille motus non fit nisi præuia alteratione: sed alteratio non fit ab eodem in se ipsum secundum eandem partem: ergo neque augmentatio. Ratio autem à priori huius partis nulla alia esse videtur præter eam quæ Aristot. tetigit, scilicet quia non potest esse idem secundum idem simul in actu & in potentia. Cui rationi valde obstat obiectio supra facta. Quia procedit hæc ratio ad summum de alteratione vniuoca, id est procedente à qualitate eiusdem rationis, non vero de alteratione æquiuoca, quæ procedit à qualitate virtuali seu superioris rationis: nam tunc nulla esset cõtradictio, quod eadem pars haberet qualitatem virtualem, & careret formali, & ideo ageret in se. Propter quod Scotus & alij supra citati existimant rationem Aristotelis non esse vniuersalem, quod est reuera dicere nõ esse efficacem. Præsertim quia, vt infra videbimus, ipse vtitur ea ratione etiam in motu locali, in quo actio semper est æquiuoca: virtus enim motiua semper est alterius rationis à forma, seu termino motus localis. XII.

Per partẽ per se mouentẽ, & partẽ per se motã, nõ intelligit Arist. formam & materiam.

Alij hac ratione vtuntur: Alteratio materialis, quæ fit à substantia materiali, procedit actiue à forma, nam materia non est principium agendi: recipitur autem in composito ratione materiæ, quæ est principium patiendi, atque ita, etiamsi contingat idem secundum eandem partem integralem agere in se ipsum nihilominus distinguitur agens à patiente quoad principia agendi & patiendi. Sed hęc ratio plane est contra mentem Aristotelis, qui non agit de principio formali quo: satis enim erat constans, materiam & formam habere diuersa munera in rebus corporalibus, sed agit de principio quod, vel integro, vel saltem partiali: XIII.

vt,

D. Thom. vt rectè notauit D. Thom. q. 22. de veritate art. 3 & constat ex 8. Physicorum, c. 4. Alioqui cum agit de motu grauium & leuium, non oportuisset recurrere ad generans, sed ad formam efficientem, & ad materiam recipientem motum. Neque in animalibus oportuisset distinguere partem per se mouentem à parte per se mota, quod de partibus integrantibus apertè intelligit Aristotel. ibid. text. 28. Nec denique ascendendo ad motum cœli, oporteret separatum motorem eius assignare, sed intrinsecam formam, quæ esset principium actiuum motus, & materiam, quæ esset receptiuum.

XIV.

Mens Aristot. in hoc explicatur.

Iuxta mentem ergo Aristotelis dicendũ est, idem compositum materiale non posse alterare se ipsum per se, seu secundum eandem partem integralem. Ratio autem huius ita reddi potest, quasi declarando seu consummando primam rationem Aristotelis. Quia, si substantia habeat in aliqua parte qualitatem formalem, & non virtualẽ, vel neutram habeat, non potest ad illam eandem qualitatẽ se mouere, vt optimè probat ratio facta. Si verò habeat in illa parte qualitatem virtualem, aut qualitas etiam formalis est connaturalis eidem parti, vel est violenta, vel neutra. Si est naturalis semper habebit illã, quia proprietas cõnaturalis ab intrinseco semper conuenit. Quod si talis fortasse sit, vt violenter tolli aut minui possit, tunc ablato impedimento, reducet se illa res ad statum connaturalem, tamen illud erit per modum resultantiæ naturalis, & actio principaliter reducetur in extrinsecum principium, quod est generans. Si autem illa qualitas sit violenta, impossibile est, vt eadem res per qualitatem virtualem caloris, se ipsam formaliter calefaciat calefactione violenta & præternaturali. Exemplum esse potest piper, quod vim habet calefaciendi linguam aut ventrem, & tamen non potest calefacere seipsum, quia talis calefactio esset sibi violenta. Huius autem ratio non facilè redditur. Quod enim quidam aiunt naturæ lege cautum esse, ne quid sibi interitum aut incommodum paret, non videtur satisfacere, nam idem viuens dum ab intrinseco corrumpitur, sibi interitum parat: parum autem videtur referre, quod hoc sit secundum diuersas partes, per vnam alterando aliam, vel per eandem secundum diuersas qualitates. Et ratione patet, nam illa qualitas virtualis est sufficiens ad efficiendam formalem in subiecto capaci, & naturaliter ac necessario agit: ergo si subiectum, in quo est virtualis qualitas, est capax formalis, & caret illa, ex necessitate naturæ efficiet illam in se, neque ob illam naturæ legem potest continere actionem suam nisi aliunde impediatur, quia non est agens liberum.

Conimb. 7. Phys. c. 1. q. 1. art. 2.

XV.

Adde, nonnullos sentire, calidum naturale in viuentibus excitare se ipsum, & consumere naturale humidum, non solum secundum diuersas partes, sed etiam secundum eandem, vt videre licet in Ægid. quodlib. 2. quæst. 17. Vbi tamen ait illam consumptionem humiditatis fieri per resultantiam naturalem nimiæ siccitatis ex calore natiuo. Sed id censeo impossibile, nam cum illa actio sit violenta, non potest resultare naturaliter ab intrinseco, quia est implicatio in adiecto, quia *violentum est, quod est ab intrinseco, passo non conferente vim.* Vnde censeo id quod supponit Ægidius, esse falsum & impossibile, nimirum quod eadem pars animalis homogenea, id est secundum se totã eodem modo disposita, modo sibi connaturali, per calorem sibi natiuum, siue formalem, siue virtualem, minuat humiditatem sibi connaturalem, seipsam violenter excitando: quia impossibile est, quod eadem forma in eadem parte materiæ requirat dispositiones, aut formaliter, aut eminenter repugnantes: alias in seipsa & in sua inclinatione inuolueret repugnantiam.

XVI.

Ratio ob quã virtualis qualitas suũ subiectum non alteret.

Si ergo aliqua substantia, vel tota, vel in aliqua parte, habet calorem verbi gratia, virtualem in tanta intensione, puta vt quatuor, vel simul necessario habebit tantundem calorem formalem sibi connaturalem: vel certè tale habebit temperamentum, talémque dispositionem naturalem, vt resistat & impediat, ne illa qualitas virtualis suam formalem actionem in eadem parte exerceat: & hac ratione nihil potest se ipsum secũdum eandem partem ab intrinseco alterare violenta alteratione. Quod maximè declaratur in his mistis, quæ habent virtuales qualitates actiuas primarũ, nam illæ supponunt temperamentum accõmodatum primarum qualitatum, & aliarum dispositionum quæ ad illas consequuntur: ergo fieri non potest vt in eadẽ parte dissoluatur tale temperamentum per intrinsecam actionem illius facultatis virtualis. Et hoc confirmat exemplum illud de pipere, ita enim est dispositum & affectum aliis qualitatibus, & dispositionibus, vt eius calor virtualis, non habeat vim calefaciendi ipsum vltra connaturalem gradum caloris, quem requirit, quatenus tale mistum est. Alij existimant non oportere aliam rationem reddere, nisi quia qualitas non est actiua in subiecto in quo est etiamsi nulla alia conditio desit: Sed hoc mihi non probatur, quia est manifesta petitio principij: huius enim causam & rationem inuestigabimus.

XVII.

Ad idem probandũ alia ratio.

Alia verò ratio reddi potest, cur piper non calefaciat se, nimirum quia fortasse non habet vim totalem seu integrã calefaciendi, nisi aliunde iuuetur. Constat enim experientia applicatum manui non calefacere, sed indigere aliqua excitatione vel alteratione, & aliqua commistione cum intrinseco calore animalis, & idem dici potest de vino & similibus. Vnde quamuis nulla ex his rebus per se sola se ipsum alterare possit sua qualitate virtuali, tamen postquam incipit ab intrinseco alterari, & cum extrinseco agente coniungi, nullum est inconueniens, quod consequenter adiuuet ad sui alterationem, aut corruptionem: iam enim integrum alterans satis distinctum est à patiente. Sic igitur alteratio violenta nunquam potest esse eiusdem in se ipsum per qualitatem virtualem.

XVIII.

Alteratio indifferẽs semper est ab extrinseco.

Alteratio autem indifferens, id est, nec violenta, nec naturalis, esse non potest in eo, qui habeat qualitatem virtualem ad talem alterationem faciendam, quia illa qualitas naturaliter ac necessario agit quantum potest: ergo vel inuenit in subiecto suo dispositionem naturalem repugnantẽ suæ actioni, & sic eius actio esset violenta: vel nullam inuenit repugnantem dispositionem, sic dimanatio erit naturalis, quia est ab interna & natiua qualitate, & ex intrinseca naturæ necessitate. Vnde, si quæ datur alteratio vel actio ad qualitatem indifferentem, vt est illuminatio in aere, semper ac necessario est ab extrinseco agente. Et ratio est clara, quia si fit ab intrinseca forma, vel immediatè, vel mediante aliqua qualitate connaturali eidem formæ, iam non erit indifferens, sed connaturalis illa qualitas.

XIX.

Ratio ad aptatur pro conclusione.

Ex his ergo omnibus ita concluditur ratio. Omnis qualitas vel est violenta, vel naturalis, vel indifferẽs. Si sit violenta & indifferens, euidenter est ab extrinseco agente. Si vero sit naturalis, est à generante; vel si dicatur esse ab intrinseco, est per naturalem dimanationem, de qua non est sermo in hac conclusione. Accommodando autem hunc discursum ad rationem Aristotelis, dicendũ est, illud principium; *Non potest esse idem simul in potentia & in actu,* esse verum, etiam de actu virtuali, adhibita duplici limitatione. Vna est, vt sit sermo de actu qui est principium motus Physici & merè naturalis, vt excludamus actiones immateriales, & vitales, de quibus nunc non est sermo. Alia est, vt intelligatur de re existẽte in suo naturali statu, nam in præternaturali statu contingit quidem esse in actu virtuali, & potentia formali, vt est in aqua calida, quæ virtute est frigida, tamen actio illius virtutis solum est naturalis resultantia, & tribuitur extrinseco agenti, vt dictũ est. Vnde si quis velit: non vocare hanc continentiam virtualem, sed instrumentalem, prior moderatio satis erit.

Idẽ in potentia & in actu etiam virtuali esse non posse, qualiter verum.

XX.

Ex his facilè est conclusionem probare in motu locali, applicando discursum factum & inductionem, quæ ex Aristotele citatis locis in hunc modum fieri potest: Aut corpus mouetur naturaliter, aut violenter, aut motu indifferenti. Secundo & tertio modo semper motus prouenit à causa extrinseca: sub his enim duobus mẽbris comprehendimus omnes motus, quos Arist. præter naturam appellauit, siue sint contra naturam, quos violentos vocamus, siue sint omnino extra debitum, seu extra principium intrinsecum propriæ naturæ, vt est motus circularis ignis in propria sphæra, & si quis est alius similis. Motus autem naturalis aut est animalium se mouentium, aut rerum inanimatarum in propria loca tendentium. In vtrisque autem distinguitur efficiens à patiente, nam corpora inanimata à generãte mouẽtur ad sua loca naturalia, in animalibus vero distinguitur pars per se mouens à parte per se mota, & ita non se mouet totum nisi quasi per accidens.

Difficultas de motu grauium, & leuium.

XXI.

Circa quam inductionem tres præcipuè difficultates occurrũt. Prima est illa vulgaris de motu grauium & leuium: sed quia illa purè Physica est, & licet magna contentione tractetur inter diuersimodè opinantes, vix potest esse in ea dissensio nisi in modo loquendi: ideo, omissis multis argumentis, annotabo breuiter punctum difficultatis, & quomodo in ea sentiendum & loquendũ censeam. Multi ergo absolutè dicũt grauia & leuia à se ipsis moueri in sua loca. Scotus in 2. distinctione 2. quæst. 10. Gregorius dist. 6. quæst. 1. artic. 3. Mairon. dist. 14. quæst. 5. Abulensis Matth. 22. quæst. 224. Buridan. Iandunus Niphus, Saxon. 8. Physic. Alij existimant hæc corpora mere passiuè se habere ad hos motus: moueri autẽ vel à cœlo, vel attracta à suis locis naturalibus, vel à medio, seu à loco contrario expellente. Hæc & alia referunt Richardus in 2. dist. 14. artic. 2. quæst. 4. Zimara 2. de anima, text. 54. Gregor. supra: quæ vt improbabilia, omitto. Communis ergo sententia

Opinio Scoti. Gregor. Mairon. Abulens. Burid. Iandun. Niphus.

est moueri principaliter à generante. Sumitur ex Aristotele citatis locis, præsertim 8. Physicor. à tex. 29. & 4. de Cœlo, capite tertio, & idem sentit Commentator his locis, quamuis interdum varius esse videatur. Idem tenet Diuus Thomas eisdem locis, & prima parte, quæstione 18. articulo primo, & 1. Contra Gentes, cap. 97. Caietanus, & Ferrariensis his locis, & Capreolus in 2. distinct. 6. artic. 3. Ægidius, quodlib. 5. quæst. 18. Albertus 6. Physic. tractatu 2. cap. 4. Et frequentius expositores 8. Physicorum. Et hæc sententia rectè explicata vera est: multi tamen etiam Thomistæ in ea explicanda valde errant.

Opin. Com. D. Thom. Caiet. Ferrar. Capreol. Ægid. Albert.

XXII. *Varii modi explicandi cōmunē & veram opinionem. Soto 2. Phys. q. 1. lib. 8. q. 3. Iandl. q. 9.*

Quidam enim ita existimant hanc motionem esse à generante, vt in ipso mobili nulla sit intrinseca virtus actiua motus, sed solum naturalis potentia passiua, ratione cuius illis debetur talis motus. Contra quam sententiam sunt euidentes rationes Scoti, & aliorum, quia est euidens, generans non posse immediatè imprimere hunc motū per formam aut qualitates quas in se habet, absque qualitate indita ipsi mobili, à quo effectiuè manet ille motus, quia contingit non esse generans, vel ita esse distans, vt non possit immediatè mouere. Alij vero distinctione vtuntur: nam quando graue (inquiunt) immediatè postquam genitum est, incipit moueri deorsum, tunc immediatè mouetur à generante, ipso passiuè tantum se habente, quia tunc potuit generans per se imprimere motum. At vero, quando graue mouetur aliquo tempore transacto post generationem, tunc aiunt non moueri à generante, sed à se actiuè. Ita Soncinas 9. Metaphysicæ, quæstione 8. & tribuit Commentatori, & idem sequuntur Caietanus Thiennensis 8. Physicorum, & Paulus Venetus in summ. de Cœlo, c. vigesimoquarto. Sed apud me est distinctio improbabilis, tum quia hic motus semper est eiusdem rationis, & ab eodem principio naturali fit; tum etiam quia, etsi graue incipiat moueri immediatè post instans suæ generationis, nondum mouetur intrinsecè à generante, quia nondū est motus; immediatè autem post illud instans, & fieri potest vt generans iam non sit, vel saltem paulo post, adhuc durante motu; & quamuis sit, tamen immediatè post instans generationis iam distat à re genita: suppono enim generans in suo loco manere: ergo non potest per se immediatè efficere motum in genito. Ergo solum dicitur mouere, quia in instanti generationis impressit illi impetum, quo immediatè post mouetur: ille autem impetus non est nisi grauitas: quidquid enim aliud fingatur, vanum est. Quia generans per se non imprimit nisi quod per se consequitur generationem: generationem autem rei grauis per se non consequitur nisi grauitas, quantum ad præsens attinet: ergo à grauitate intrinseca ipsius grauis, fit tunc ille motus, eodem modo, quo fit post quodlibet tempus. Estque id maximè consentaneum rationi, cum grauitas semper sit eadem, & eandem habeat virtutem, & distantia temporis.

Soncin. Thiennensis. Pau. Venet.

XXIII. *Resoluitur difficultas.*

Dicendum est ergo, quotiescunque res inanimata tendit in suum locum naturalem, intrinsecam grauitatem, vel leuitatem esse principium efficiens proximum, non verò principale, illius motus. Hoc ferè est euidens experientia, & rationibus factis contra priores modos explicandi cōmunem sententiam. Item, quia cum illi motus per se ac necessario conueniant his corporibus, necesse est assignare aliquod principium actiuum illius motus, per se etiam ac necessario illis conueniens: nullum autem est aliud præter intrinsecam formam & grauitatem, nam generans, vt dicebamus, contingit omnino non esse, vel valdè distare, & reliquæ omnes causæ vel nullæ sunt, vel saltem sunt merè contingentes. Et hæc est sine dubio sententia Aristotelis, nam lib. 8 Physicor. cap. 4. text. 32. cum distinxisset duplicem potentiam, remotam, scilicet, & proximam, subdit; *Frigidum potestate calidum est, cum autem mutatum est, ignis est: comburit vero nisi quicquam prohibeat & obstet*: & addit: *Nō secus se res habet in graui & leui, namq; ex graui fit leue, vt ex aqua aer, hoc enim potestate erat primū, & iā est leue: protinúsque aget, nisi aliquid impediat.* Et infra: *Sed si id quod impedit, amotum fuerit, aget.* Et quarto libro de Cœlo, capite primo textu secundo, ait, grauia & leuia habere in se *fomenta seu incitamenta motus*: & clarius capite tertio, tex. 25. cōparat graue & leue ad corpus sanabile, dicens, sicut hoc ad sanitatē, ita illa ad sua loca proficisci. Subdit vero discrimē, dicens; *Excipitur tamen hoc: hæc enim, graue* (inquit) *ac leue, in se ipsis mutationis principiū habere videntur, illa vero non in se ipsis, sed foris, vt sanabile & accrescibile*: vbi necesse est loqui de principio actiuo: passiuū enim etiam est in subiecto sanabili. Vnde de illo, & de accrescibili subdit; *Quanquam & hæc interdū ex se ipsis mutatur, & paruo facto in externis motu, alterum in sanitatem, alterum in incrementū accedunt.* Item 4. Phys. c. 9. tex. 85. ait; *Densum & rarum quatenus grauitate & leuitate prædita sunt, lationis esse efficientia*: Quatenus verò sunt durum, & molle, non habere principium mouendi, sed vel resistendi, vel patiendi alterationem.

Aristot. grauium, & leuiū motum attribuit leuitati aut grauitati vt proximo principio.

XXIV. *Aristotelis testimonia in contrariū inducuntur & explicantur. D. Thom. Capreol. Bergom.*

Neque obstat, quod idem Aristotel. 2. de gen. cap. secundo, tex. 8. dicit grauitatem & leuitatē non esse principia agendi, nam ibidem etiam ait neque esse principia patiēdi: loquitur enim de principio agendi, vel transmutādi aliud, vel patiendi, vel ab alio, actione vel passione, quæ ad generationem vel corruptionem tendat; de qua ibi loquebatur. Item dicere possumus loqui de proprio principio & principali, cui simpliciter tribuatur actio, & consequenter de propria efficientia, & actione. Hæc enim, quæ grauitati, aut leuitati conuenit, potius est resultantia quædam naturalis, eo modo quo est efficientia, non est dubium quin grauitas sit principium eius. Quæ etiam est sententia Diui Thomę in 1. 2. q. 36. art. secundo, & in tertio cōtra Gētes, c. 23. ratione quarta, & aliis locis quæ notat Capreolus suprà, & Bergomēsis in Concordant. dub. 690. & 691 Qui etiā illa loca cōciliant cum aliis, in quibus D. Thomas negare videtur, hæc corpora habere in se principium actiuum motus, scilicet, quod ibi intelligat de principio principali, hic de instrumentali, seu ibi de *principio quod*, hic de *principio quo*.

XXV. *Forma ne grauis aut leuis in eius motū naturalem influat.*

Sed quæres, an hoc principium internum sit sola grauitas, an etiam substantialis forma: variè enim loquuntur authores. Respondetur si loquamur de principio per se proximè & actu influente, illud esse solam grauitatem, quia in illa est sufficiens vis ad efficiendum illum motum, & terminum eius non minus quam sit in calore ad calefaciendum. Quod declaratur ex mysterio Eucharistiæ, nā æqualem grauitatem habent species panis, & æquali motu mouebatur deorsum sine forma, ac si adesset ibi substantia panis. Si verò sit sermo de principio intrinseco remoto, sic forma substantialis est principium, quia ab illa manat atque resultat naturaliter grauitas, sicut aliæ proprietates naturales.

XXVI. *Talis motus generāti principaliter tribuendus.*

Nihilominus tamen addendum est vltimo, hunc motum naturalem principaliter esse tribuendum generanti, qui formam, &, mediante illa, grauitatem indidit, à qua motus resultat: sicut proiicienti & imprimenti impetum tribuitur motus qui ab illo manat. Quia vt impetus impressus, licet sit vera virtus motiua, & in se habeat sufficientē vim ad illum motum, nihilominus non mouet, nisi vt instrumentum proiicientis, & vice eius; ita grauitas non mouet nisi vt instrumentum generantis, & vice eius. Hæc est mens Diui Thomæ, & aliorum authorum, quos citaui in vltima sententia; & Aristotelis in citatis locis, qui in hoc sensu sæpè alibi dicit, inanimata non habere in se principium vnde est motus, & hoc discrimen semper assignat inter ea & animantia, vt videre licet 2. de Cœlo, cap. secundo, tex. 9. & 1. de Anim. cap. 2. tex. 19. & lib. 2. c. 2. tex. 13. Et hoc discrimen viuentium à non viuentibus communi omniū consensu receptum est, vt notat Diuus Thomas 1. contra Gentes cap. 97. Ratio autem huius attributionis est, quia perfectio horum inanimatorum non consistit in motu ad sua loca, sed in esse, seu permanere in suis locis: qui status seu perfectio, per se loquendo conuenire potest his rebus in eodem momento, quo esse incipiunt ex vi suæ generationis: & ideo sicut aliæ proprietates & naturales dispositiones, quæ per se conueniunt rei genitæ ex vi generationis, à generante dari censetur, ita etiam & naturalis locus. Atque hinc vlterius fit, vt quacunque ratione naturalis locus vel impediatur, vel auferatur, via seu regressus ad illū, eidem generanti semper tribuatur, quia semper eodem principio & eadem denominatione naturali fit: & quia eiusdem est terminum, & viam, seu motum ad illum cōferre. Atque hoc modo explicauit hanc rem Diuus Thomas 3. contra Gentes, cap. 23. dicens; *Forma est principium motus localis, in quantum alicui corpori secundum suā formam debetur aliquis locus, in quem mouetur ex vi sua forma tendentis in locum illum, quem quia dat generans, dicitur esse motor.* Sic etiam supra dicebamus reductionem aquæ tribui generanti, quia naturalis ac perfecta frigiditas, per se loquendo, debita est aquæ ex vi suæ generationis, & formæ. Solum est differentia, quod motus ille reductionis aquæ ad frigiditatem est immediatè à forma substantiali: hic autem reductio ad naturalem locum est, media virtute motiua. Huius autem ratio non est, nisi quia frigiditas est prima passio, esse autem in tali loco, non est prima seu immediata passio, sed mediatè conueniens ratione alterius, puta grauitatis aut leuitatis: hoc autem nil impedit, quo minus vtraque sit dimanatio naturalis ex vi generationis.

XXVII. *Cur inanimatorū actiones ...*

Et ex hac ratione colligitur discrimē, ob quod actiones inanimatorum in exteram materiam non tribuuntur generanti, vt dum ignis calefacit, &c. licet consequātur naturaliter formam, & facultatem datam à generante. Item, cur motus augmentationis, per quem genitum ad perfectam

quanti-

tribuatur generanti qua non. quantitatem tendit, non generanti, sed ipsi genito tribuatur. Ratio enim est, quia hæ non sunt proprietates naturales aut perfectiones debitæ rei genitæ in instanti quo generatur, ex vi suæ generationis: Dices, cum aqua calida calefacit non solus ignis dicitur calefacere, sed etiam ipsa aqua; & lapis, si descendendo impellat aliquid aliud; verè dicitur illud mouere: ergo verè etiam dicetur efficere suum motum, atque adeo mouere se tanquam suppositum in se sustentans principium proprium illius actionis. Hæc enim sola ratione aquæ calidæ actio calefaciendi tribuitur. Respondetur, in aliquo sensu non esse inconueniens, admittere illam locutionem, vt notauit Ferrar. primo cont. Gentes, cap. 97. & significauit Capreolus suprà, scilicet quatenus denominat quasi materiales suppositum habens in se proximum principiũ talis motus. Quia tamen illud principium gerit vicem alterius, cuius est instrumentum, ideo, simpliciter & absolutè loquendo, in illud refunditur actio, sicut clarè constat in exemplo de proiectis.

XXVIII. *Obiectioni satisfit.* Dices tandem, Quamuis hæc congruentia data satis declaret modum illum loquendi philosophicum esse, & habere in re aliquod fundamentũ: quid tamen refert ad efficientiam realem, & conditiones ad illam necessarias declarandas? Nam ex dictis satis concluditur potentiam verè actiuam, vt in aliquod subiectum efficiat, non necessario debere esse in subiecto distincto, neque in distincta parte illius subiecti. Respondetur, merito ac sapienter hoc fuisse à Philosophis consideratum ac declaratum, vt significarent, res vita carentes non accepisse à natura virtutem ad perficiendum se, per se loquendo, sed harum rerum naturam solum postulare, vt in sua naturali perfectione generentur. Et hinc constituerunt differentiam inter viuentia, & non viuentia: quam etiam Plato in Phædro, & dialogo decimo, de legibus assecutus est, quod viuentia talia instituta sunt à natura, vt possent se ipsa perficere, seu actuare (de creatis propriè loquimur) non viuentia autem per se non habent nisi quietem in ea perfectione, quam à generante recipiunt, nisi aliunde impediantur. Quia tamen optimè instituta sunt, eam imperfectionem accipiunt cum debita connexione suæ essentiæ, & proprietatum inter se, quæ tota authori talium rerum, seu generanti merito tribuitur. Et ideo quotiescunque huiusmodi res ex accidente impediuntur ab statu naturali, & postea ablato impedimento, ad illum redeunt, talis reditus non censetur esse per propriam actionem, sed per naturalem resultantiam, & ideo non tam ipsis, quam generanti tribuitur.

Difficultas de animantibus se loco mouentibus.

XXIX. SEcunda difficultas circa eandem inductionem Aristotelis est de motu animalium se mouentium, nam in eis non videtur distingui agens à patiente. Quam difficultatẽ Aristoteles dissoluit, dicens, *animal non se mouere per se primo*, id est, ita vt vnaquæque pars se ipsam moueat, sed per vnam partem scilicet, integralem & organicam, mouere aliã, vt experientia ipsa videtur ostendi: & ita distingui ibi agens à patiente, saltem secundum partes. Sed vrgetur difficultas, nam hic processus inter partem mouentem, & motam, non procedit in infinitum, non est enim inter partes proportionales, sed æquales, seu alicuius certæ magnitudinis, neque ille processus in causis per se ordinatis locum habet: sistendum est ergo in aliqua prima parte mouente: illa autem nõ potest mouere nisi mota, id enim de omnibus motoribus corporeis docet ipse Aristoteles septimo Physicorum, capitulo primo, textu tertio, & maximè verum habet in corpore mouente aliud quasi impellendo, quomodo pars vna animalis videtur aliam mouere. Sumo ergo primam partem mouentem in animali, & inquiro, à qua illa moueatur: non ab alia, cum illa sit primo mouens in illo ordine: ergo à se. Neque enim est aliud principium, in quod reducatur, nam ille motus tribui non potest generanti, cum vitalis sit, & non fit per naturalem dimanationem, sed ab appetitu animalis. Nec satisfaciet, qui respondeat, motum illius partis esse ab anima vt informante partem illam, recipi autem in eadem parte ratione materiæ, quia, vt supra obiiciebam, hoc modo dici posset quodlibet corpus mouere se ipsum ratione formæ, & moueri ratione materiæ.

XXX. Eadem difficultas est de motu cordis, qui perpetuus est, dum animalis vita durat, estque inter duos terminos, & ex pulsu tractúque componitur. Vnde licet eo modo semper duret, non tamen est perfectè continuus, nam inter dilatationem, & contradictionem aliqua quies necessario intercedit. Huius ergo motus nulla est alia causa efficiens, præter cor ipsum quod cum homogeneum sit, non potest distingui in partem per se mouentem, & per se motam, sed totum per se primo se mouet. Nec potest motus ille attribui generanti propter easdem rationes nuper tactas, scilicet, quia est motus vitalis, & in eo cõsistit perfectio viuentis, alias motus augmẽtationis deberet etiã tribui generãti.

XXXI. *Quæ sit potentia loco motiua animalis.* Ad priorem difficultatẽ, si verũ esset, vt nonnulli existimant, virtutem actiuam motus animalis non esse aliam ab appetitu, qui immediatè actu suo excitat neruũ, qui est prima pars, quæ mouet alias, sic facilis esset responsio: nã appetitus, si est sensitiuus, est in corde, si rationalis, in anima ipsa: & per actum suum formaliter immanentem, & virtualiter transeuntem, mouet primam partem animalis: & ita distinguitur ibi agens à patiente, quia vel appetitus est in distincta parte animalis: vel certè se habet vt motor quidam separatus. Veruntamen hæc responsio supponit falsam sententiam, nam reuera virtus motiua animalis, prout actiua est, distincta est ab appetitu, vt probatur latius in scientia de Anima. Sunt verè, qui existiment hanc potentiam motiuam vel esse animam ipsam secundum substantiam suam, vel certè esse in sola illa: qui cõsequenter aiunt solam animam vt informantem neruum, mouere illũ per seipsam, seu per potẽtiam, quæ est in ipsa, & per neruum vt per instrumentum mouere proximam partem, &c. *Toletus li. 2. de Anima c. 4. q. 9.* Et ad obiectionem superius factam responderi poterit iuxta hanc sententiam, concedendo in illa prima parte motus animalis, seu in neruo, non distingui partem integrantem per se mouentem, & per se motam; sed solũ partem essentialem. Neque id esse inconueniens, quia ibi anima, eo quod in se habeat totam mouendi virtutem, se gerit ac si esset mouens quod, & separatũ. Et ita hoc non repugnat intentioni Aristotelis. Imo dici posset satis esse, quod nullum mobile corporeum integrum, & totale se ipsum per se primo moueat, quamuis secundum aliquam partem inchoantem motum illam moueat sine alio instrumento, sed solum ratione suæ formæ, sicut infra dicemus de motu cordis. Quo sensu posset probabiliter defendi hæc responsio, etiamsi potentia motiua quæ est in neruo, non sit in sola anima, sed in ipsa parte vt composita ex corpore & anima: quod videtur probabilius, præsertim in brutis animalibus.

XXXII. *Galenus.* Vlterius vero addere possumus, primum instrumentum motus animalis esse musculos, qui ex neruis & quibusdã ligamentis, & carne compacti sunt, vt Galenus latius explicat 12. de vsu partium, c. 3. Hoc autem instrumentum non ita mouetur à se quin alia concurrãt ad eius motum, ratione quorum dici possit ab alio moueri. Nam in primis non potest ipsum inchoare motum, quin alia pars animalis immota maneat, cui ipsum innitatur: in omni enim animalis motu experientia ipsa constat non posse fieri motum vnius partis, nisi quiescente alia: illa ergo pars quiescens etiam pertinet ad instrumentum motus, & dicitur mouens per se immotum: & ita ratione illius distinguitur mouens à prima parte animalis mota simul & mouente, quod notauit Albertus lib. 3. de anim tract. 4. cap. 8. Addere item possumus ex Diuo Thoma, Commentatore, & aliis 3. de Anim. c. 10. etiam esse cor aliquo modo fundamentum huius motus, tum quia nerui ab ipso fluunt, tum maximè, quia concurrit mediis spiritibus animalibus, ad mouendum musculum, nam constat etiam experientia hanc virtutem motiuam sine spiritibus exerceri non posse: quos spiritus cor aut cerebrum (iuxta varias Philosophorum sententias) mittit ad eam partem, qua inchoandus est motus: ergo verisimile est illos spiritus deseruire etiam aliquo modo vt instrumenta motus: ipsi autem spiritus mouentur impulsi seu agitati ex efficacia alicuius virtutis existentis in corde, vel cerebro, quę ipsa immota manens impellit spiritus, intercedente appetitu. Sicut virtus expulsiua excrementorum naturaliter expellit immota manens. Nec necesse est, vt omne corpus moueat actu motum, sed satis est, quod alias sit mobile, vel certè, quod moueatur per accidens ad motum totius; sed de illo axiomate iterum infra dicetur.

XXXIII. *Vide Zimaram Theorem. 94. & Themistiũ 1. de Anima in Paraphrasi c. 17. Qualis sit motus cordis, explicatur.* Ad posteriorem partem difficultatis, quia motus cordis cum naturalis sit, ex contrariis componi videtur (nam cõsistit in continuo accessu, & recessu inter eosdem terminos, non in modum circulationis, sed per dilatationem, & constrictionem) ideo Philosophis omnibus admirabilis ille motus visus est. Vnde quidam dixerunt non esse à natura particulari & intrinseca, sed ab vniuersali natura & extrinseco motore. Quam sententiam ridiculam appellat D. Thomas opusculo 15. Et merito, quia finis illius motus non est aliquid pertinens ad vniuersalem naturam, sed ad particularem ipsius animalis, nimirum refrigeratio, & moderatio caloris vitalis ipsius cordis, medio aere per respirationem attracto: & ideo est absolutè necessarius ad vitæ conseruationem, non est ergo ex natura vniuersali, sed ex particulari ipsius animalis: ergo oportet vt in ipsa natura animalis sit proprium principium illius motus, quia ea quæ sunt ab intrinseco necessaria, & perpetua, in ipsamet natura debent habere internum principium.

XXXIV. Ait igitur Diuus Thomas in citato opusculo, illum motum effectiuè prouenire ab ipsa anima, quatenus est naturalis forma corporis. Quia vero statim occurrebat obiectio supra tacta, quod hoc non satis est, vt distinguatur in partem mouentē & motam ad sensum Aristotelis: ex quo sequitur, totum cor se per se primo mouere, addit D. Thomas, motum illum tribuendū esse generanti: quia ad modum propriæ passionis ex ipsa forma naturaliter resultat, quam sententiam Capreolus & Ferrariensis supra sequuntur. Quod sanè difficultatem non paruam habet primo in explicando, quo modo ab vna, & eadem facultate naturaliter agente possit ei varius motus resultare quia virtus naturaliter agens est determinata ad vnum; dilatatio autem & contractio, seu accessus, & recessus ab eodem termino, sunt contrarij motus. Neque enim est simile de motibus animalium, qui etiam naturales dici possunt, quatenus quadam naturæ necessitate fiunt: illi enim proficiscuntur ab appetitu, qui cognitionē sequitur, & variari potest iuxta varias apprehensiones, quæ etiam variantur iuxta varias applicationes obiectorum: motus autem cordis non procedit ab appetitu, sed ex mera proprietate naturali. Neque etiam videtur simile, quod Diuus Thomas adducit de motu circulari cœli, in quo includitur accessus & recessus secundum diuersas partes ad aliquem partialem terminū; tum quia in motu circulari illud reperitur sine vlla contrarietate motuum, & cum vera continuitate partium motus: hic autem videtur esse vera contrarietas inter partes huius motus, vnde vera quies inter eas intercedit. Tum etiam, quia ille motus circularis non est ab interno principio actiuo, sed ab extrinseco motore. Hæc vero difficultas æquè procedit, siue dicamus illum motum fieri à generante per resultantiā naturalem, siue ab ipso animali per propriam actionem, nam semper fit à facultate naturaliter agente. Et ideo nihil aliud dicendum occurrit, nisi sensitiuam animam, eo quod nobilior forma sit, habere posse facultates naturales quæ in modo operandi superent inferiores formas: huiusmodi autem est hęc facultas motiua, quæ est in corde: & ideo non omnino determinatur ad vnum, nisi intra suam quasi sphæram, id est, intra illos terminos, ad quos per dilatationem accedit, recedit autem per contractionem. Ex quibus partibus componitur integer modus qui physicè vnus est, quamuis non sit mathematicè continuus.

XXXV. Hoc tamen supposito, difficile est motum illum tribuere generanti. Primo, quia est actus vitalis: actus autem vitæ est à principio intrinseco, vnde nō debet reduci in extrinsecum. Fortasse non deerit, qui neget motum illum esse vitalem, quia non fit per appetitum, & cognitionem. Hoc tamen improbabile est, & contra omnes Philosophos: licet enim dubitent, an ille motus sit anima vt vegetatiua, vel sensitiua, vt latè Zimara Theorem. 12. tamen omnes conueniunt esse ab anima vt anima est, cum sit quasi fundamentum vitæ. Quinto, absurdum videtur, meam respirationem tribuere generanti, & dicere, quod ergo non respiro; at respiratio etiam est actio naturalis, quę fit sine interuentu appetitus, imo ex ipso motu cordis, & pulmonis fit. Tertio, vix potest reddi ratio, cur etiam nutritio non tribuatur generanti, nam etiam est merè naturalis, & incipit extrinsecè tantum ab instanti generationis, & perpetuo durat ex se, & vt nutritio est (secus vt augmentatio) non tendit in aliquam perfectionem debitam ex vi generationis, sed ad conseruandam vitam, reparando quod perditur. Sic ergo motus ille cordis incipit extrinsecè ab instanti generationis, & semper durat de se, & non tendit ad aliquē locum debitum animali, seu cordi ex vi generationis, sed fit ab ipso viuente ad conseruationem vitæ, cui motus ille deseruit, saltem vt causa per accidens, vel ad remouendum & expellendum aliqua corrumpentia, vel ad attrahendum aliquid refrigerans. Et ideo non existimo inconueniens hunc modum attribuere ipsi animali, & asserere, secundū eandem partem integralem mouere & moueri: satisque esse, quod rationes agendi & recipiendi sint diuersæ: Aristoteles enim solum de motu totius animalis dixit, fieri per motionem vnius partis in aliam. Iuxta quam responsionem consequenter fatendum est, non oportere *agens & patiens & quod* distingui in hoc motu physico, eo quod vitalis, & tantum partialis sit: quod nullum est inconueniens, vt magis ex tertia assertione patebit inferius: & videtur esse satis consentaneum menti Aristotelis lib. de communi animalium motu, in fine.

Difficultas de motore cœli.

Tertia difficultas est, quia Aristoteles solum facit inductionem in sublunaribus corporibus: omittit autem cælestia, vel potius ex illis ad hæc argumentum facit: non videtur autem efficax, saltem ad inferendum cœlum moA ueri ab alio motore, vt quod, sed ad summum ab alio vt quo, id est, à propria forma. Quid enim, si quis dicat formā cœli esse quoddam speciale genus animæ, ad quam talis motus naturali necessitate consequitur, non per vnam partem integrantem in aliam, sed in qualibet parte per se ipsam, mediante sola forma, & facultate naturali, sicut paulo antea dicebamus de motu cordis? Respondetur, verum esse, Aristotelem non assumpsisse in sua inductione corpora cœlestia, sed ex inferioribus, quæ nobis sunt nota, argumentari ad superiora, quæ minus nota sunt. Erit autem *Resolutio.*
B efficacissimum argumentum, si supponamus motū illum nō esse ita naturalem illis corporibus secundum proprias & particulares naturas, sicut est motus cordis, aut grauium & leuium: quia ille motus neque ordinatur ad conseruationem vel perfectionem aliquam illorum corporum, neque ad aliquem locum naturaliter eis debitum. Quo discursu vtitur Diuus Thomas 3. contra Gentes, capite 23. ratio 4. vt probet, motum cœli non esse ab intrinseca forma. Tunc enim motus à forma naturaliter manat, cum locus comparatus per talem motum debetur mobili, ra-
C tione suæ formæ, vt patet in omnibus corporibus naturalibus, locus autem, quem cœlum acquirit per motum circularem, non est ei debitus ratione formæ, quia nihil ad perfectionem vel inclinationem formæ eius refert habere potius hoc vbi, quam aliud, scilicet in ordine ad diuersas partes suas: verbi gratia, habere Solem in hoc hemisphærio potius, quam in alio. Accedit dici non posse, cœli formam ob solum motum localem esse animam, vt in superioribus tactum est, & inferius etiam dicetur, tractando de Intelligentiis creatis. Vnde, etiam si quis contendat illum
D motum ita esse naturalem cælo, sicut sunt alij motus corporum naturalium, nihilominus debet illum motum reducere in authorem cœli, tanquam in eum qui impetum impressit ad illum motum; sicut grauia & leuia dicuntur moueri à generante. Quod si quis negaret, cœlum habere authorem, sed ex se esse, & habere inclinationem & facultatem naturalem ad illum motum, talis error confutandus esset aliis Metaphysicæ principiis, nam ex solo motu physico id fieri non potest, vt infra latius dicemus: quamquam per se incredibile sit, rem quæ indiget motu, vel ad
E suam perfectionem, vel etiam ad suam actionem, habere ex se esse absque alterius communicatione, seu productione.

Ex his ergo satis videtur inductione constare, omnem motum localem corporalem ac physicum requirere motorem seu efficientem causam distinctam à moto. Ratio autem huius necessitatis primo reddi potest in illo principio Aristotelis, quod *nihil potest simul esse in potentia, & in actu*. Quod tamen limitandum est, & accommodādum eo modo quo diximus de motu alterationis. Quamquam XXXVII *Ex difficultatib. præmissis conclusio elicitur, & ratione probatur.*
F re vera adhuc minorem vim habere possit in motu locali eo quod localis motus, aut terminus eius, per se loquendo, non sit principium, seu virtus, aut actus à quo procedit similis motus, sed facultas aliqua motiua superioris rationis ab ipso motu. Esset autem efficax illud principium in corporibus, si verum esset aliud axioma satis receptum, & Aristoteli tributum, quod *corpus non mouet localiter, nisi motum etiam localiter*: nam siue ille motus requiratur vt ratio mouendi, siue vt conditio, iam supponitur, corpus debere esse actu motum, vt mouere possit. Et inde optimè infertur non posse esse mobile à se, quia non potest simul
G esse in actu & in potentia. Verumtamen illud axioma non est receptum ab omnibus, & videtur nonnullas instantias pati: nam magnes immotus manens attrahit ferrum, &c. Sed dicendum est dupliciter posse vnum corpus mouere aliud. Primo, per se & immediatè, nihil aliud imprimendo præter motum: & tunc re vera nunquam mouet nisi motum localiter. Secundo contingit moueri localiter, præuia alteratione, & hoc modo magnes attrahit ferrum: & tunc quidem contingit vnum corpus manens immo- *Vide Zimaram Theorem. 94.*
H tum, mouere aliud. Tunc vero saltem ob eam rationem, quod ille motus fit media alteratione, necessarium erit motorum à mobili distingui: & ita ratio facta erit efficax in motu locali; vel immediatè ratione sui (vt sic dicam) vel mediatè, ratione alterationis, si mediante illa fit.

Aliam vero rationem adduxit Aristoteles 7. Physicorum, textu 2. vt probet, corpus non posse à se per se primo localiter moueri: quæ in summa hæc est, *Omne quod mouetur, est diuisibile in partes, ergo non potest se per se primo mo-* XXXVIII. *Alia Aristotelis ratio examinatur.*
I *uere.* Probatur consequentia, quia quod mouet se per se primo, non quiescit, ex eo quod aliud quiescat, aut mouere desinat, nam cū se moueat, non pendet ab alio in suo motu. At vero, cum mobile habet partes, quiescente parte eius, vel quiescit totum, & sic non mouebatur per se primo, sed ab ea parte, qua quiescente, moueri desinit: vel adhuc mouetur: & sic etiam sequitur non se mouere per se pri-

se primo, sed ab ea parte à qua moueri dicitur, quiescente alia. De qua ratione multa scripta sunt ab expositoribus multique illam existimant esse demonstrationem, vt Alexander, Simplicius, Auerroes, Diuus Thomas: qui differunt. Nam Auerroes putat esse demonstrationem à posteriori tantum: Diuus Thomas autem vult esse à priori, significans diuisibilitatem mobilis esse causam ob quam non possit moueri per se primo. Aliis autem videtur sophistica ratio & inefficax.

Alexan. Simplicius. comment. D. Thom.

XXXIX. Et sanè videtur esse æquiuocatio in termino illo *per se primo*. Duobus enim modis intelligi potest aliquid moueri per se primo. Vnus est, quod motus totius mobilis ita conueniat toti, vt à nullo alio pendeat, etiam à partibus. Et hoc sensu rectè probat ratio non posse corpus mouere se per se primo. Sed hoc nil refert ad concludendum, necessariam esse distinctionem inter motorem, & mobile: quia illa dependentia totius à partibus potest esse tantum materialis, & non effectiua, nisi fortè respectiuè, id est, in quantum vnaquæque pars mouet se ipsam, vt statim declarabitur. Alio ergo modo dici potest aliquid mouere se per se primo, quia secundum omnem suam partem mouet, & mouetur, ita vt nulla pars moueat aliam, neque totum vt sic, sed vnaquæque moueat se ipsam, & ita partialiter concurrat ad motum totius qui ex motibus & motionibus omnium partium consurgit. Et quidem, si aliquid se moueat hoc modo, propriissimè dicetur ita se mouere per se primo, vt in eo non distinguatur mouens à mobili. Quod autem non possit aliquod corpus ita se mouere, non potest efficaciter concludi prædicta ratione, etiamsi vtrumque illius membrum concedatur. Primo enim fieri potest, vt, quiescente parte, totum omnino quiescat secundum omnem suam partem: non quia totum à sola vna parte moueretur, sed quia dum vna pars desinit se mouere & quiescere, resistit alteri, & impedit illam ne se moueat: quod non solum in diuersis partibus, sed etiam in diuersis mobilibus videre licet: nam si duo lapides deorsum moueantur, vnus post alium, si prior detineatur, impediet etiam alium, ne descendat, non quia illum ante moueret, sed quia resistit motioni, qua ipse se mouebat. Deinde fieri potest, vt quiescente parte, non quiescat totum secundum omnem suam partem, sed tantum secundum illam, quæ quiescere dicitur, secundum alias vero adhuc moueatur, vt cum, quiescente radice arboris, reliquæ partes agitantur. Et ex hoc etiam non sequitur, quod totum prius moueretur à sola illa parte, quæ adhuc se mouet, sed solum sequitur, illam concurrisse ad integrum motum totius simul cum aliis partibus.

X L. Vnde illud axioma, *Quod mouet se per se primo, nõ quiescit ad quietem alterius*: duplici distinctione limitandum est. Per se enim verum est, non quiescere vnum mobile quiescente alio à quo non mouebatur: per accidens autẽ, & quia ponitur impedimentum, fieri potest vt quiescat. Rursus, si illud aliud quod quiescit, non sit omnino extrinsecum, sed pars mouentis & mobilis, rectè fieri potest, vt, quiescente illo, desinat moueri totum per se primo, id est, non secundum omnem suam partem, non quia totum non se moueret per se primo, sed quia mouebatur partialiter ab illa parte: hæc enim duo inter se non pugnant, vt per se manifestum est. Quod ergo totum vt totum à partibus pendeat, non obstat, quo minus motus totius per se primo proueniat ab eodem toto. Et declaratur apertè, nam alias eodem modo probaretur non posse corpus per se primo moueri ab alio, quod est apertè falsum: nam cœlum per se primo mouetur ab Intelligentia, & terra per se primo mouetur, cum fertur deorsum, licet à generante. Et sequela patet, nam in his etiam verum habet, quod si pars cœli quiesceret, totum quiesceret, vel saltem non per se primo moueretur sicut antea; quia motus per se primo totus pendet à motu partis materialiter, vt à parte integrante. Sicut è contrario tota terra per se primo quiescit in centro, & tamen si pars desineret quiescere, totum iam non per se primo quiesceret, non quia totum quiesceret effectiuè à parte, sed quia quies totius consurgebat quasi materialiter ex quiete partis. Et dum tota aqua est frigida, per se primo dici potest tota frigescere, & tamen si pars incipiat calefieri, iam non tota est per se primo frigida, sicut antea, non quia totum actiuè frigesceret à parte, sed quia frigiditas vt conueniens per se primo toti, consurgebat quasi materialiter ex frigiditate partium. Ex dependentia ergo motus totius vt per se primo moti, vel mouentis à motu vel motione singularum partium, non potest concludi totum moueri à parte nisi partialiter, & (vt sic dicam) respectiuè, id est, quatenus vnaquæque pars se ipsam mouet: quæ dependentia non tollit quo minus idem se ipsum moueat. Vnde non video, quomodo illo discursu dictum axioma demonstretur. Aliæ ergo probationes adductæ probabiliores sunt.

Explicatur Aristotelicum axioma.

Tertia assertio de motu spiritualium rerum.

Dico tertio: Causa efficiens per motum vel actionem aliquo modo transeuntem, in re spirituali non semper distinguitur in re à causa materiali seu recipiente motum, nisi ad summum, quantum ad rationem agendi & recipiendi. Hæc conclusio præcipuè ponitur propter motum localem Angelorum, quem vocamus aliquo modo transeuntem, quia, quantum est ex ratione talis motus, fieri potest ab vno agente in aliud suppositum: & quia re vera per se non est actus immanens in potentia, per quam proximè efficitur. Hac ergo motione certum est Angelum, Intelligentiam, vel animam separatam posse se ipsam mouere, efficiendo in se motum: nam, vt infra suo loco attingemus, motus quo substantia spiritualis mouetur, non est in alia re distincta, sed in ipsamet substantia quæ mouetur. Et est ferè ex terminis euidens, quia res non dicitur moueri per denominationem extrinsecam, sed per veram mutationem realem, quæ aliquam efficientem causam necessario habere debet, & non aliam nisi ipsammet substantiam spiritualem motam, quando ipsa se mouet. Tunc ergo non potest causa efficiens à recipiente distingui supposito, quia supponimus, idem suppositum se mouere: neque etiam potest distingui in partem per se mouentem & motam, quia non habet partes: ergo ad summum distingui potest ratio efficiendi à ratione recipiendi motum, vel terminum eius. In quo etiam variæ sunt opiniones: suppono tamen vt probabilius, motum illum immediatè recipi in substantia Angeli, nam sicut corpus per quantitatem est præsens loco, ita Angelus immediatè per substantiam suam: non enim habet quantitatem, neque in eo fingi potest aliud accidens, quo mediante fit capax præsentiæ localis. Loquor autem de proximo & immediato subiecto illius præsentiæ, quidquid sit, an ad illam actionem requiratur aliqua actio vel contactus virtutis respectu corporis: id enim ad præsens non refert, nam id quod fit in Angelo per motum localem, non est actio in corpus, sed est realis præsentia eius: hæc autem immediatè afficit substantiam Angeli: eadem ergo substantia est ratio recipiendi talem motum, quia in eodem proximo subiecto sunt motus & formalis terminus eius. X L I.

Spiritus seipsum potest loco mouere.

De ratione autem efficiendi illum motum variæ sunt opiniones, nam quidam ponunt fieri immediatè per voluntatem: vnde supponendo, vt nos supponimus, voluntatem esse rem distinctam à substantia, fit, rationem proximam efficiendi illum motũ esse distinctam in re à ratione recipiendi. Qui autem negant potentiam voluntatis distingui in re à substantia, fortasse dicerent actualem volitionem se mouendi, esse proximam rationem efficiendi illum motum, & illam esse à substantia distinctam. Alij autem nõ existimant voluntatem aut volitionem esse principium proximum ac per se efficiendi motum illum, sed esse peculiarem virtutem motiuam, volitionem autem esse applicationem seu imperium illius virtutis motiuæ, quæ, sicut in nobis, & aliis animalibus distinguitur ab appetitu, ita in Angelis à voluntate. Illam autem virtutem aliqui existimant non esse in re distinctam à substantia: iuxta quorum opinionem etiam ratio agendi & recipiendi hunc motum non distinguuntur in re, sed ratione tantum. Nos autem probabilius existimamus virtutem illam motiuam, etiam si credatur in re distincta à voluntate, esse etiam in re distinctam à substãtia Angeli, ex generali principio supra posito, quod proxima facultas ad actionem accidentalem in creatura, est accidens à substantia distinctum: & ita concludimus, proximum principium quo efficiendi motum illum, esse in re distinctum à subiecto in quo recipitur. Et ratio est, quia hoc principium est potentia merè actiua, quæ non agit nisi in præsupposito subiecto: ergo requirit in illo potentiam passiuam à se distinctam. Et hoc confirmat definitio illa Aristotelis 9. Metaphysicor. dicentis; *Potentiam actiuam esse principiũ transmutandi aliud in quantum aliud*: de qua paulo inferius plura dicemus. X L I I.

Quod sit principiũ proximũ motus localis in spiritibus.

Neque contra hanc conclusionem obstat principium illud Aristotelis: *Omne quod mouetur ab alio mouetur*: nec rationes quibus ab ipso confirmatur, nam, vt supra notaui, Aristoteles locutus est de motu Physico & materiali, hic autem motus Intelligentiarum non est huiusmodi, & satis dubia res est, an Aristoteles illum motum cognouerit, vel potius existimauerit Intelligentias esse omnino immobiles. Vnde inductio eius Intelligentias non comprehendit, vt per se constat. Neque etiam illa ratio, quæ supponit mobile esse diuisibile in partes. Ratio autem alia, quod non possit res simul esse in potentia & X L I I I.

in actu, optimè hic dissoluitur per distinctionem de actu virtuali & potentia formali: & ad summum probat distinctionem principij quo agendi à subiecto recipiente. Angelus enim existens in cœlo est in potentia formali vt sit in terra: actu tamen habet virtutem qua possit se mouere, & facere præsentem terræ. Neque hic habent locum limitationes supra positæ, cum quibus diximus illud principiũ esse verum etiam de actu virtuali: nam vna limitatio erat vt intelligeretur respectu motus Physici: hic autem motus de quo agimus, non est Physicus. Alia vero, scilicet quod oporteat rem esse in præternaturali statu, hic non est necessaria, quia in hoc superant res viuentes eas quæ non viuunt, quod possunt se mouere etiam quando in suo naturali statu existunt: & ideo in eodem possunt habere actum virtualem simul cum potentia formali ad aliquem motum.

XLIV. *Rerum ab intrinseco localiter se mouentium tres ordines.* Vnde ex discursu hactenus facto licet colligere tres ordines rerum se mouentium localiter aliquo modo à principio intrinseco. Primus est earum quæ solum ita mouentur quando sunt in præternaturali statu, & in his licet principium motus in eis sit, non tamen vt earum proprium, sed vt instrumentum seu virtus alterius: & huiusmodi sunt res inanimatæ. Aliæ vero sunt res quæ propriè se mouent à principio intrinseco vt sibi proprio, non tamen perfectè, & per se primo, sed per vnam partem mouendo aliã, & ita quasi per accidens mouendo totum, & ad summum possunt vnam sui partem per se primò mouere, illam scilicet quæ est veluti fundamentum motus aliarum. Et huiusmodi sunt viuentia corporea. In tertio vero, & superiori ordine sunt res quæ non solum se mouent per intrinsecum principium vt proprium, sed etiam se per se primò mouent secundum se totas quia non habent partes, & ideo in eis principia agendi & recipiendi vt quod, distingui non possunt, sed ad summum principia quibus. Estque hoc consentaneum perfectioni harum rerum, quia inter creaturas viuentes perfectissimum gradum possident.

Quarta assertio de actionibus immanentibus.

XLV. DIco quarto: In causa efficiente actuum immanentẽ non solum non distinguuntur semper principia vt quod agendi, & recipiendi, verum potius non semper necesse est in re distingui principia vt quo, licet sæpe ita accidat. Prima pars huius assertionis est manifesta, sequitúrque ex ipsa ratione actionis immanentis: recipitur enim in ipso operante, & ideo necesse non est vt suppositum agens distinctum sit à recipiente, neque etiam vt secundum diuersas partes agat & recipiat. Tum quia sæpè non habet partes: tum etiam quia hæc actio in eadem potentia recipitur à qua elicitur, & ideo etiam in supposito habente partes fit, & recipitur in eadem parte. Atque hinc reddi potest ratio in generali secundæ partis conclusionis, nam cum actio immanens non solum in eodem supposito, sed etiam in eadem potentia eliciente maneat, nil vetat, quo minus etiam in proximo principio quo, agente & recipiente illam, non inueniatur in re distinctio.

XLVI. Vt autem hæc pars & tota conclusio declaretur amplius, & probetur, oportebit magis in particulari has actiones immanentes distinguere, & quomodo in singulis assertio locum habeat, declarare. Omnes igitur hæ actiones aut ad cognitionem pertinent aut ad appetitum: & esse possunt vel in parte rationali, vel in sensitiua. Rursus in omnibus illis considerari potest vel principium quo principale seu substantiale, vel proximum seu accidentale. In his ergo actionibus quatenus sunt in parte sensitiua facilè distingui potest principium quo principale agendi & recipiendi: nam illud est anima, vt ex definitione animæ manifestum est: hoc vero est corpus. Nam iuxta veram doctrinam, hæ operationes sensitiuæ, cum materiales sint, recipiuntur in corpore, vel in toto composito ratione materiæ. Prout vero hæ operationes reperiuntur in parte intellectuali, non distinguitur in his principale principium agendi & recipiendi, nisi tantum ratione, nam vtrumque munus exercet eadem substantia simplex Angeli vel animæ. Quod enim quidam aiunt, in ipsamet substantia distingui illa duo, quia agit per esse tanquam per actum, & recipit per essentiam tanquam per potentiam: & falso supponit distinctionem in re inter esse & essentiam actualem, & illa etiam admissa, non consequenter dicitur, nam supposita illa opinione, esse non est ratio agendi, sed est conditio sine qua essentia non ageret: similiter autem est conditio, sine qua essentia non reciperet operationem: ipsa autem essentia existens seu habens talem conditionẽ, est principium agendi, & recipiendi talem operationem. Vnde in anima Christi, etiamsi, iuxta illam sententiã, non habet esse existentiæ creatum, nihilominus principium principale eliciendi intellectionẽ creatam, non est ipsum

A esse increatum, sed substantia ipsius animæ secundum proprium esse essentiæ.

XLVII. *In cognoscitiuis & appetitiuis per actionem potentiarum ratio principij agendi & recipiendi distincta.* At vero in principio proximo, & accidentali alia ratio esse videtur de actionibus cognoscendi, quam de actionibus appetendi tam in rationali parte, quam in sensitiua. Nam in actionibus cognoscendi, semper aut ferè semper distinguitur proximum principium agendi, à principio proximo recipiendi. Ratio est, quia ad efficiendam hanc actionem præter facultatem vitalẽ requiritur species supplens vicem obiecti, & loco illius concurrens ad actum. B Et ita principium agendi est potentia vt informata specie, principium autem recipiendi est sola potentia, quia obiectum seu species eius non iuuat ad recipiendum, sed solum ad agendum, quare distinguitur aliquo modo principium proximum agendi & recipiendi. Dico autem *aliquo modo*, quia non distinguuntur nisi vt includens, & inclusum: est enim improbabilis opinio eorum qui existimant, totam rationem agendi esse speciem, & potentiam esse solum rationem recipiendi, quam merito impugnat Scotus C in secundo distinctione 3. quæst. 8. immerito tamen eam tribuit Diuo Thomæ, qui nullibi eam insinuauit: éstque valde improbabilis, quia actus vitæ necessario esse debet actiuè ab intrinseca facultate vitali. Certum ergo est, eandem cognoscitiuam potentiam, in qua proximè recipitur actus cognoscendi, esse simul principium proximum efficiendi eundem actum: differt tamen, quia recipiendi est adæquatum principium proximum, non tamen agendi, sed simul cum specie iuxta probabiliorem doctrinam, de qua videri potest Capreolus in 2. distinct. 3. quæst. D 2. & Scot. in 1. d. 3. quæst. 7. Ægid. & Ferrar. locis statim citandis.

Intellectione non sola species, sed intellectum & ut etiã efficit. *Scotus. Capreol.*

XLVIII. *In intellectione qua se Angelus intelligit, qua distincta ratio agendi à recipiendi.* Solum afferri potest instantia de actu illo, quo angelus se videt absque iuuamine speciei per suam substantiam, iuxta veriorem sententiam, licet alij aliter sentiant, vt infra videbimus tractando de Intelligentiis: intellectio ergo illa idem habet adæquatum principium agendi & recipiendi, nimirum substantiam & intellectum Angeli. Fortasse quis respondeat illum actum tribui generanti seu authori naturæ, eo quod merè naturalis sit, & ad conue-E nientem naturæ statum à primo instanti creationis ab intrinseco necessarius. Sed hæc attributio in propriis actibus vitalibus non videtur adeo extendenda, præsertim loquendo in rigore physico, nam moraliter facilius potest vsurpari, vt paulo post dicam. Itaque non censeo inconueniens, illud admittere in his actibus si necesse sit, vt in assertione significaui, & statim magis declarabitur. In illo tamen actu non est tam absoluta necessitas, sed aliqua distinctio in re intelligi potest inter principium proximum efficiendi, & recipiendi illum actum, nam cum substantia F Angeli ad alias intellectiones non tantum modo concurrat, scilicet vt principium principale, sed illam concurrit duplici modo seu titulo, scilicet vt principale principium, & vt obiectum, ac veluti vltima forma sui intellectus in esse intelligibili. Atque ita principium proximum illius actus, non est sola potentia intellectiua, sed vt constituta suo modo in actu primo, per suam substantiam sibi coniunctam in ratione obiecti intelligibilis actu. Potentia vero proximè receptiua, ac tota ratio recipiendi illum actum, est solus intellectus, neque sub hac ratione habet G substantia maiorem concursum ad illum actum, quam ad alios. Ita ergo fit vt etiam in eo actu adæquatum principium proximum agendi & recipiendi distinguantur, vt includens & inclusum.

XLIX. *Obiectum cognitum an effectiuè influat in volitionẽ.* De actionibus vero appetitus & voluntatis specialis est difficultas, quia hæ potentiæ non indigent speciebus, & ita videntur per suas solas entitates esse principia agendi & recipiendi suos actus. Propterea dicunt aliqui ad actus appetitus concurrere effectiuè cognitionem obiecti. Ita Soncinus 9. Metaphysic. quæst. 10. 11. & 13. quod etiam multi H Theologi tenent, vt latius traditur in 1. 2. Hæc tamen sententia mihi non probatur: existimo enim notitiam obiecti solum concurrere ad actum appetitionis vt conditionem necessariam per modum applicationis obiecti: quia voluntas non mouetur nisi à bonitate obiecti. Quapropter, si motio illa vt est ab obiecto, non est effectiua, vt re vera non est, sed finalis & metaphorica, quod etiã Soncinas fatetur supra quæst. 11. & alij, vt est à cognitione non est cur sit effectiua: quia præsentato obiecto bono non indiget appetitus extrinseco agente vt feratur in illud, sed ex naturali inclinatione ferri potest, seu potius anima, vt vi-I uens per illam.

L. *Finis appetitionem generanti tribuenda.* Alij dicunt appetitionem finis, quæ mere à sola voluntate fiat, esse tamen tribuendam generanti seu authori naturæ, appetitionem autem mediorum non fieri à voluntate sola, sed mediante appetitione finis, recipi autem in sola voluntate. Atque hac ratione distingui in hoc actu principium, agendi & recipiendi. Nam vel ipsa principia

interna

interna distincta sunt in re aliquo modo, vel certè si in ipso agente proximo non distinguuntur, actio tribuitur extrinseco agenti. Ita sentiunt de intentione finis Thomistę, Caietanus 1.2. quæst. 9. art. 4. Ferrar. 3. contra Gent. cap. 89. vbi D. Thom. id significat, & Capreol. in 2. distin. 25. & ibidem Ægid. quæstion. 5. Sed licet hæc attributio secundum quandam moralem considerationem sustineri possit, eo quod homo non ita se mouet moraliter in intentione finis vt sic, sicut in consultatione & electione mediorum, de quo alias, tamen quoad realem efficientiam non videtur probanda, neque negandum, quin homo ipse sit qui propria virtute, & non vt instrumentum alterius efficit intentionem finis: maximè in actibus, contentis intra ordinem naturæ, quos voluntas propria virtute elicit cum solo concursu generali: non ergo potest hæc actio magis tribui Deo quam calefactio ignis. Præsertim quia non solum est actio vitalis, sed etiam sæpè est libera, vnde nullo modo fit per naturalem resultantiam, neque est debita secundum illum connaturalem statum quem res postulat in instanti suæ generationis.

Caietan. Ferrar. Soncin. Capreol.

L I. *Scotus. Henric.* Quapropter merito Scotus in 2. distinct. 25. & Henricus quodlib. 9. quæstion. 5. & alij negant illum actum esse tribuendum generanti. Idémque dicendum est de multis aliis simplicibus actibus, quos voluntas elicit ex se sine alio priori actu, vt est desiderium, aut complacentia, vel simplex amor alicuius boni cogniti. Accedit quod discursus ille non habet locum in appetitu sensitiuo, qui non operatur propter finem formaliter: vnde in eo non est electio propriè, quæ ex intentione finis, vt ex proxima ratione agendi procedat, sed omnes actus appetendi proximè procedunt ex ipsa naturali inclinatione talis appetitus: ergo vel dicendum est omnes actus huius appetitus tribui generanti, quod est ridiculum, vel certè fatendum est eandem omnino potentiam per se ipsam esse principium proximum agendi & recipiendi tale n actum. Atque ita concedunt Scotus, Henricus & alij supra citati, & latè Antonius Andr. 9. Metaphysic. quæst. 1. Nec video quid incommodi inde sequatur, vt propter illud vitandum, Soncinas, Iauellus, & alij tam scrupulosè inquirant in omni potentia agente & recipiente aliquod comprincipium agendi, & non recipiendi, ideóque confugiant ad efficientiam notitiæ respectu amoris: quæ si aliis rationibus non ostenditur necessaria, ob hanc causam immerito asseritur. Nullum enim aliud incommodum ipsi afferunt, nisi quod idem secundum idem esset agens & patiens, & consequenter secundum idem esset in potentia & in actu, quę est implicatio contradictionis. Hoc vero inconueniens, si superius dicta considerentur, & termini intelligantur, nullum est: nam eandem facultatem esse in actu primo & in potentia ad actum secundum immanentem, nulla est repugnantia, quia actus primus non includit formaliter secundum, sed virtutem ad eliciendum illum, quam potest habere eadem facultas quæ est potentia receptiua eiusdem actus: éstque hoc consentaneum naturæ talis actus cum sit immanens: & hoc est quod alij dicunt, eandem, scilicet, facultatem esse posse simul in actu virtuali, & in potentia formali. Vnde sicut eodem actu secundum rem constituitur res actu agens & recipiens: & sicut eadem res est actio & passio secundum diuersas habitudines, ita eadem facultate secundum rem potest suppositum constitui in ratione agentis & patientis in potentia: quare in hoc sensu non est inconueniens quod idem secundum idem constituatur agens & patiens, si cum proportione sumatur, id est, vtrũque in potentia, vel vtrumque in actu, & illud *secundum idem*, tantum reduplicet vel designet eandem rem, non vero eandem habitudinem, seu eandem rationem formalem conceptam, ac præcisam mentis operatione.

Ant. And.

Corollaria superioris doctrinæ, & formalis quæstionis resolutio.

L II. Ex his quæ hactenus diximus, vt quæstioni propositæ formaliter & vniuersè respondeamus sequitur primo non esse de ratione aut necessitate causę agẽtis vt sic, quod distinguatur supposito à patiente. Hoc iam in principio suppositum est & probatum, & ex toto discursu facto euidentius constat. Vnde, si in aliquibus necessaria est talis distinctio, id non prouenit ex generali ratione causæ efficientis, sed ex speciali ratione talis causæ. Vt, verbi gratia, in efficientia per substantialem generationem necessaria est suppositalis distinctio (vt ita dicam) inter agens & patiens, quia necesse est vt differant in esse simpliciter, & in substantialibus formis: eadémque distinctio necessaria est inter quodcunque generans & genitum, quia idem suppositum non potest generare se ipsum, eo quod ad generandum necessario supponitur. At vero ad nutritionem seu ad

A substantialem aggenerationem, si consideretur patiens in initio actionis seu alterationis, etiam esse debet suppositu distinctum, quia necesse est vt sit substantia dissimilis: in ipso autem instanti aggenerationis non est iam suppositum distinctum, sed noua pars eiusdem suppositi: quia per illam actionem conuertitur, & vnitur præexistenti supposito. Causa vero efficiens per accidentalem actionem vel motionem, in rebus inanimatis solet esse supposito distincta, maximè quando patiens mouetur per se primo, id est, secundum omnem suam partem. tamen id non prouenit ex B necessitate causæ efficientis vt sic, sed ex imperfectione, & propria conditione rerum inanimatarum, vt declaratum est. Similiter obseruare oportet, hoc esse intelligendum de causa particulari & per se, nam si sit sermo de causa prima & vniuersali, clarum est debere esse supposito distinctam ab effectu, & à subiecto patiente, si per mutationem agat, quia non potest agere in se ipsam, eo quod purus actus sit. Et similiter si causa sit per accidens, & remota, id est, quæ produxit proximam causam, eique dedit virtutem agendi, sic etiam erit suppositum distinctum, quia sup- C ponitur, substantialiter produxisse causam proximam. Vnde axioma illud Aristotelis, *Omne quod mouetur, ab alio mouetur*, quamuis intellectum de proximo mouente & per se, non semper verificetur de alio supposito, tamen indifferenter intellectum de aliquo mouente, siue proximo, siue remoto, particulari aut vniuersali, semper inuenietur quodlibet mobile moueri ab aliquo supposito distincto, vel (vt terminis Metaphysicis vtamur) quodlibet patiens pati ab aliquo efficiente suppositaliter distincto. Hoc tamen demonstrari non potest per medium purè Physicum, D sed per Metaphysicum, scilicet quia nulla causa agens particularis habet à se virtutem agendi, sed ab alio supposito, neque etiam potest per se agere sine concursu superioris causæ, vt infra constabit ex his, quæ de Deo & prima causa dicemus.

L III. *Ex dictis clarus.* Secundo sequitur ex dictis, non esse de ratione aut necessitate causæ efficientis vt sic, quod distinguatur à patiẽte secundum diuersas partes substantiales, siue essentiales, siue integrales, sed in agentibus, in quibus hæc necessitas reperitur, id prouenire ex peculiari aliqua ratione, non ex vi E efficientiæ vt sic. Hæc omnia constant ex dictis, nam prior pars in tertia & quarta conclusione demonstrata est, reliquæ in superioribus. Quod enim in viuentibus materialibus requiratur distinctio partium integrantium ad se mouendum prima actione vitalis, quæ est per nutritionem, prouenit primo ex ratione alterationis materialis, quæ ibi interuenit, secundum quam non potest idem agere in se ipsum, nec simile in simile, vt dicitur primo de generatione, text. 48. eiúsque ratio in prima & secunda assertione declarata est: prouenit secundo ex aggeneratione substantia- F li, non enim potest eadem pars se ipsam substantialiter formare, vt per se constat. Tertio prouenit ex eo quod ad verum augmentum necesse est nouam quantitatem addi pręexistenti, quia non potest eadem pars per suam solã quantitatem augere se ipsam. Vnde eo modo, quo in rebus inanimatis potest inueniri augmentum imperfectum per iuxta positionem, necesse est, vt secundum diuersas partes, fiat actio. Idémque est de alteratione, si contingat rem inanimatam alterare se ipsam, ita vt ei tribuatur actio: solum enim accidere potest secundum diuersas partes, si G contingat esse inęqualiter affectas, quod est per accidens in huiusmodi rebus. Rursus, quod in animalibus se mouentibus localiter id fiat per distinctionem partis integrantis mouentis & motæ, non prouenit ex ratione efficientis aut mouentis vt sic, sed ex eo quod tale efficiens, & tale viuens est imperfectum: & ideo non participat intrinsecam & naturalem vim ad mouendum se totum per se primo, quod fortasse etiam prouenit ex materialitate ipsius corporis: quod non potest ita moueri ab anima, sed ex partes, & diuersa organa seu instrumenta. Hinc tamen fit probabile, H non repugnare huic viuenti, quod aliquam sui corporis partem integrãtem possit per se primo mouere, id est, non per aliam priorem partem integrantem, sed per se ipsam. Tamen in illamet parte, & in vniuersum, in omni agente materiali distinguentur essentialia principia agendi & patiendi, quod non prouenit ex præcisa ratione efficientis causæ particularis vt sic, sed ex particulari imperfectione substantiæ materialis, quæ non est actiua secundum se totam, sed tantum ratione formæ.

L IIII. Tertio sequitur ex dictis, non esse de ratione causæ effi- I cientis vt sic, vt ratio agendi & patiendi sint in re distinctæ, vel subiecto, vel entitate integra, aut partiali, sed quotiescunque id reperitur (quod est frequens) prouenit ex aliqua particulari ratione. Hoc etiam totum patet ex dictis: nam hæc conditio interdum deest, ergo non est per se, & vniuersaliter necessaria ex vi efficientiæ. Igitur,

quod ratio agendi, & patiendi subiecto distinguantur, ibi solum necessarium est, vbi actio, vel a supposito distincto, vel per partes realiter distinctas exercenda est, & inde prouenit illa necessitas. Quæ quidem necessitas vniuersalis est in actione vniuoca, ex illo principio, quod *idem non possit simul esse in actu & potentia*. In actione autem æquiuoca non ita vniuersaliter viget illud principium, nec vlla aliud quod vniuersale ut & ideo in diuersis causis ex diuersis principiis oritur, vt explicatum est. Rursus, quod illa principia agendi & patiendi debeant esse re distincta in tota sua entitate, etiamsi contingat esse in eodem subiecto, & in eadem parte integrali eius, vel ex eo prouenit, quod principia illa sunt substantialia, & propria rerum materialium, nimirum materia, & forma, vel certè, si sint accidentalia principia, præsertim illud, quod est ratio agendi, id prouenit ex eo, quod actio non est immanens, sed ex suo genere est transiens, vt patet in motu grauis, quatenus grauitas consideratur vt principium actiuum eius. Et idem à fortiori est in motu cordis, & clarius in motu angeli se mouentis. Præterea quod principium proximum agendi & patiendi, cum nec subiecto, nec entitate integra distinguuntur, saltem differant in re aliqua, quam includit principium agendi, & non patiendi vt sic, inuenitur in quibusdam agentibus actione immanenti, non tamen prouenit ex communi ratione agentis vt sic, vt ex dictis constat, neque etiam ex communi ratione actionis immanentis vt sic, quia nulla est ratio, cur actio immanens vt sic illam distinctionem postulet, imo quodammodo magis est immanens, si in eodem omnino principio maneat, à quo proximè elicitur. Prouenit ergo ex eo quod talis actio fit per quandam assimilationem, & ideo requirit vltra intrinsecam facultatem principium proprium talis assimilationis. Atque ita relinquitur, vt in actione immanente quæ illam assimilationem non requirit, neque ex alia particulari conditione sua postulat aliquod principium coadiuuans per modum efficientis, sed solum concurrens in genere finis aut formæ extrinsecæ: respectu (inquam) talis actionis non oporteat principium agendi esse in partiali etiam entitate distinctum à principio recipiendi. Et est sanè hic modus agendi satis consentaneus voluntati, tum ob libertatem eius, tum ob communem rationem appetitus, ad quem spectat vt ex sola sua inclinatione & efficacitate ferri possit in obiectum sibi propositum. Posset autem hic considerari nonnulla diuersitas in principio agendi & recipiendi actum appetitus, nã, vt supra dixi, ad actum vitæ concurrere effectiuè & immediatè in suo ordine, non tantum potentia, sed etiã substantialis forma: at vero ad recipiendum actum proximè & immediatè videtur concurrere sola potentia. Sed hæc differentia & est incerta, nam fortasse accidens, & maximè actus vitalis, non solum attingit, inhærendo, potentiam accidentalem, sed etiam ipsam substantiam. Et quicquid in hac asseratur propter alias rationes, propter præsentē causam non est necessarium, quia re vera nullum est inconueniens, quod eadem facultas, quæ est proximum principium suscipiendi actum immanentem, sit per se ipsam sufficienter constituta in actu primo, tanquam sufficiens principium proximum effectiuum eiusdem actus.

LV. N[on] desunt tamen nonnullæ obiectiones contra vltimam partem huius resolutionis. Prima ac præcipua sumitur ex Aristotele 9. Metaphysic. text. 2. vbi dicit, *Potentiam actiuam esse principium transmutationis in alio, vt aliud est*: ergo repugnat potentiam actiuam adæquatè esse principium transmutandi se ipsam. Vnde statim subdit, *Potentiam patiendi esse principium mutationis passiuæ ab alio, in quantum aliud est*. Et 5. Metaphysicæ, c. 12. text. 17. eodem modo definit potentiam agentem & patientem: ergo ex præcisa ratione agentis & patientis requiritur distinctio inter ea, saltem quoad principia agendi & patiendi. Vnde Aristoteles 1. de Generat. cap. 7. magnum absurdum existimat, quod idem à se ipso patiatur. Et 1. Metaphysic. cap. 3. hoc ponit principium: *Neque id quod subiicitur suam ipsius mutationem efficit*: & hoc dicit fuisse initium inueniendi causam efficientem distinctam à materiali. Secunda obiectio, & vulgaris, est, quia idem non potest referri realiter ad se ipsum, sed causa efficiens refertur realiter ad effectum: ergo non potest idem secundum rem agere in se ipsum. Et confirmatur, nam si secundum candem rem est simul in potentia actiua & receptiua, cur non semper se immutat? Confirmatur secundo, quia agens debet approximari passo: idem autem non potest sibi ipsi secundum idem approximari.

LVI. Ad loca Aristotelis respondere potest primo, in illis definitionibus loqui de potentia purè actiua, & purè passiua, præter eas vero dari quasdam potentias simul actiuas & passiuas: de quibus procedit doctrina data quando sunt completè actiuæ suorum actuum. Vnde secundo dicitur, Aristot. lib. 5. Metaphysicæ idem magis declarasse, cum dixit, *Potentiam actiuam esse mutationis principium in alio, aut quatenus aliud est*. Et hoc modo dici potest voluntas, quatenus efficit suum actum, esse principium agendi in se, non quatenus actiua est, sed quatenus est in potentia. Verius tamen existimo, Aristotelem esse locutum de transmutationibus physicis, quæ per actionem transeuntem fiunt, vt latius infra ostendam, tractando de potentia, prout est species qualitatis. Et de eadem mutatione loquitur Aristoteles in primo de Generatione, disputat enim ibi de illa mutatione, quæ ad generationem & corruptionē tendit. Similiter locutus est in primo Metaph. vbi in vniuersali loquitur, quomodo est euidens materiam & efficiens in generationibus & mutationibus Physicis non concurrere in eandem causam. Ad vltimam rationem respondetur, relationem realem non esse inter agens & passum, sed inter agens & effectum: & hoc modo, etiamsi aliqua potentia agat in se ipsam, agit tamen effectum distinctum à se: inter quem & ipsam potest esse relatio realis. Ad primam confirmationem respondetur, si potentia naturaliter agat, id non semper agere, quia non semper habet obiectum applicatum, quo indiget non vt coefficiente, sed in alio genere causæ, finalis, vel formalis extrinsecæ: sicut ignis non potest agere sine combustibili, non quia illo indigeat vt coefficiente, sed vt materia. Si autem causa sit libera, etiamsi reliqua omnia sint applicata, potest non agere, solum ex naturali perfectione sua. Ad secundam confirmationem respondetur, identitatem esse summam, vel eminentiorem propinquitatem, si alioqui non desit virtus ad agendum, & capacitas ad recipiendum.

Aristotelis traditæ definitiones explicantur.

Relata fundata in actione, inter effectum & causam intercedit.

Potentia actiua cur ab actuali operatione cessent aliquando.

SECTIO VIII.

Vtrum causa efficiens debeat esse simul coniuncta, vel propinqua passo vt agere possit.

I. HÆc quæstio tractatur ex professo ab Aristotele de motibus Physicis in 7 Physic. c. 2. tamē quæstio vniuersalior est, ac propriè Metaphysica, est, m, lectitur enim omnem efficientem causam. Vnde à Theologis tractari solet tam de Deo 1. part. q. 8. & in 1. distinct. 37. quam de angelis 1. part. quæst. 52. & 1. distinct. 37. & in 2. distinct. 2. nos autem hic agimus de causis finitis, nam de Deo postea dicemus. Tractatur autem quæstio de actione transeunte, quia vna res agit in aliam, nam in immanente, & quandocunque res agit in se ipsam per se primo, id est, secundum eandem partem, clarum est non posse agens à patiente distare: quando vero agit vnum suppositum in aliud, vel idem suppositum per vnam partem in aliam, possunt esse vel immediatè propinqua, vel inter ea interponi corpus aliquod, aut pars corporis, vel spacium aliquod. Et non est dubium inter Philosophos, quin possit causa efficiens agere in rem distantē per propinquam, sed difficultas est, quando proximè & immediatè agit causa per virtutem quam in se habet, & non per aliam, quam diffundit, an oporteat immediatè contingere sua quantitate vel præsentia, eam rem in quam agit, vel possit immediatè in eam agere, etiam si spacio distet. Cum qua difficultate coniuncta est alia, nimirum, quando causa agit per rem propinquam in distantem, quo modo per propinquam attingat distantem.

Prior sententia refertur, & fundatur.

II. SVnt ergo in hac re duæ celebres sententiæ. Prima est posse efficientem causam agere in passum distans: atque ita non requiri immediatam propinquitatem, sed solum intra certam sphæram actiuitatis: non est enim dubium, quin virtus finita certum terminum habeat in spacio vel distantia quam potest attingere, quia, vt experientia constat, fortius agit res in propinquum, quam in distans. Maior ergo virtus requiritur ad agendum in rem distantem: cum ergo virtus finita sit, habet etiam in hoc limitatam sphæram, in quo omnes conueniunt, tamen intra illam ait hæc sententia posse agens immediatè efficere in passum distans. Ita tenet Auicenna in suo libr. de Anim. sect. 4. c. 4. in eandem sententiam citans Hippocratem. Item Alexander Aphrodisæus 1. Met. comm. 18. Scotus in 1. d. 37. & ibid Ocham, & Gabr. Bassol. Maironis, & alij Scotistæ. Quamquam Scot. de causis Physicis fatetur, nunquam agere in distans per vnam formam, vel qualitatem, quin per aliam aliquid agant in propinquum, quamuis necesse non sit, vt per eandem attingant propinquum, & remotum, quod an sit consequenter dictum, postea videbimus.

Contra prædicta obiectio prima.

Aristot.

Secunda.

Potentia actiua, & passiua ab

Auicenna. Aphrodis. Scotus. Ocham. Gabr. Bassol. Mairon.

Proba-

III. *Variis experientiis fundatur praecedens sententia.* Probatur autem haec sententia, facta inductione per omnia genera actionum: Primò in generatione substantiali, Sol generat in terra varia mista, vt mineralia, vel etiam animalia, quae ex putrefactione generantur, illa autem actio immediatè manare debet à forma substantiali Solis, nam accidentia per medium diffusa, vel substantialem generationem non attingunt, vel ad illam non sufficiunt.

IV. Secundo in motu alterationis videntur quaedam esse quę alterant rem distantem, non alterando propinquam. Primum exemplum adduci solet de imaginatione, quae efficaciam habere dicitur ad inducendam nouam qualitatem, alterando membrum distans, vel rem aliam, vt Auicenna supra ex Hippocrate tradit. Secundum exemplum est de fascinatione oculi, nocet enim interdum oculus, alterando rem distantem, vt de aliquarum fœminarum oculis testis est experientia, vt Aristotel. etiam notat sect. 20. Problem. 34. Alexand. libr. 2. Problem. in 50. Albert. libro 22. de Animal. cap. 5. Marsil. Ficin. libro 13. de immortalit. animae, capit. 4. & de Basilisco affirmat Isidorus libro 12. Etymolog. cap. 4. olfactu suo necare serpentes, hominem aspectu interimere, & aues volantes, quamuis procul distent, laedere. *Arist. Alex. Albert. Ficin.* Similia ferè refert Plinius libro 8. histor. cap. 21. vbi eandem vim tribuit Catoblepae, quod necet hominem oculos eius videntem, & cap. 22. similiter ait, luporum visum esse noxium, vocémque homini adimere ad praesens. Tertium exemplum esse potest de Torpedine pisce, qui piscatorum manus à longè stupefacit, & Aristotel. libr. 9. histor. cap. 37. ait: *Torpedo pisces quos appetit, afficit facultate torpendi, quam in se habet, & ita illos capit, & vescitur, & ad hoc abdit se in arena & limo.* Quod est signum, nō agere per medium: & ibidem alias similes experientias refert. Idem refert Plinius, li. 32. c. 1. vbi expressè ait, *Torpedinem id efficere procul & è longinquo, etiā si hasta, aut virga non attingatur.* Tū exēplum sit de quadā herba nomine *Apronis*, cuius radix è longinquo concipit ignē, vt refert Plinius lib. 24. capite decimo septimo, vbi idem refert de Naphta quodam genere bituminis, de quo idem Plinius libro secundo, cap. 108. Quinto, saepe contingit, vt res distans vehementius alteretur, quam propinqua: ergo signum est agens sua vi immediatè agere in distans, nam per qualitatem, quae remissa est in medio, non posset intensiorem qualitatem efficere in extremo. Antecedens patet multis experientiis, nam ignis vehementius calefacit aquam existentem in lebete, quam fundum lebetis, & oleū superpositum in charta papyracea feruere facit multo vehementius quam papyrum, & stupam aliquantulum distantem ita calefacit intentius, quam aerem medium, vt interdum illam inflammet, & Sol vehementius calefacit speculum aut terram, quam aerem medium. Neque est mirandum, quod agens interdum plus agat in distans, quam in propinquum, si passi dispositio inaequalis sit. Et confirmatur hoc ipsum aliis exemplis, nam Sol clarius illuminat partes aeris, quas per fenestram attingit aut respicit per lineam rectam, quam eas quae sint ad latus, seu ad lineam obliquam: ergo signum est non illuminare illas, quae sunt è regione tantum per partes aeris intermedij, sed immediatè per se ipsum. Patet consequentia, quia respectu partium aeris intermedij aequè propinquae sunt, & aequè applicatae aliae partes aeris, quae vel è regione Solis sunt, vel tantum ad latus: si ergo illuminatio partium remotarum tantum fit, mediante parte proxima, aequè illuminabuntur partes remotae, quae aequè vicinae sunt propinquiori, etiamsi respectu Solis diuersum habeant aspectum, nam illa pars, quantum est de se, aequaliter agit versus omnem partem sibi propinquam. Similis experientia est de manu, vel alia re obiecta igni aut Soli per fenestram fornacis, v. gratia, quod vehementiorem calorem sentit directè obiecta igni, quam ad latus posita, etiamsi respectu aeris medij aeque sit propinqua: ergo signum est, ignem immediatè attingere manum distantem, si directè opposita sit per medium non impeditum. Cuius etiam signum est, quia si interponatur aliquid, seu claudatur fenestra fornacis, subito cessat vehemens sensus caloris, qui proueniebat ex actione ignis, & tamen medium adhuc retinet totum calorem quem conceperat: ergo signum est, quod actio proueniebat immediatè ab igne, & non tantum à medio.

V. Tertiò principaliter afferuntur experientiae de motu locali, qui variis modis fit à mouente corporeo (nam de incorporeo infra dicam) scilicet impulsu, tractu, vectione, & volutatione. Et de impulsu quidem afferri solent experientiae proiectorum, & grauium & leuium, quorum motus ad pulsionem reducuntur, vt notat Diuus Thomas 7. Physicorum, capite secundo. Sed non sunt alicuius momēti, nam proximum principium instrumentale illius motus non solum est propinquum, sed etiam inexistens mobili: ille autem impulsus vel generatione communicatur, de qua, an requirat propinquitatem, iam propositum est, vel imprimitur per aliquem contactum quantitatiuum: mouens enim corporeum non potest à se immediatè pellere mobile, nisi illud contingendo: quid autem imprimatur per illum contactum, seu quid sit impulsus, nō est hoc loco declarandum: tractatur vero ab Aristotele, lib. 4. Physicor. cap. 8. & 8. Physicor. c. vlt. & 3. de Coelo, capite secundo. Et hinc etiam constat, volutationem, cum pulsionem includat, eandem propinquitatem requirere, quam pulsio requirit. De vectione autem per se notum est requirere contactum, cū id quod vehitur, quasi per accidens moueatur ad modum vehentis. Solum ergo in tractatione afferuntur exempla in fauorem dictae sententiae. Primum est de magnete trahente ad se ferrum distans. Secundum esse potest de succino eleuante paleas. Tertium ferè eiusdem rationis est, quod communiter afferri solet de pisce *Remora*, alias *Echeneide*, qui praetereuntem nauim detinet, vt refert Aristot. lib. 2. hist. c. 14. Plin. lib. 9. histor. c. 25.

Quarto fit inductio in actionibus potentiarum animae, nam phantasia existens in cerebro mouet immediatè appetitum, qui est in corde, & appetitus mouet immediatè manus aut pedes. Similiter sensus externus suo actu videtur imprimere speciem imaginationi. Neque enim est verisimile aliquid agere per totum medium, vt v. g. si pes calefit, speciem caloris continuè ascendere vsque ad caput, vbi est phantasia, vel sensus communis. VI.

Quinto fit eadem inductio in actionibus Intelligentiarum, quae actum potest esse duplex, scilicet vel localis motio, siue corporis, siue alterius spiritus, vel locutio: quę tantum est ad rem aliam intellectualem. Haec igitur posterior actio ex sententia omnium, potest fieri ad rem distantem, vt constat ex Diuo Thoma, 1. part. q. 89. artic. 7. & 8. & q. 108. art. 4. & quaestione de anim art. 18. ad 13. & non fit sine aliqua efficientia, quia per illam angelus, ad quem alter loquitur, accipit facultatem intelligendi quod antea non poterat, nempe cogitationem liberam alterius, non videtur autem posse nouam facultatem accipere, quin aliquid noui in eo fiat. Eo vel maximè, quod non solum facultatem accipit, sed etiam excitatur ad audiendum, non potest autem excitari, nisi aliquid ei imprimatur. Vnde D. Thom. 1. part. q. 107. art. 1. ad 3. sic inquit, *Sicut sensus mouetur à sensibili, ita intellectus ab intelligibili: sicut ergo per signum sensibile excitatur sensus, ita per aliquam virtutem intelligibilem potest excitari mens angeli ad attendendum.* Sicut ergo signum sensibile non excitat sensum, nisi imprimendo ei aliquid: ita locutio angelica non excitat audientem, nisi imprimendo ei aliquid, v. g. aliquam speciem intelligibilem. Vnde idem Diuus Thomas q. de Anima, art. 20. ad 11. agens de simili actione, qua Intelligentię efficiunt species in anima separata, inquit, *Cum huiusmodi actio non sit situalis, non oportet hic quaerere medium deferens situaliter, sed idem hic operatur ordo naturae*, indicans hanc actionem non requirere propinquitatem, sed subordinationem. Similibus enim verbis, similique ratione dixit in 1. p. locutionem angeli non impediri propter distantiam. De altera vero actione Intelligentiae, quae est motio localis, quod etiam fieri possit ad rem distantem, docent Durandus, Gabriel Ocham, Scotus, & Herui. in 2. d. 37. Et videtur verisimile ex eodem fundamento, quod angelus ex se non habet situm, neque agit ad modum rei corporalis, sed per intellectum & voluntatem: ergo eius efficacia non requirit situalem propinquitatem, sed virtutem voluntatis. Cum enim tantum volendo moueat, quid necesse est, quod ibi substantialiter adsit, vbi mouere vult. VII.

VIII. *Ratio pro sententia praecedente.* Sexto potest formari ratio in hunc modum, quia virtus actiua creaturae aliquam habet (vt ita dicam) quantitatem perfectionis: ergo non est verisimile esse ita limitatam, vt non possit per se ipsam immediatè agere nisi in puncto aut superficie indiuisibili: ergo potest agere immediatè intra aliquam distantiam quantam, vel quantificabilem: ergo potest immediatè attingere etiam partes distantes illius sphaerae, seu spatij. Declaratur & confirmatur primo haec ratio, nam cum ignis calefacit aquam, medio aere solum habet sibi immediatè propinquam vltimam superficiem aeris sibi vicini: ergo iuxta oppositam sententiam, in illam solam immediatè per se ipsum aget, imo & in illam aget immediatè per solum calorem quem habet in vltima superficie sua: & per superficiem aget in partem immediatam, & per propinquiorem partem in remotiorem, quasi diuidendo actionem per omnes partes proportionales propinquas & remotas: hic autem modus agendi videtur per se incredibilis, & non parua habere incommoda. Primum ob rationem factam, quia irrationabile videtur omnem agendi virtutem quantumuis ma-

gnam coarctare ad ipsummet spacium, in quo est agens vel ad summum ad vltimam superficiem sibi contiguam: nam virtus agendi potest esse maior & minor, & eius efficacia non solum consistit in effectu, sed etiam in modo agendi, & in maiori sphæra actiuitatis. Item sumo superficiem aeris proximam igni, & inquiro in quid agit immediatè. Dicetur agere immediatè in partem sibi propinquam: vnde cum nulla sit adæquatè propinqua secundum se totam, consequenter fatendum est non habere immediatum subiectum, vel indiuisibile, vel definitæ magnitudinis, in quod totum immediatè agat, sed tantum agere immediatè in propinquum quasi confusè sumptum: hoc autem videtur inconueniens, quod scilicet actio determinata, quæ in instanti, verbi gratia, fit à calore, vel lumine, quod est in hac superficie, non habeat determinatum subiectum, in quo per se & immediatè fiat. Item, ille modus agendi, quasi enumerando omnes partes proportionales, per has in illas agendo, cum illæ infinitæ sint, vix apparet intelligibilis, præsertim in actione, quæ non successiuè extenditur per subiectum, sed per modum vnius tota simul, & in instante fit.

IX. Tandem confirmatur secundo, quia ex illo principio sequitur, per se loquendo, nõ habere agentia naturalia sphæram actiuitatis, nec terminum in illa. Patet sequela, nam si consideretur id in quod immediatè ac per se possunt agere, nullam habent sphæram, sed solam superficiem sibi proximam. Si vero consideretur id totum, in quod possunt agere mediatè, per propinquum attingendo remotum, nulla est certa sphæra, neque vllus terminus illius actionis: nam quocunque termino signato ad quem intrinsecè perueniat actio, per illum poterit vlterius progredi, quia in eo termino est aliqua virtus agendi: ergo illa virtus aliquid aget in sibi propinquum. Dico autem, per se loquendo, nam ex resistentia passi fieri potest, vt ad illum terminum tam debilis perueniat virtus, vt proximæ partis resistentiam vincere non possit, nec per se, nec in virtute agentis distantissimi: sed hoc est accidentarium ob resistentiam. Quamquam etiam illud difficillimum sit ad explicandum, scilicet, quomodo qualitas recepta in medio possit vincere in virtute agentis remoti resistentiam partis sibi proximæ, quam ipsa per se, & sua virtute vincere non possit, si agens remotum per se immediatè nihil agit in partem remotam resistentem, sed solum per virtutem receptam in parte propinquiori. Sed de hoc postea, nunc autem argumentum vrget, per se loquendo, & ablata resistentia à medio. Atque ita fit, vt Sol possit in instante illuminare aerem in infinitum: quod est planè falsum, quia nunc magis illuminat partem propinquam, quam remotam aeris, vt in lucerna est euidens: ergo si nimium extendatur actio, finietur tandem. Adde, quod neque huius effectus ratio reddi poterit: cur enim lucerna minus illuminat partem remotam, quam propinquam, si non illam, sicut hanc per se immediatè illuminat? Ex hoc autem capite optimè redditur ratio, nam cum potentia sit finita, non æquè superat rem sibi vicinam, ac distantem, & ideo maior propinquitas confert ad maiorem perfectionem actionis: at vero si tantum agit in remotum per propinquum, communicabit parti remotæ totam intensionem qualitatis, quam communicat propinquæ: quia illa qualitas est actiua suæ similis, & pars remota est capax illius, & est immediatè propinqua parti proximæ: signum ergo est non fieri illo modo actionem, sed agens per se ipsum immediatè attingere totam sphæram.

Secunda sententia refertur, & declaratur.

X. Secunda sentẽtia principalis est, in omni efficiente causa esse conditionem necessariam ad agendum, vt sit propinqua & indistans ab illa re, in quam primo & immediatè agit, ita vt si vtrumque agens scilicet & passum, quantum sit, sint contigua, & actio incipiat ab vltima superficie in qua se tangunt: atque ita contactus virtutis supponat semper contactum quantitatiuum: si vero agens sit spirituale, proportionali modo sit propinquum secundum præsentiam substantialem. Hæc est sententia Aristotelis 7. Physicor. cap. 2. & 1. de Generat. cap. 6. quam vbique D. Th. defendit, præsertim 1. part. quæst. 8. art. 1 & 3. cont. Gent. capit. 68. Quibus locis Caietan. Ferrariensis, & alij Thomistæ. Capreolus in 1. distinctio. 37. & ibi Durand. quæstione prima. Et idem significat Richardus art. 2. quæst. 1. Albertus, & alij idem supponunt, cum ex operatione Dei inferant præsentiam eius. Idem Albert. 7. Physicor. tract. 1. c. 4. vbi Commentator, Aphrodisæus, & alij communiter. Fauent etiam huic sententiæ sancti Patres, imo & Scriptura sacra, dum significant, in ipso etiam Deo colligi rectè immediatam præsentiam ex immediata operatione. De quo argumento dicemus latè postea, agentes de immensitate Dei. Hæc vero sententia ab Aristotele non probatur ratione aliqua, sed sola inductione, & experientia, quæ satis est sensibus nota, quantum ex frequentibus effectibus sensibilibus esse potest. Erit autem inductio perfecta, si ostenderimus nunquam accidere vt naturalis actio aliter fiat, vel saltem nullo experimento id suaderi posse: hoc autem solutione obiectionum constabit. Atque ita concluditur argumentum, nam modus agendi communis omnibus agentibus naturalibus in aliqua intrinseca, & naturali necessitate fundatur: sed hic modus per immediatum contactum, & propinquitatem: ergo signum est hanc esse necessariam conditionem omni agenti naturali, vt agere possit.

Arist. *D.Thom.* *Caiet.* *Ferrar.* *Capreol.* *Durand.* *Albert.* *Aphrod.* *Auerroes.*

XI. Ratio autem huius necessitatis à quibusdam redditur, quia sicut res non potest transire de loco ad locum, nisi per medium, ita actio agentis non potest immediatè transmitti ad rem distantem, nisi prius attingat medium, & per illud quasi continuè perueniat ad distans. Hæc vero ratio apud me inefficax est, quia actio non transit eadem numero ad rem distantem per medium sicut idem numero corpus transit ad extremum locum per medium: vnde non rectè dicitur actio transire ad extremum, sed virtute agentis educi de potentia subiecti distantis: in quo, ex vi illius rationis aut similitudinis, nulla apparet repugnantia.

Variæ rationes necessitatis præsentiæ agentis ad passum.

XII. Alij rationẽ sumunt ex limitatione agentis finiti, quod ob defectum suæ virtutis indiget præsentia passi ad agendum. Et potest hæc ratio confirmari, quia si agens posset agere in distans, eadem ratione agere posset in quacunque distantia, nam si non indiget actione in medium, quid refert quod passum magis vel minus distet? Sed in primis authores huius sententiæ, & præsertim D. Thomas, non limitat illam ad agentia finita, sed etiam in Deo hanc conditionem requirit: ergo non oritur ex limitatione virtutis. Deinde ex limitatione virtutis ad summum videtur oriri limitata sphæra. Cur autem ex quacunque limitatione virtutis inferri debet tanta limitatio ad proximũ & immediatum passum, si ratio efficientis vt sic eam conditionem non requirit? Maximè, quia non omnis virtus est æquè limitata, vt superius argumentabamur. Et eadem ratione non apparet efficax illatio, quę in confirmatione fit: qui enim negant illam summam propinquitatem esse necessariam simpliciter ad actionem, non negant esse vtilem, vt agens optimo modo agat, imo & asserunt esse necessariam, vt agit tota virtute & quantum potest: & hinc putant oriri, vt, cæteris paribus, naturalia agentia agant vniformiter difformiter per spacia: atque ita nihil sequitur eorum, quæ in illa confirmatione inferuntur. Nã sine dubio ex ipsis terminis constat, maioris virtutis esse vincere rem distantem, quam propinquam: & eadem proportione maioris virtutis erit vincere rem magis, quàm minus distantem, sicut maioris est virtutis ad distantiorem locũ iacere lapidem. Vnde Capreolus supra ad octauum argumẽtum ait, rationẽ huius non esse sumendam ex aliqua imperfectione aut ordine potentiæ agentis & recipientis, sed ex eo quod agens est quodãmodo actus ipsius passi, & passum est quodãmodo in potentia ad agens: actus autem & potentia ex sua ratione postulant esse indistantes, vt nimirum inter se rationem actus & potentiæ exercere possint. Quæ ratio, licet ad conuincendũ intellectum proteruũ nõ sufficiat, tamen, supposita sufficiente rei experientia, mihi videtur propinquius attingere, magisque indicare propriã causam huius necessitatis. Vt autem hanc rem amplius declaremus, & sententiam Aristotelis defendamus, explicare oportet modos propinquitatis & distantiæ, & varios modos agendi per propinquum in distans.

D.Thom. *Capreol.*

Quæstionis resolutio.

XIII. Est ergo aduertendum, passum posse distare ab agente, quia inter illa mediat spatium omnino vacuum, quod licet naturaliter non contingat, possent tamen ita intelligi, & oportet de illis dicere, qualiter tunc in actione se haberent, quia non parum conferet ad rem explicandam. Secundo, potest passum distare ab agente, interposito aliquo spacio medio non vacuo, sed pleno tali corpore, vt in illud nihil agere posset. Tertio intelligi potest, quod agens aliquid agat in medium, non tamen per eandem virtutem, vt si in aerem agat per lucem, in terram vero per formam substantialem. Quarto denique intelligi potest, quod passum distans coniungatur agenti per medium, in quod agens etiam operatur, & per eandem virtutem. Hoc autem ipsum intelligi potest variis modis euenire. Primo quod agens remotum immediatè solum inferat actionẽ in passum

Varii modi distantiæ & indistantiæ agẽtis ad passum.

sum sibi propinquum, per qualitatem in illud impressam, A fiat actio in passum remotum, ita vt habitudo per se & immediata illius actionis, vt est in passo remoto, tantum sit ad virtutem seu qualitatem impressam in partem proximam; ad ipsum vero agens non nisi remotè, in quantum dat vel conseruat illam virtutem. Secundò intelligi potest, quod agens agit in remotum, media virtute collata parti proximæ, simul & actualiter influendo cum illa in partem remotam: ita vt nec sine illa, ac per illam possit attingere remotum, neque etiam sola illa, licet ibi conseruata, sufficiat ad actionem, quæ fit in parte remota, sine actuali influxu ipsius agentis. B Tertiò intelligi potest, actionem agentis diffundi ex necessitate ad remotum per proximum, non necessitate causalitatis proximæ partis passi in partem remotam, sed solum necessitate ordinis (vt ita dicam) quæ necessitas oriri potest, vel ex parte agentis, quod natura sua determinat sibi hunc modum agendi quasi per lineam non interruptam: vel ex parte passi, quod applicatum naturali agenti, prius necessario patitur in parte propinqua quam in remota.

Prima assertio.

XIV. *Vacuo interiacēte nulla in distans actio.* PRimò igitur dicendum est, causam efficientē nihil posse agere in passum distans, si spatium vacuum interpositum sit. Hæc assertio communiter recepta est, ita vt neque authores primæ sententiæ illam negare videantur: nā Scotus etiamsi admittat aliquam actionem generatiuam ex materia distante, dicit tamen aliquam aliam actionem debere per medium diffundi, quamuis hoc solum de agentibus naturalibus fateatur. Non potest autem hæc assertio positiua (vt ita dicam) experientia probari, quia nūquam datum est huiusmodi vacuum inter corpora, potest tamen probari experientia (vt ita dicam) negatiua, & prouidentia vniuersalis naturæ, seu potius authoris eius, qui ita res condidit, & talem propensionem seu motionem eis indidit, vt vacuum omnino vitent, etiam si necesse sit propria loca deserere. *Quare ex ita corpora abhorreant Vacuum. Aristot.* Huius autem ratio potissima fuisse videtur, vt quædam corpora per alia possent suas actiones exercere, & distantia corpora per intermedia aliorum, & præsertim cœlestium corporum influxum participarent. Quod non obscurè significauit Aristoteles text. 1. Meteor. dicens: *Necesse est illum* (id est, inferiorem modū) *summis cœli conuersionibus quodammodo* (id est per intermedia elementa) *proximum esse, vt omnis eius facultas inde cōstituatur, atque regatur.* Nec satisfaciet, qui dixerit naturā non horruisse vacuum, & tam solicitè contiguitatem corporum procurasse ob necessitatem simpliciter, sed solum ob maiorem commoditatem & vtilitatem. Tum quia tanta naturæ solicitudo maiorem indicat necessitatem, tum etiam quia si verum esset naturalia agentia posse attingere distans F absque medio, sæpè esset vtilius ad actionem nullum habere interpositum reale medium, quod magis esset expedita sphæra, minúsque circa illam occuparetur virtus agentis, iuxta ea quæ statim dicentur.

XV. Secundò probari potest alia experientia, quæ licet ex re omnino opposita sumatur, eandem tamen radicem habere videtur, nimirum quod si spacium interpositum inter agens & patiens, aliquo corpore repleatur, quod interrumpat actionem agentis, omnino impeditur actio in passum distans, etiamsi alioqui constitutum sit intra sphæram actiuitatis agentis: ergo eadem ratione si medium esset omnino vacuum, non posset actio agentis transire in passum distans, quia non minus interrumperetur actio per vacuū, quam per illud plenum. Responderi potest, corpus illud interpositum non ideo impedire actionē in vlteriora corpora, quia interrumpit actionem agentis, sed quia tota virtus agentis circa corpus illud occupatur (vt ita dicam) vnde fit vt sphæra eius ibi terminetur. Dicunt enim, sphæram non semper esse eandem seu eiusdem magnitudinis aut distantiæ, sed iuxta capacitatem aut resistentiā medij. H Fieri enim potest, vt corpus pedale propter suam densitatem plus resistat, quam magnum corpus rarum, & ideo in se finiat ac terminet sphæram agentis. Sed quamuis hæc responsio habere possit aliquam speciem veritatis, quando corpus interpositum verè habet rationem passi, in quo superando & (vt ita dicam) penetrando, occupatur virtus agentis, tamen, quando corpus interpositum est omnino incapax talis actionis, ita vt ad illud nullo modo applicetur virtus agentis secundum illam actionem, quomodo potest detinere illam, aut agenti resistere ne in vlteriora I corpora efficiat? Exemplum est in Sole illuminante, cuius actio impeditur interposito in fenestra corpore opaco, quod est incapax lucis, & non resistit illuminationi sui positiuè, sed negatiuè per incapacitatem, quomodo etiam vacuum dici potest resistere, quamuis ex diuersis principiis: ergo virtus illuminatiua Solis non occupatur quasi conādo, & agendo circa illud corpus, sed solum non agit in illud, sicut etiam non agit in vacuum? ergo illud corpus non aliter impedit transitum (vt ita dicam) illius actionis, quam interrumpendo continuationem, & quasi lineam seu radium eius: ergo æquale impedimentum orietur ex vacuo interposito. Atque hæc experientia videtur mihi valde efficax ad probandam conclusionem positam, de ratione vero eius inferius dicemus.

Secunda assertio.

XVI. *Quod in mediū plenum efficere non potest non efficit, in distans passum.* HInc dicitur secundò. Quando passum distat ab agente per interpositum reale mediū, nihil potest agens efficere in distans passum, si non potest etiam agere in totum medium. Patet manifestè ex dictis. Primò, quia si medium interpositum non esset necessarium ad sustinendā, & quasi deferendam actionem agentis, omnino per accidens se haberet illud medium ad actionem: esset ergo impertinens, quod illud medium esset reale, vel vacuum. Secundò C hoc probat experiētia de corpore denso interposito, quod solum impedit vlteriorem actionis transitum, quia est incapax actionis agentis. Tertiò, quia ratio quam ex vacuo colligebamus, solum erat, quia in eo interrumpitur actio agentis; & hoc erat sufficiens impedimentum actionis: sed hæc eadem interruptio interuenit, quando medium proximū agenti non est capax actionis seu influentiæ eius: ergo. Atque ita videmus Solem non illuminare terram, nisi illuminando omnia intermedia corpora. quod si aliquando interponitur Luna, quam Sol suo lumine penetrare D non potest, actio illuminandi, terram non attingit.

Tertia assertio.

XVII. *Qua virtute quid agit in distās, debet etiam in mediumē agere.* DIco tertiò: Vt agens efficiat in passum distans, non satis est, vt per aliam virtutem seu actionem omnino distinctam agat in medium, sed necesse est, vt per eandem seu subordinatam virtutem, qua agit in distans, incipiat agere in medium sibi propinquum, & per totum illud diffundat actionem seu influentiam vsque ad passum distans. E Hæc assertio est directè contra Scotum & alios: probatur tamen ex dictis, quia, vt agens agat in distans, necesse est vt prius tempore vel natura agat in propinquum, & continuè in totum medium: ergo necesse est, vt illa continuata actio profluat aliquo modo ab vna & eadem virtute agentis. Patet consequentia, quia si sunt duæ virtutes, & ab eis dimanant duæ actiones, formaliter sunt ibi duo agentia, quamuis materialiter sit vnum ratione vnius suppositi, vel subiecti: ergo non satis est, quod per vnam virtutem agat in proximum, vt per aliam possit agere in distans. Probatur consequentia, quia illæ actiones tantum concomitanter se habent, & vna non potest dici per aliam continuari, & sine interruptione fieri. Vt verbi gratia, quamuis possint ignis agere per calorem & siccitatem, vt per calorem agat in passum distans, non satis est, quod per siccitatem agat in medium propinquum, quia hoc est per accidens ad actionem caloris vt sic: necesse est ergo vt per calorem agat in propinquum, quia illud est per se necessarium ad continuationem actionis. Imo, licet possit contingere, quod actio vnius virtutis sit necessaria ex parte passi, vt actio alterius virtutis possit ad illud pertingere, vt G verbi gratia, si necessaria esset actio, & dispositio siccitatis ad actionem caloris, non satis esset, quod vna virtus præageret disponendo, vt altera immediatè ageret in distans, nihil agendo in propinquum, quia illa dispositio est merè materialis, & est impertinens quod proueniat ab alia virtute concomitante in eodem subiecto, quia per hoc non fit actio alterius virtutis continuè per totum medium; quod tamen esse necessarium ad actionem, ostensum est duabus conclusionibus præcedentibus.

XVIII. *Notabile.* Sunt tamen duo obseruanda. Vnū est, quando dicimus actionem debere esse ab vna virtute, non esse sensum, illā virtutem debere esse vnam formam, vel vnam entitatem, sed debere esse adæquatum principium vnius actionis, etiamsi coalescat ex pluribus formis, siue æqualiter agentibus, siue subordinatis. Aliud obseruandum est, cum dicimus actionem in propinquum & remotum debere esse quasi continuatione vnam, non debere intelligi de rigorosa & Physica continuatione, qualis est in illuminatione si medium sit continuum, sed satis esse, si sit continuatio secundum quandam subordinationem, & causalitatem. Non enim est necesse, cum agens operatur vsque ad aliquam distantiam, quod in tota illa producat qualitatem eiusdem rationis: potest enim in corpore sibi propinquo quandam qualitatem efficere, in remotiori vero diuisam, vt Sol, v. g. in corporibus cœlestibus quæ sub se habet, pro-

ducit solum lumen, in aere vero vsque ad terram produ- A cit cum lumine calorem: in terra autem secundum profunditatem eius non producit lumen, sed calorem tantum, & medio calore efficit alias formas. Idem considerare licet in aliis astris, quæ proprias habent influentias, quas vsque ad penetralia terræ diffundunt, non tamen idem agunt in omnibus corporibus intermediis, sed in vnoquoque operantur, iuxta capacitatem eius, id quod proportionatum est ipsius dispositioni. Tum ergo, cum qualitates seu termini producti in diuersis corporibus sint distincti, non potest efficientia diffundi per modum vnius continuæ actionis: B necesse est tamen, vt per qualitatem in vicino corpore productam, producat aliam in remoto, & per illam similiter in remotiori, & hoc modo dicitur continuari actio per subordinationem & causalitatem. Cum enim necesse sit actionem continuè fieri per modum vnius, vt in assertionibus ostensum est, & non sit necessaria continuatio in eadem specie actionis vel qualitatis, necesse est vt fiat per dimanationem vnius ab alia; alioqui nullam connexionem habebit actio quæ fit in distans, cum actione quæ fit in propinquum, sed omnino per accidens se ambæ hæ a- C ctiones habebunt; quod fieri non posse probat ratio facta in tertia assertione.

Quarta assertio.

XIX. Dico quartò: Quamuis necesse sit, vt causa efficiens sit propinqua & indistans à passo, in quod primum agit, non est tamen certum, quod semper agat per propinquum in distans tanquam per instrumentum seu virtutem agendi, sed probabile est interdum agere in totum aliquod passum immediatè per suam propriam virtutem: & similiter D quando agit per propinquum vt per instrumentum in distans, non est necesse, vt agat per illud tanquam per instrumentum separatum in causando, sed tanquam per coniunctum, ita vt simul cum virtute per medium diffusa, influat immediatè ipsum agens vnica & eadem actione. Prima pars est ipsa conclusio Aristotelis, & communis sententia, quam defendimus: & præter eius inductionem probatur manifestè ex præcedentibus assertionibus & probationibus eorum, quibus ostensum est non posse agens diffundere actionem suam vsque ad rem distantem, nisi per E modum vnius actionis non interruptæ: ergo necesse est vt inchoetur actio à passo omnino vicino, & indistante, alioqui à principio inchoaretur interrupta. Atque hoc non parum confirmant aliquæ experientiæ, quibus videmus agens per se tantum intendere actionem in remotum, & nihilominus non exercere illam nisi per medium, quamuis illa actio, prout fit in medio, sit prorsus inutilis, nisi ad hoc saltem deseruiat, vt per illam deferatur actio in passum distans, in quo agens habeat effectum per se intentum, v.g. obiectum visibile non diffundit species ad oculū F nisi per medium. Cuius rei nonnulla sunt euidentia signa: vnum est de speculo, in quo fit reflexio specierum, quæ etiam fit in aqua: non posset autem fieri, nisi vsque ad illa corpora multiplicarentur species. Aliud est quæ iuxta dispositionem medij, vel perturbantur, vel commodè deferuntur species. Item, est illud supra tactum, quod quacunque ratione aliqua pars medij sit incapax specierum, impeditur actio, ne ad oculum perueniat. Hæc autem actio specierum per se & ex intentione naturæ tota ordinatur ad oculum, quia in illo solo possunt species habere effectum, G ad quem institutæ sunt: esset ergo inutilis talis actio specierum in medio, nisi esset necessaria, vt per illam posset actio peruenire ad oculum distantem: ergo signū est propter hanc necessitatem, talem fieri actionem. Idémque iu-

XX. dicium ferendum est de omni simili actione, etiamsi tam certis experimentis non innotescat.

Illatio ex omnibus dictis.

Ex his ergo omnibus colligo, naturalem modum agendi causæ efficientis esse quasi per continuatam lineam suæ actionis à proximo in distans. Atque hæc deberet esse ratio sufficiens conclusionis, suppositis experientiis addu- H ctis, etiamsi alia ratio deesset, quia nimirum hæc causa determinat sibi ex natura sua talem agendi modum. Sæpè enim ita iudicamus de naturis rerum ex his quæ experimur, etiamsi vlteriorem rationē illius naturalis conditionis reddere non valeamus. Vt v.g. obiectum visus solum multiplicat species per lineam rectam: obiectum autem auditus etiam per obliquam, & per quoscunque poros ingreditur, vt experientia constat, ex qua rectè colligimus hunc esse naturalem modum agendi talium obiectorum, cuius sufficiens ratio est, quia talis proprietas consequitur naturam I vtriusque sensus. Conamur tamen huius naturæ aliquam rationem inuestigare, dum dicimus sonum esse qualitatē quandā consequentem motum, & imitantē naturam eius: & ideo per quascunque vias ingredi posse: calorem vero magis quieto & subtiliori modo agere, & ideo solum via recta species diffundere. Sic ergo in præsenti si velimus rationem aliquam vel coniecturam illius naturalis conditionis agentium inuestigare, certè non est contemnenda illa quæ a Capreolo tacta est: nam omnis tactus requirit coniunctionem cum potentia, vt suam causalitatem in illam exerceat: sicut ergo in actu formali requiritur intima vnio, ita actus efficiens requirit saltem indistantiam non ob imperfectionem, sed potius ob perfectionem quam includit ratio actus, seu actuatio. Vel si hoc referendum est in aliquam imperfectionem, illa sumenda est ex parte effectus, qui, cum sit dependens à sua causa, postulat coniunctionem & indistantiam ab illa, vt ab ea manare possit, sicut riuulus requirit coniunctionem cum fonte vt ab eo manet. In quo etiam potest latitudo quædam considerari iuxta varias causarum perfectiones: nam causæ & effectus corporales, non possunt secundum se tota esse sibi immediatè præsentia, vel indistantia, & ideo appropinquantur saltem secundum extrema. Res vero spirituales creatæ secundum se totæ coniunguntur, seu præsentes sunt effectui aut passo, quamuis non semper necesse sit esse intimè præsentes toti passo, & omnibus partibus eius, possunt enim adesse vni parti, & per illam agere in totum: quomodo intelligentia mouens cœlum, existimatur esse in Oriente. At vero Deus vbicunque agit, totus & in toto adest, non solum ex immensitate, sed etiam ex perfectione agendi, vt infra suo loco videbimus. Dixi autem hunc modum agendi, inchoando actionem à passo in distante, esse connaturalem efficienti, quia nunc non disputamus an Deus supernaturaliter possit hunc modum agendi immutare. Credimus autem id non repugnare diuinis instrumentis, etiamsi nulli agenti creato possit esse connaturale: de qua re dixi in 1. tom. 3. part. disput. 31. sect. 7.

Atque hinc vlterius intelligi potest, ex necessaria propinquitate inter passum & agens, non statim inferri necessarium etiam esse, vt agens per propinquam partem medij agat in remotam tanquam per instrumentum, satis enim erit, si agat per illam vt per medium necessarium ad continuationem actionis, seu vt actio sine interruptione fiat, quia neque experientiæ, neque rationes hactenus adductæ plus probant. Quocirca quando actio per medium variatur in proximo passo & remoto secundum varias qualitates & terminos actionis, tunc certè necessarium videtur, vt virtus diffusa in medio propinquo, sit instrumētum ad agendum in remotum, vt nuper dicebamus, quia alias nulla esset continuatio nec subordinatio per se inter illas actiones. At vero quando actio est tota eiusdem rationis in parte proxima & remota medij, non videtur per se necessarium, saltem ex vi propinquitatis necessariæ inter passum & agens, quod pars propinqua sit instrumentum ad agendum in remota: quia illa actio per se habet suam cōtinuitatem & integritatem quæ ex naturali modo operandi talis causæ necessaria est, vt ostendimus. Dixi, *quantum est ex vi propinquitatis necessariæ*, nā si qualitas diffusa per medium sit actiua sui similis, ex natura rei sequitur vt existens in parte propinqua, possit iuuare ad agendum in remotam siue per modum instrumenti, siue per modum partialis agentis: hoc tamen potest esse quasi per accidens, & solum concomitans ad actionem primi agentis. XXI.

Quapropter si contingeret qualitatem diffusam per medium non esse actiuam sui similis, tunc nō oporteret partem proximam esse instrumentum, sed tantum medium ad actionem. An vero ita aliquando eueniat, mihi non est certum, non video tamen repugnantiam ex vi eius conditionis necessariæ ad agendum quam nunc tractamus, scilicet, propinquitatis. Possetque esse exemplum in obiecto visus, nam videtur ita multiplicare species per medium vsque ad sensum, vt species recepta in medio diaphano non sit effectiua sui similis, quod inde probari videtur, quia vltra certam distantiam obiectum non potest speciem sui efficere: quod non accideret si species in medio recepta efficeret sibi similem. Quod argumentum in fundamentis primæ sententiæ tactū est, & in responsionibus videbimus, quam sit efficax. Aliud exemplū esse potest de impetu qui imprimitur lapidi proiecto, nā contactus proiicientis tantum est in vna parte lapidis, & tamen impetus non recipitur in sola illa parte, sed in toto corpore proiecto: neque etiā pars impetus impressa illi parti efficit aliā similem in parte vicina, tum quia impulsus non est effectiuus alterius impulsus, sed motus localis tantum, sicut grauitas non est effectiua grauitatis, sed localis motus, tum etiam quia impulsus non imprimitur nisi per contactum fortem: vna autem pars non potest hoc modo contingere aliam sibi continuam: videtur ergo verisimile impetum imprimi toti mobili, & omnibus partibus eius immediatè à proiiciente, medio contactu in sola vna parte eius. Quidquid verò sit de specialis exemplis, tamen in communi loquendo, ad saluandum illud axioma de necessaria propinqui- XXII.

Agens aliquod in extensum spaciū & omnes partes eius potest agere immediatè.

pinquitate inter agens & primum passum, non cogimur dicere esse necessariam efficientiam vnius partis passi in aliam. An vero aliquæ experientiæ vel rationes satis ostendant eam efficientiam non semper intercedere, aut non esse per se necessariam, videbimus, tractando argumenta primæ sententiæ.

Medii partes propinquiores agenti non agunt in remotas sine illius ope.

XXIII. Denique hinc etiam ex parte pendet vltima pars assertionis, nam etiamsi partes medij proximæ agant in remotas, videtur experimento probari non agere salua virtute in se recepta, neque omnino destitui actuali influxu primi agentis, alioqui non tam esset vehemens actio eiusdem medij in quibusdam partibus, & tam remissa in aliis æquè sibi propinquis, inæqualiter vero applicatis respectu primi agentis, quod in solutionibus argumentorum pressius examinandum est. Nunc vero solum dicimus ex hac propinquitate & conditione necessaria ad agendum quam nunc tractamus, non sequi agens tantum agere in partem distantem per virtutem receptam in parte proxima, vt per instrumentum quasi separatum in causando, id est, per se solum agens absque actuali influxu principalis agentis, tum quia neque id est necessarium, vt passum sit absolutè propinquum agenti, à quo emanet actio continuè & sine interruptione: tum etiam, quia tunc ex ipso agente & virtute recepta in medio quasi componitur vnum integrum agens, quod contingit alteram partem, & ideo potest in illam agere per totam suam virtutem. Quod declaro hoc simili, nam quando ignis calefacit aerem sibi propinquum, non agit in illum per solum calorem quem habet in vltima superficie qua contingit aërem, nec per solam aliquam vicinam partem, etiamsi fingatur in quacunque quantitate, quæ non nisi merè gratis determinari potest: agit ergo immediatè per totum calorem, quem in se habet, & in omnibus suis partibus, (suppono enim omnes esse intra sphæram actiuitatis) & tamen non omnes partes ignis agentis sunt immediatè propinquæ aeri patienti: at vero quia in omnibus coalescit vnum agens, quod per suum terminum contiguum est aeri patienti, id satis est vt omnes illæ partes per modum vnius integri agentis immediatè influant in passum. Idémque esset si duo ignes inter se discontinui, eidem parti passi applicati essent, ita vt ab vtroque simul per modum vnius integri agentis vna actio manet: ergo similiter intelligi potest quod agens coniunctum primæ parti passi iam affectæ sua qualitate per modum vnius agat, & influat in vlterius passum, siue concurrant vt duo agentia partialia, siue vt principale & instrumentale agens. Sed hæc omnia in responsionibus ad primam sententiam magis elucidabuntur.

Argumentorum solutiones.

XXIV. AD primam ergo experientiam de substantiali generatione communis responsio est, accidentia quæ proximè adsunt, efficere substantialem generationem in virtute formæ substantialis, quamuis illa distet. Quæ responsio habet difficultatem tactam, sect. 3. quia licet accidentia possint esse instrumenta ad efficiendam substantiam, non tamen possunt esse sufficientia principia, si sint separata quoad causalitatem. Et ideo si forma substantialis longè distans nullo modo potest cum accidentali virtute actu influere ad generationem substantialem, non potest per sola accidentia esse sufficiens principium talis generationis. Quapropter probabiliter dici potest illam virtutem instrumentalem diffusam à cœlo vsque ad locum terræ in quo fit generatio substantialis, non agere vt virtutem separatã, sed vt coniunctam in causalitate: & formam cœli actu influere cum illa, si alioqui effectus non superat in perfectione ipsam formam cœli. Nec inde fit cœlum agere immediatè in distans, quia non agit nisi vt coniunctum virtuti suæ per medium diffusæ vsque ad passum distans. Dices: Forma cœli & virtus accidentalis eiusdem cœli sunt diuersæ virtutes agendi: sed tota alteratio præcedens fiebat à cœlo media virtute accidentali tantum: ergo illa non sufficit vt forma cœli possit postea influere media sua forma substantiali ad generationem substantialem alterius. Respondeo, formam & virtutem accidentalem ipsius cœli non esse duas virtutes solum concomitanter, & quasi per accidens coniunctas, sed esse subordinatas vt principale & instrumentale principium: & ideo, quamuis forma substantialis attingat generationem, quæ fit in distanti loco, non agit formaliter ac propriè indistans, quia media virtute sua illi coniungitur. Eritque hoc facilius & clarius, si quis teneat formam substantialem cœli non solum concurrere per se vt principium principale ad eductionẽ formæ substantialis, sed etiam ad præuiam alterationem, quod supra diximus esse probabile. Quod si fortasse alicui hoc non placet, necessario dicendum est cœlum solum concurrere instrumẽtaliter ad has generationes per virtutem accidentalem diffusam per medium: iuuari autem ad has generationes perficiendas ab aliquo superiori agente.

Quod sit agens præsens generationi substantiali.

De alteratione corporis per imaginationem.

AD secundum de alteratione negatur assumptum, nimirum aliquam causam alterare rem distantem, non alterando propinquam. Et ad primũ exemplum de imaginatione respondetur, aut esse sermonem de corpore ipsius animalis, cuius est phantasia, vel alterius: loquendo de alieno corpore, nego alterius phantasiam habere vim alterandi illud: neque hactenus vllum probabile experimentum allatum est, quod id ostendat: neque ex vi rationis est verisimile, quia actus imaginationis est immanens, & non est vnde habeat virtutem ad naturaliter alterãdum alienum corpus. Si vero sit sermo de proprio corpore ipsius animalis, quod imaginatione operatur, dicendũ est imaginationem non mouere corpus, nisi mediante appetitu sensitiuo, ad cuius motum excitantur humores, & spiritus vitales, quibus mediantibus alteratur corpus: motio autem appetitus per imaginationem non est alteratio, sed vitalis quædam affectio, de qua inferius dicam. Appetitus autem, cum sit in corde, quod est principium motus animalis, & spirituum vitalium, facilè poterit huiusmodi motum vel alterationem excitare, nihil agendo immediatè in distans, sed mediantibus partibus propinquis: quamuis etiã in illa motione intercedat specialis ratio, eo quod fiat per naturalem sympathiam potentiarum in eadem anima radicatarum, vt infra dicetur, & latius traditur in libris de anima, & in 1.2.q.22. & attigit D.Thom.q.26. de verit. articul. 6. ad 11. XXV.

De fascinatione.

AD secundum exemplum, sunt qui negent illam vim fascinationis. Sed non est cur experientiam à Philosophis, & Medicis comprobatam, & ferè communi sensu receptam negemus. Fatemur ergo fascinationem naturaliter accidere: modum autem eius declarat Diuus Thomas 1. part. quæst. 117. artic. 3. ad 2. & 3. contra Gentil. cap. 103. Et in primis dicendum est, fascinationem non fieri ipso actu videndi tanquam principio quo fit alteratio in aliud, quia actus immanens, vt supra dicebamus de actu imaginationis, non est per se actiuus in aliquem. Deinde dicendum est alterationem illam fieri ab aliqua qualitate venenifera existente in oculo, aut in interna corporis dispositione, complexione, aut humoribus, quæ communicatur spiritibus vitalibus, qui imaginatione, & attentione animi commouentur, & ad oculos perueniunt. Rursus hinc fit, vt mediis illis spiritibus aer proximus inficiatur, & vsque ad certam distantiam alteratio perueniat, & sic noceat alteri, quamuis aliquantulum distet. Et fortasse interdum fit, vt ipsimet spiritus infecti vsque ad illam personam in quam intuitus directè figitur, emittantur: & ita facilius & vehementius noceant: & Aristoteles supra significat interdum fieri fascinationem ipso flatu corrupto, & vsque ad aliam personam transmisso. His ergo modis potest naturaliter fieri fascinatio absque immediatè actione in distans. Omitto (quod D.Th. supra aduertit) interdum accidere huiusmodi nocumentum ex malitia dæmonum, qui ex pacto occulto cooperantur ad huiusmodi damnum inferẽdum. Aduertit etiam Diuus Thomas hanc alterationem facilius accidere in infantibus & pueris, quia ob tenerum corpus quamlibet externam impressionem facilius patiuntur. Plura de huiusmodi actione legi possunt in Plinio libro septimo, capite secundo, & lib. 33. cap. 10. Abulens. paradox. 4. capite 16 Richard. quodlib. 3. quæstione 12. Idem seruata proportione dicendum est de quocunque nocumento quod à venenatis animalibus infertur, vel aspectu, vel olfactu. Et idem est de tertio exemplo Torpedinis, de qua expresè Plinius ait, *quod odore, & quadam aura sui corporis afficiat membra:* non ergo immediatè agit in distans, sed vel alterando medium, vel etiam noxium aliquem vaporem spirando. Nec refert quod sub arena aut limo se abscondere dicatur, quia non est necesse vt intelligamus omnino delitescere sub terra, ita vt vel caput, vel os non relinquat apertum ad nocendum. XXVI.

D. Thom.

Plinius.

Richard.

Possitne agens intensius agere in distans quam in propinquum.

IN quarto & quinto exemplo declarandum est, an & qua ratione contingat agens vehementius agere in rem distantem, quam in mediũ propinquum, & an tunc illa vehementior alteratio fiat immediatè in distans sine cooperatione medij. Et quidem Aristoteles sect. 24. Probl. q. 5. & 8. aduertit, cum aqua in vase calefit in initio calefactio- XXVII.

Fundũ lebetis cur frigidus quam ferueum aqua super posita.

nis: dum aqua adhuc est frigida, fundum vasis sentiri calidius: postea vero iam aqua feruescente ita vt manum vrat, fundum vasis esse magis temperatum, ita vt manu sustineri possit. Rationem vero assignat, quia in principio actionis, dum aqua frigida est, totus calor concluditur in fundo vasis, neque ascendere permittitur, at vero quando aqua iam est calidior, quasi permittitur respirare calor & ascendere, & inde fit vt fundum lebetis temperetur. Ob quam causam dicit ibidem, balneas calidiores esse hyeme quam æstate. Atque inde consequenter fit, vt actione procedente & aqua nimium calefacta, & calefactione rarefacta, calidiores partes sursum ascendant, & crassiores ac frigidiores descendant deorsum, & inhæreant fundo vasis, & illud temperent, & ideo minus calidum censeatur. Hic autem nomine caloris non intelligenda sola qualitas aut accidens caloris: hic enim neque ascendere aut descendere potest, neque detineri ne ascendat, nisi ratione subiecti: sed intelligendæ sunt exhalationes seu vapores calidi, qui actione ignis excitantur. Neque enim potest ille ascensus vel descensus metaphoricè tantum declarari, id est, quod dicatur calor impediri ne ascendat, solum quia passum resistit ne calefactio vlterius progrediatur versus superiorẽ partem. Nam hoc sensu, nullius momenti esset ratio, nimirum fundum lebetis in principio esse calidius, quia tunc calor impeditur ne vltra ascendat, nam quod actio vltra progrediatur, per se nil impedit, quo minus illa pars inferior æquè calida maneat, vt per se notum est. Oportet ergo intelligi propriè de aliquibus exhalationibus calidis, quæ dum detinentur ratione proximi corporis nimium frigidi & densi, faciunt vt calor illius partis, & maior sit, & vehementius sentiatur, dum vero, calefacto proximo corpore, & consequenter rarefacto, ascendere permittuntur, minor calor in illa infima parte sentitur: maximè quod in poris, vbi illæ exhalationes erant, loco illarum succedunt frigidiores partes aquæ, quæ, vt sunt grauiores, ita naturaliter magis descendunt: & ex eo capite magis etiam temperatur ille calor.

XXVIII. Ex hac vero ratione Philosophi sic exposita, facilè intelligitur, ex hac experientia non haberi agens intensius agere in propinquum, quam in distans, nisi transmittendo aliquod agens proportionatum, quod illam intensionẽ proximè efficiat. Nam in dicto exemplo, dum in principio actionis fundum vasis nimium calescit, id prouenit ex igne vicino, & ex ignitis vel calidis exhalationibus in ipsismet poris fundi inclusis: dum vero, procedente actione, superiores partes aquæ calidiores videntur, id prouenit non solum ab igne remoto, quamuis eius actio multum iuuet, sed etiam ex vaporibus calidioribus ascendentibus, & penetrantibus aquam ipsam, & ob hanc causam vehementius illam calefacientibus. Accedit etiam, quod aqua ipsa, dum incipit propè fundum vasis magis calefieri, statim ascendit leuior effecta: descendit autem, quæ superius erat grauior & frigidior: & ita fit, vt pars distantior aquæ sit calidior, nõ quia ita distans, magis sit calefacta, sed quia prius fuit propinqua, & ibi magis calefacta. Nunquam vero illa pars aquæ, quæ proximè insidet fundo vasis, vehementius calefit, quam ipsummet vas, seu fundum eius, per quod actio transmittitur, nisi fortasse in fine actionis, quando iam omnino superatur aqua, ita vt contingat totam exhalari & corrumpi. Quod inde prouenit, quod ratione suæ humiditatis facilius in aerem, vel in aliquid mistum imperfectum commutatur. Item, quia cum sit minus densa, quam vas, facilius eam penetrant vapores seu exhalationes calidæ ascendentes. Iuuat etiam, si quis est aer circumfusus. Atque ita semper tota actio & intensio eius fit per aliquod medium.

XXIX.

Papyrus cur minus calida quã oleũ super impositum. Stupa cur inflammetur, aere inter ipsã & ignem iacẽte non inflammato.

Ad eundem modum dicendum est ad similes experientias supra adductas nimirum de oleo, quod vehementius videtur calere, quam papyrus, qua mediante calefit. Nam oleum statim ac incipit calefieri, facilè etiam rarefit, & penetratur à vaporibus ascendentibus, & ipsum etiam subtilius & leuius effectum statim ascendit: crassiores autem & humidiores partes descendunt: atque ita idem accidit in hoc exemplo, quod in superiori. De stupa autem, quod inflammetur per interpositum aerem, ipso aere non inflammato, non ita est manifestum experientia: fortasse enim aer inflammatur prius, licet non ita sensu percipiatur, sicut in stupa, propter huius densitatem. Atque idem dici potest ad exemplum de radice herbæ *Aproxis*, & de bitumine *Naphthæ*.

XXX. Posset vero aliter responderi, admittendo, quod in argumento assumitur, inflammari aliquando materiam remotam, non inflammata proxima: & dicendo id prouenire ex dispositione materiæ absque intensiori actione ignis in remotum, quam in propinquum. Quod declarabitur facilè, si supponamus non esse necessarium vt in aliqua materia summus calor antecedat vt flammetur, sed sufficere vt antecedat calor intensus in eo gradu, cum quo & forma stupæ verbi gratia, conseruari non possit, & si illi sit adiuncta sufficiẽs siccitas, satis disponat ad introductionem formæ ignis. Sic ergo fieri potest, vt aer medius sit calidus vt septem, & non inflammetur ex defectu siccitatis, stupa vero statim ac peruenit ad illum gradum, inflammetur: atque ita actio ignis calefacientis nunquam fuit intensior in materia remota, quam in propinqua, sed habuit alium effectum propter aliam passi dispositionem. Dices, in illo instanti, in quo inflammatur illa materia, iam est calida vt octo. Respondeo, Si ita est (non est enim certum de primo instante) tamen id non prouenit ex sola actione ignis distantis, sed est per naturalem resultantiam à forma iam concepta. Quæ resultantia, si non superest aliqua resistentia in materia, in momento fit: atque ita fieri dicendum est, si ponamus, omnia accidentia in corruptione perire. Si tamen manere potest aliquis gradus contrariæ qualitatis, interueniet aliqua successio, breuissima tamen & imperceptibilis, quia resistentia est minima, & actiuitas magna. Sed quid de actione ipsius formæ substantialis, quæ fit in distanti materia, & non in medio? Communiter dicitur fieri per naturalem resultantiam, supposita sufficienti dispositione: vel fieri à dispositionibus accidentalibus, ibi existentibus, in virtute substantiæ. Nobis autem respondendum est iuxta primam assertionem, vel formam ignis simul cum virtute sua posse illuc attingere, & simul influere ad eductionem illius formæ: vel certè, si hanc vim non habet substantialis forma, necessarium esse vt per aliquam superiorem causam ille concursus suppleatur, sicut quando contingit rem aliquam per motum ita calefieri vt inflammetur, introductio illius formæ alicui causæ vniuersali tribuitur.

Obiectioni respondetur.

XXXI.

Alius modus explicandi adducta experimẽta.

Alius modus respondendi ad has experientias esse potest, admittendo posse agens intensius facere aliquam qualitatem in passum distans, quam in propinquum non tamẽ immediatè agendo in distans, sed per medium. Hic tamen modus actionis dupliciter concipi potest. Primo, vt medium non deseruiat tanquam coefficiens instrumentale, aut partiale ad agendum, in remotum, saltem quoad illum gradum maioris intensionis, qui fit in parte remota. Hic tamen dicendi modus non est satis consequens ad opinionem, quam defendimus: nam planè sequitur, illam actionẽ quatenus est intensio in tali gradu, fieri ab agente remoto immediatè in passum distans, absque vlla actione circa medium vel per medium: quia actio remissa, quæ fit in medio propinquo, per se non confert, nec continuatur cum actione in distans, nisi ad summum, vsque ad similem gradum: ergo illa intensio maior quæ fit in distans, est actio immediata in illud sine medio. Sicut, si totum medium & passum distans, prius essent calida vt quatuor absque actione ignis: & deinde ignis applicatus, immediatè intenderet illum calorem in distante passo, & non in medio, sine dubio illa actio esset immediatè in distans: ergo idem erit: etiam si calor vt quatuor factus sit ab eodem igne. Alio ergo modo intelligi potest, quod agens per virtutem impressam in medio efficiat intensiorẽ qualitatem in passo remoto, quam in ipso medio, propter maiorem capacitatem seu dispositionem, & minorem resistentiam. Hæc autem virtus esse potest aliquando qualitas diuersæ rationis ab alia quæ intenditur, & tunc non est res difficilis, vt in exemplo supra posito de speculo & aere calefactis à Sole, quia illa calefactio fit medio lumine, accidere potest vt mediante lumine aeris, vt virtute agendi, vehementius Sol calefaciat speculum distans, vel aliam rem similem, quam aerem propinquum, ob maiorem passi capacitatem & dispositionem: & in hoc non video repugnantiam. Sicut enim potest causa agens per virtutem diffusam aliquem effectum habere in remotum, quem non habet in propinquum, vt omnes concedunt, & signatim Diuus Thomas in secunda distinct. 15. q. 1. art. 2. ad sextum, & Comment. 9. Physic. & lib. 2 de cœlo, comm. 34. ita maiori ratione potest intensius alterare partem remotam, quam propinquam. Alio denique modo intelligi potest, hoc fieri per qualitatem eiusdem rationis, vt v. g. quod Sol per aerem remissè illuminatum, intensius illuminet speculum distans, ita vt lumen aeris medij, etiamsi sit in se remissius, vt coniunctum primo agenti concurrat siue instrumentaliter, siue partialiter, ad lumen in speculo efficiendum, etiam quoad maiorem gradum intensionis. Et hic modus est difficilior creditu, quia supponit qualitatem remissam, saltem vt coniunctam priori agenti, posse concurrere ad intensionem, qualitatis eiusdem speciei, in eo gradu, in quo illi est dissimilis, & ab illa exceditur: quod an possit accidere, examinabimus sect. seq. vbi plura dicemus de illo exemplo speculi, de eiusque actione reflexa.

Cur

Cur agens per lineam rectam efficacius operetur.

XXXII. AD experientias alias, quæ in confirmationem illius secundi argumenti afferuntur, respondeo, satis probabiliter persuadere secundam partem vltimæ assertionis. Nec mihi occurrit aliqua alia probabilis responsio aut enasio: non enim video, cur præsentia Solis per lineam rectam respectu huius partis aeris remoti conducat ad maiorem illuminationem eius, nisi quia ipse Sol cum aere sibi propinquiori simul in illam influit, in aliam vero partem aeris non ita è regione propositam, sed ad latus, verbi gratia, fenestræ, non potest ita influere, etiamsi respectu ipsius medij illa pars sit æquè propinqua. Dicet fortasse aliquis, lumen receptum in medio agere in virtute Solis in alteram partem aeris per lineam rectam obiectam Soli, in aliam vero eandem ad latus solum agere virtute propria: & ideo magis illuminare illam partem, quam hanc. Sed hoc & merè gratis, ac voluntariè dictum est, & intelligi non potest, quæ res subsit illis vocibus, neque in quo consistat illud discrimen, si Sol ipse in neutram illarũ partem per sese actualiter influit. Nam, hoc supposito, quid est agere in virtute alterius, nisi agere vt virtutem diffusam ab illo, & vicem eius habentem? sed illa virtus recepta in medio est vna & eadem: ergo respectu cuiuscunque partis medij agit vt virtus diffusa à Sole, & vice illius: ergo æquè agit in virtute Solis. Neque explicari potest, quid conferat illa situalis positio (vt ita dicam) vel præsentia Solis, vt ob eam causam dicatur agere in virtute Solis in vnam partem, & non in aliam, si ratione illius applicationis Sol ipse per se non magis influit.

XXXIII. Quod tandem sic confirmo ac declaro, nam quando accidens agit in virtute alterius absque actuali influxu eius, si tale accidens conseruetur sine alio in cuius virtute agere dicitur, eandem potest habere actionem. Hoc patet in grauitate, vel impetu mouente in virtute generantis vel imprimentis: & idem est de calore aquæ, si calor dicatur calefacere in virtute ignis: imo & qui aiunt calorem summum efficere dicto modo formam ignis in virtute ignis sine alio actuali influxu eius, consequenter aiunt calorem separatum æquè ac coniũctum igni, posse in virtute ignis efficere formam alterius ignis. Itaque in præsenti, si lumẽ receptum in parte aeris viciniori Soli, efficit dicto modo lumen in alia parte in virtute Solis: ergo si illud lumen conseruaretur in vna parte, ablato Sole de medio eodem modo illuminaret eandem partem, quam nunc illuminat. Consequens autem est planè falsum, tum quia alias etiam nunc æquè illuminaret partem aeris sibi vicinam non obiectam Soli: quia non magis, neque ita abest nunc Sol ab illa parte, quã abesset ab alia, si omnino tolleretur: tum etiam, quia in igne & calore experimento constat oppositum, vt in eadem confirmatione, quam tractamus, propositum est. Igitur necessarium dicendum videtur, Solem actu influere cum parte proxima medij ad illuminandam aliam directè sibi obiectam, non vero æquè posse influere in aliam partem à latere existentem, etiam si ipsi aeri medio æquè propinqua sit: & inde prouenire, vt illæ partes non æquè illuminentur vel calefiant.

De actione magnetis, & similibus.

XXXIV. IN tertio argumento de motu locali prima ac præcipua experientia est de magnete: de quo, sicut de multis aliis experimentis quæ hic tractamus, multa eruditè congerũt *Conimbr.* Conimbricenses lib. 7. Physic. c. 2. q. 1. Breuiter tamen, quãtum ad rem præsentem spectat, admittimus tractationem illam fieri effectiuè à magnete. Alexand. enim libro secundo, quæstion. naturalium, cap. 3. existimauit, ferrum nõ trahi à magnete nisi vt à fine, ipsúmque interna & innata virtute quasi naturali pondere, se mouere ad magnetem. Hoc *D. Thom. Galen. Alber.* tamen reiiciunt Albertus 2. Metaphysic. tract. 3. capit. 6. D. Thomas 7. Physic. lect. 3. tex. 10. & Galenus libro tertio de facultatibus naturalibus, cap. vltimo. Primo, quia motus naturalis à virtute intrinseca, ex quacunque distantia fit, vt in terra & igne patet: ferrum autem non tendit ad magnetem ex quacunque distantia, sed ex certa ac definita: non ergo ipsum tendit, sed trahitur. Secundò, quia ferrum non mouetur ad magnetem, nisi in debita proportione quantitatis existant, moles enim ferri non trahetur à paruo magnete: ergo id est propter actionem, quæ non sequitur à proportione minoris inæqualitatis. Tertio, quia dicitur experientia constare, si magnes perungatur sanguine hirci, aut succo allij, aut cepæ, non posse attrahere ferrum: ergo id est, quia virtus eius attractiua inde debilitatur.

XXXV. Addendum subinde est magnetem imprimere ferro aliquam qualitatem motiuam, qua illud ad se trahat. Ita docent omnes authores, nam sicut proiectio fit per qualitatem impressam, ita & tractio: est tamen differentia, quia impulsus imprimitur per immediatum contactum quantitatiuum; non vero hæc qualitas attractiua: & ratio est, quia institutæ sunt à natura ad contrarios effectus. Nam per impulsum separatur mobile à mouente, quod illud tangit: per tractionem vero trahitur mobile versus motorẽ, vel etiam donec contingat illum. Præterea, talis est hæc attractio magnetis, vt non solum per se ferrum ad se trahat, sed etiam ipsi ferro participationem eius virtutis communicet, nam ferrum attractum, aliud ferrum ad se trahit, & illud attrahit aliud, vt quasi catena ex eis conficiatur: quemadmodum Augustinus refert 21. de ciuit. c. 4. & nos *August.* etiam aliquando experti sumus: hoc ergo est signum apertum, imprimere magnetem ferro qualitatem, quæ & vim habet mouendi ipsum ferrum, & efficiendi aliam similem, qua ferrum ad se trahat.

XXXVI. Vltimo addendum est, vt argumento proposito respondeamus, magnetem non imprimere eam qualitatem ferro nisi per medium, alterando, scilicet, illud vsque ad ferrum: quamuis enim hæc alteratio medij sensibili experimento non percipiatur, tamen, cum facilè fieri possit, ex aliis experimentis & rationibus colligimus, in illa etiam alteratione seruari naturalem modum agendi efficientis causæ. Neque enim obstat, quod medium ipsum non trahatur ad magnetem: quia necesse non est, vt qualitas diffusa per medium eundem effectum habeat in medio, quem habet in distanti passo: sicut in superioribus dictum est, ob diuersam passi dispositionem accidere, vt virtus diffusa per medium efficiat in distans corpus nouam qualitatem, aut qualitatis intensionem, quam non facit in ipsum medium. Sic ergo accidere potest in præsenti, vel vt qualitas diffusa per medium non sit eiusdem rationis cum ea quæ imprimitur ipsi ferro, vel certè quod licet sit in se eiusdem speciei, non habeat eundem effectum trahendi, in medio, quem habet in ferro propter peculiarem proportionem aut dispositionem ferri.

XXXVII. Solum potest obstare alia experientia, qua constat magnetem immutare ferrum, etiam interposito medio denso, vt experimento etiam percipitur, & Augustinus supra refert, dicens, posito ferro super argentum, & magnete subtus, moueri ferrum ad motum magnetis, *concitatissimo cursu ac recursu, prout magnes ab aliquo agitatur, argento* (inquit) *medio nihil patiente.* Neque enim videtur verisimile posse magnetem tam densum medium totum alterare & penetrare. Sed nihilominus, cum Augustinus ait, *argento nihil patiente,* planè intelligit de passione illa sensibili, qualis est motio & concitatio ferri: de alteratione autẽ inuisibili, Augustinus ibi nihil disputat. Neque est adeo difficile creditu, quod magnes penetret corpus illud intermedium sua alteratione, vel quia porosum est, vt est lignum: vel quia paruam habet profunditatem, quale fortasse erat argentum illud cuius meminit Augustinus: sicut etiam influentiæ cœlestes penetrant corpora etiam densissima & in magna distantia propter magnam vim agendi. Hæc enim vis magnetis existimatur esse quædam participatio cœlestis proprietatis, vt dicit Diuus Thomas quæst. 5. de verit. artic. 10. ad quintũ, quæst. vnica de anima, artic. 1. Fortè etiam contingere potest, vt illa actio licet non penetret totum corpus densum, interuentu circumfusi aeris, continuè perueniat vsque ad ferrum. Atque ad eundem modum iudicandum est de succino eleuante paleas, & idem est de argento viuo trahente particulas auri, & de quacunque alia re simili, vel medicinali radice aut herba, quæ vim habet trahendi aliquid, aut etiam expellendi.

XXXVIII. Quod vero spectat ad retentionem Echeneidis, quamuis *Remora qui nauẽ retardet.* alioqui ille sit mirabilis naturæ effectus: & difficillimum explicatu, qua virtute possit tam paruum animal, tam vehementem molem retardare: tamen in præsenti nihil infert difficultatis, nam Plinius expressè ait, *id facere nullo suo labore, non retinendo, aut alio modo, quam adhærendo:* non ergo quidquam agit in distans: Quid vero imprimat *Scaliger. Conimbr.* naui ad detinendam illam, tractat latè Scaliger contra Cardanum exercit. 218. & cõtra eum Conimbricens. supra artic. 5. Ego vero censeo rem esse occultissimam, quæ necessario reducenda est in aliquam virtutem superioris rationis, quæ vim habeat talem ac tantam ad resistendum illi impulsui nauis, vt ab eo debilitari non possit. An vero id fiat ab hoc animali imprimendo aliquam qualitatem naui debilitantem vim illius impetus: vel solum adhærendo per virtutem sibi innatam, sicut homo detinet lapidem proportionatum ne cadat: vel denique, an hic piscis vim talem habeat sistendi se ipsum, & quasi adhærendi loco suo, vt etiam ab impellente naui rapi aut dimoueri non possit, mihi incertum est. Quocunque tamen horum modo eueniat, non dubium est, quin ex virtute mirabili & occulta proueniat, adiuuante fortasse speciali aliqua & connaturali influentia cœlesti. Imo addit Ambrosius libr. 5. *Ambros.* Hexamer. c. 10. ad finem, imitatus Basilius homil. 7. Hexameron, *ex munere & potentia creatoris tam paruum ani-*

mul tantam accepisse virtutem.

De actione phantasiæ, & similibus.

XXXIX. IN quarta difficultate soluenda laborant, qui existimant notitiam existentem in phantasia effectiuè concurrere proprio influxu Physico ad actum appetitus. Vnde quidam vtramq; potentiam vel in cerebro, vel in corde collocant, vt vicinæ sint & inter se agere possint, cum tamen verior doctrina habeat, phantasiam in cerebro, & appetitū in corde esse, vt alibi latius ostendendum est. Alij nescio quas qualitates dicunt diffundi à cerebro, medio actu phātasiæ vsque ad cor, vt immutent appetitum. Sed hoc figmento simile est: quia illæ qualitates nec sunt species obiecti, aut ipsiusmet actus phantasiæ: essent enim inutiles, cum appetitus non possit speciebus vti: nec possunt esse qualitates aliquæ, quasi deferentes ad potentiam appetitiuam notitiam obiecti quæ est in phantasia: quia potentia ipsa appetitiua nunquam percipit illam notitiam: neque notitia vnius potentiæ potest alteri manifestari, aut formaliter aut obiectiuè, nisi mediante alia specie, aut notitia sui. Alij denique conuicti argumento fatentur notitiam existentem in cerebro immediata actione influere per propriam efficientiam in appetitum. Neque putant id esse inconueniens, eo quod illæ duæ facultates in eadem anima coniunguntur, quæ est principium principale illius actionis: nam sicut virtus principalis potest cooperari suæ virtuti instrumentali, etiamsi vsque ad locum distantem diffusa sit, ita è contrario virtus aliqua instrumentalis poterit cooperari virtuti principali, etiam in loco distanti, si vsque ad illum virtus ipsa principalis diffusa sit, dummodo in illa etiam parte, vbi fit actio, sit aliud instrumentum magis proprium & proportionatum tali actioni. Quæ responsio, supposito illo primo fundamento, est inter reliquas minus improbabilis, & de instrumentis diuinis adhiberi solet, quod attingere possint immediatè ad distans, quia virtus principalis ibi adest. Absolutè tamen (quidquid sit de miraculosis actionibus) non satisfacit, quia iam admittitur efficientia ab aliqua forma, aut qualitate seu actu, quę transilit ad distans quasi per saltum absque continua actione per medium.

XL. Et ideo nos facilius has angustias euademus, negando notitiam concurrere actiuè ad actum appetitus, sed tātum vt conditionem repræsentantem obiectum, qua posita, appetitus efficit suum actum per naturalem sympathiam harum potentiarum. Et ad hoc optimè confert radicatio illarum facultatum in eadem anima: illa enim, seu suppositum per illam est, quod principaliter operatur, & vtitur his facultatibus: & ideo, dum per vnam percipit obiectum sibi conueniens, per aliam illud appetit: non quidem quia per vnam efficiat in aliam, sed quia ex obiecto per vnam apprehenso excitatur ad operandum per aliam, quæ excitatio non est per immutationem realem & effectiuam, sed per Metaphoricam seu finalem, & ideo non requirit localem propinquitatem: sed animalem, vt sic dicam. Atque idem proportionaliter dicendum est de appetitu & potentia motiua: quanquam enim dici posset, omnem motionem inchoari ex corde, & mediis spiritibus ac neruis procedere vsque ad partem, in qua exercetur, vel apparet motus, tamen, quod ad præsens attinet, applicatio potētiæ motiuæ per appetitum non est per actionem propriā & physicam vnius potentiæ in aliam, sed per subordinationem potentiarum in eadem anima: quo modo etiam intellectus & sensus applicatur ad operandum per voluntatem & appetitum, de quo latius Philosophi in libris de anima, & Theologi in 1.2. De efficientia vero specierum sensibilium in sensibus internis, mediis externis, alia est ratio, & longè diuersa, nam hic reuera propria efficientia interuenit, quæ per medium fieri debet, vt ab oculo dicuntur species visibiles tendere vsque ad sensum communem per neruum opticum: hæc enim actio talium specierum non est propriè vitalis, aut immanens, sed est proueniens ab extrinseco, mediis illis instrumentis, & ideo per medium propriè diffunditur, sicut aliæ actiones naturales.

De actione rei spiritualis in corpus.

XLI. HActenus dictum est de agentibus & patientibus corporalibus inter se; in quinto vero argumento agitur de actione rerum spiritualium in corpora, & inter se. Et quoad priorem partem de actione spirituum in corpora, consequenter loquendo, dicendum est, necessariam esse immediatam propinquitatem intelligentiæ ad corpus, vt illud possit mouere localiter: suppono spiritum creatum nullam aliam actionem posse in corpus exercere, quod infra ostendam de intelligentiis disputando. Vnde, si angelus ad mouendū corpus potest imprimere impetum, medio alio corpore, quod non localiter moueat, sic quidem ad mouendū localiter aliquod corpus, sufficiet illi adesse immediatione virtutis: necessarium tamen erit, vt immediatione suppositi sit pręsens illi corpori, in quo primo incepit illam virtutem imprimere. Si tamen (quod probabilius censeo) non potest angelus illam virtutem imprimere per intermedia corpora non mota, necessarium erit, vt angelus mouens proximè adsit immediatione suppositi ei corpori, quod immediatè mouet. Et hoc modo aiunt Philosophi vnamquamque intelligentiam mouētem cælum, adesse ei orbi quem mouet. Sic etiam Theologi dicunt angelos suppositaliter adesse illis corporibus, quæ assumunt, & in quibus apparent. Et quoties Scriptura dicit angelum mouere, vel deferre aliquem hominem, significat ibi angelum substantialiter adesse, aut cum re, quam mouet, moueri. Quod non esset necessarium, nisi oporteret angelum adesse, vbi mouet. Atque hoc planè supponit Diuus Thomas 1. part. quæstion. 52. & 53. & 55. articul. 2. ad 3. & quæstion. 113. articul. 6. ad 3. & clarius in locis infra citandis. *D. Thom.*

XLII. Neque obstat, quod res spiritualis non habeat situm: habet enim substantialem & realem præsentiam definitam, secundum quam necesse est passo coniungi, quando agit in illud. Nec modo disputo, an operatio sit ratio illius præsentiæ, quod Theologi aliqui asserere videntur, vel è conuerso, an præsentia illa secundum se sit prior, vel etiam independens ab operatione, quod plures affirmant, & mihi probabilius videtur: sed assero, ad operationem necessariam esse præsentiam substantialem, quam forte D. Thom. vocauit *tactum spiritualem ad corpus*, D. Thom. q. 6. de potentia, artic. 7. ad 12. Et apertius q. 16. de malo, art. 1. ad 15. dicit, quod angelus non agit immediatè in aliquod corpus à se distans, & affert Damascenum dicentem: *Angelus vbi est, ibi operatur.* Qui videndus est lib. 1. de Fide, c. 16. & 17. & lib. 3. c. 2. *Damasc.*

XLIII. Neque etiam obstat, quod angelus moueat per intellectum & voluntatem, quia, vt inferius suo loco dicam, non mouet per has potentias vt proximè elicientes motum, sed dirigendo & applicando potentiam exequentem, quam oportet esse coniunctam passo. Quam responsionem insinuat D. Thom. loco nuper citato de potentia: cum enim obiecisset in argumento 12. *mouens & motum debere esse simul:* angelum autem non esse simul cum corpore, ex eo quod velit illud moueri, respondet: *Imperium angeli requirit executionem virtutis: vnde oportet quod sit quidam tactus spiritualis ad corpus, quod mouet:* & quodlib. 6. art. 2. ad 2. quod erat simile, respondet, actionem angeli radicari in essentia eius, à qua procedit virtus & operatio: & ideo necessarium esse substantiam eius aliqualiter coniungi rebus quas mouet, quia mouens & motum debent esse simul. Et declaratur præterea, quia si efficacia in mouendo pensanda esset ex modo, quo voluntas attingit suum obiectum, sicut voluntas angeli indifferenter velle potest propinquum & distās quantumuis: ita eadem efficacitate posset mouere corpus propinquum, & distans quacunque distantia: consequens autem est planè absurdum, quia, cum virtutem habeat finitam, non est verisimile posse æquè operari in rem quantumcunque distantem, sed habere terminum in sphæra actiuitatis suæ. Sicut ergo aliter comparatur potentia motiua ad subiectum, quam voluntas ad obiectum, ita etiam in absoluta conditione propinquitatis & distantiæ: potentia enim mouens agit realiter & transeunter in subiectum quod mouet, & ideo oportet vt sit realiter indistans ab illo: secus vero est de voluntate vt versatur circa obiectum, in quod realiter non agit, neque ipsum immutat.

De actione spirituum inter se.

XLIV. ALtera pars illius argumenti erat de actione vnius angeli in alium, vel in animam separatam, quæ actio etiam esse potest aut locutio, aut motio localis. De hac eadem est ratio quæ de motione corporis: nec video rationem differentiæ quæ assignari possit. Vnde D. Th. in loco proximè citato generaliter ait, substantiam angeli debere coniungi rebus quas mouet: non enim dixit *corporibus*, sed *rebus*, vt indicaret doctrinam esse generalem. Suppono autem sermonem esse, quando vnus angelus mouet alium verè ac physicè efficiendo in illo motum, nam si tantum moueat moraliter per imperium, illam tantum requirit præsentiam quæ ad imperium sufficit, de quo eadem est ratio quæ de locutione, nam imperium locutione fit. *D. Thom.*

XLV. De locutione autem vnius angeli ad alium non possumus hic ex professo dicere, nam est res Theologica, & ad explicandum difficilis: in genere tamen loquendo, altero è duobus modis in illa procedi potest. Vnus est, angelū loquentem nihil agere in eum cui loquitur: & sic facilis est in præsenti responsio, quia is angelus cui alius loquitur, non comparatur ad illum, vt subiectum, vel passum ad agens, sed tantum vt obiectum ad actum immanentem, *Qualiter angeli inter se colloquantur.*

& ideo

& ideo mirum non est, quod locutio possit esse immediate ad angelum quantumcunque distantem. Iuxta hunc autem dicendi modum ad argumentum factum respondendum est, locutionem vnius, & excitationem alterius non fieri per actionem transeuntem ab vno in alium, sed quasi per quandam sympathiam naturalem; quia dum vnus angelus vult vt alius percipiat suum actum, vel conceptum, statim alter vtitur specie, quam habeat illius actus vel conceptus, vt attendat loquenti. Nec video, quo alio modo possit illa sententia explicari: statim vero inde apparet quanta in ea sit difficultas, quod nimirum facultates radicatæ in diuersis essentiis vel substãtiis habeãt inter se naturalem sympathiam & connexionem, ac cõcomitantiam in agendo nõ casualem, sed infallibilem, ac per se, sine actione vnius in aliam. Cui difficultati accedit alia, si angelus habet innatas species actuum alterius, cur non possit illos intueri statim ac fiunt si velit, etiamsi alius ipsum non excitet & quasi applicet per ordinationem seu volũtatem suam. Rursus accedit difficultas de illuminatione qua vnus angelus non solum loquitur, sed etiam docet alium: ad quam, etiamsi illa sympathia admittatur, nõ videatur sufficere. Tandem, quidquid sit de locutione in rigore sumpta, extendi potest difficultas ad omnẽ actionem speciei intelligibilis: est enim probabile vnum angelum quatenus est obiectum actu intelligibile, posse quantum est de se imprimere speciem sui vel suorum actuum in alium angelum, si tali specie careat. Et quidquid sit de angelis inter se, respectu animæ quæ separatur à corpore, id est magis receptum: posita ergo tali actione manet integra difficultas, si illa non impeditur per distantiam.

XLVI. Alter ergo dicendi modus esse potest, admittendo aliquam actionem intellectualem vnius spiritus in alium per realem effectionem alicuius speciei intelligibilis, vel alicuius intensionis, aut modificationis eius. Qua supposita, potest adhuc dupliciter respõderi ad difficultatem tactã. Primo excipiẽdo hanc actionem à generali regula tradita. Quem modum insinuat D. Thomas in citata quæst. de anima, & in quodlib. 6. artic. 10. Et rationem vtroque loco significat, quia idem est in angelis ordo, quod in corporibus situs: & ideo actio pure intellectualis non pendet ex situ aut medio, sed ex ordine naturę. Et in 1. part. quęst. 107. artic. 4. addit, operationem intellectus abstrahere à loco & tempore: & ideo locutionem quæ per illam fit, non impediri ob distantiam. Et potest hoc confirmari, nam incredibile videtur nõ posse vnum angelum loqui ad aliũ, nisi sint distantes supposito & substantia, nam per medium non potest deferri illa actio. Hæc vero sententia reuera videtur parum consequens ad omnia dicta, quia valde eneruat principium positum, totamque rationem eius. Item quamuis in angelis non sit situs, est tamen præsentia substantialis: ergo differentia assignata nulla est ad excludendam necessitatem huius presentię ad dictam actionem: alias neque esset necessaria indistãtia inter angelos, vt vnus localiter moueret, vel detineret alium. Item iuxta illam rationem, Deus ex vi actionis qua creat vel illuminat angelum, non esset intime præsens in illo per essentiam, sed solum ratione immensitatis: quod est contra Diuum Thomam, & veriorem doctrinam, vt infra videbimus. Sequela patet, quia etiam Deus agit in angelum, vt spiritus in spiritum: ergo est adem ratio de illo. Erit ergo propter hæc probabilis vltimus dicendi modus, quod ad hanc etiam actionem, & ad locutionem angelicam, si illam actionem requirit, necessaria sit indistãtia. Inter quas sententias aliis relinquo iudicium quæ simpliciter probabilior sit: solum assero hanc tertiam esse magis consequentem ad rem quam nunc tractamus, nisi eligatur prima, cuius difficultatibus satisfacere difficillimum est.

De sphæra actiuitatis.

XLVII. Vltima difficultas proposita in sexto argumento facillime soluitur ex secũda & tertia parte vltimæ assertionis, quas probabiliter suadet, & contra superiores assertiones nihil probat. Quãuis enim demus habere vnumquodque agens naturalem sphæram actiuitatis certæ magnitudinis, in quam possit per se & propria virtute, actioneq; agere, nõ sequitur posse immediate agere in partem remotam illius sphæræ, non agendo in propinquam, quia non potest agere, nisi continuata actione, inchoando illam à passo sibi propinquo, & indistante, & continue diffundendo illam per totam sphæram: hunc enim modum agendi determinat sibi quæcunque causa efficiens. Neque est inconueniens quod causæ omnes, etiamsi sint virtute inæquales, æque determinent sibi passi propinquitatem, quia hoc non prouenit solum ex limitatione vel imperfectione virtutis, sed ex natura huius causalitatis: limitatio autem sphæræ prouenit ex limitatione virtutis, & ita iuxta inæqualitatem virtutis erit etiam inæqualis sphæra, si cetera paria sint. Recte autem videtur probare argumentum illud, non limitari agentia naturalia ad agendum per se, & per suam propriam virtutem in solã superficiem vltimam corporis sibi contigui, sed intra aliquod certũ spatium, quod possunt sua virtute attingere, etiamsi per possibile vel impossibile vna pars medij nõ agat in aliam: quod in vltima conclusione asseruimus.

Non probat autem argumentum illud (quamuis ad hoc etiam tendere videatur) esse impossibilem illum modum agendi per partem propinquam in remotam per totum spatium, ita vt quãtumuis per partes proportionales diuidamus partem remotam à propinqua, imo & superficiem proximam à reliqua magnitudine, semper possit effectus actiue procedere ad remotum per propinquum, quia in hoc modo agendi nulla inuoluitur repugnantia: quia qualitas recepta in medio, aut in qualibet parte medij, vel in superficie, potest esse actiua, & passum est etiam aptum ad recipiendam talem qualitatem, & pars remota est in debita proportione respectu propinquioris, vt ab illa pati possit; quia actio procedit vniformiter difformiter à principio sphæræ vsque ad finem: ergo concurrere possunt omnia necessaria, vt actio semper fiat per propinquum in remotum. Neque enim obstare potest infinitas partium proportionalium, quia similis infinitas est in successione actionis. Non ergo asserimus hunc modum esse impossibilem, sed asserimus in primis non esse necessarium, vt omne agens requirat propinquitatem & indistantiam passi in quod primo agit. Neque etiam sufficere ad definiendam sphæram actiuitatis agentis per se, & ex vi quantitatis, ac limitationis, virtutis eius. Asserimus deinde, etiam quando actio illo modo procedit per partem propinquam in remotam non ita fieri ab vna parte in aliam quin agens simul & actualiter cum omnibus agat intra sphæram suæ actiuitatis: & ideo efficacior fit actio in partem remotam per propinquam quam si sola pars propinqua per virtutem in se receptam ageret in remotam. Et vtrumque horum assertum est in vltima conclusione, & videtur sufficienter probari ex omnibus dictis & contentis in illa vltima difficultate.

SECTIO IX.

Vtrum causa efficiens ad agendum requirat passum sibi dissimile & in qua proportione.

Ratio difficultatis primo sumi potest ex dictis sectione quarta, vbi ostensum est interdum agens agere in se ipsum etiam secundum eandẽ partẽ; non potest autem idem sibi esse dissimile secundũ eandem partẽ: ergo nõ est necesse vt semper passum sit agẽti dissimile. Dicitur fortasse, quãdo aliquid in se agit, semper operari per virtutẽ alterius rationis à forma quã in se agit, & ita in principio actionis esse sibi dissimile, quatenus non habet formaliter illam formam, sed tantum virtualiter. I. *Dubitãdi difficiles rationes.* *Prima.*

Sed contra hoc argumentor secundo, nam interdum aliquid agit in seipsum etiam per eãdem qualitatem formaliter: calor enim vel frigus alicuius corporis, quando circum datur ab agente contrario solet seipsum intẽdere, & quasi fortificare ad resistendum, vel debellandum aliud, vt patet in calore ventriculi, qui hac ratione tempore hyemis fortior est, vt experientia ostendit, & testatur Hippocrates aphorismo 15. Idem patet in aere existente in cauernis vel locis infimis, qui tempore hyemis calidior est. Nec potest hoc tribui extrinseco agenti, cum illud contrarium sit, & non possit qualitatem sibi oppositam intendere. Neque etiam potest tribui dimanationi naturali ab intrinseca forma, tum quia hæc ex se semper est maxima quæ esse potest, cum sit mere naturalis; neque est cur augeatur propter circumstans contrarium, imo inde potius deberet impediri: tum etiam quia non solum in naturali, sed etiam in præternaturali subiecto inuenitur ille modus actionis, nam etiam aqua in puteis calidior fit tempore hyemis. II. *Secunda.* *Hippocrat.*

Tertio est simile argumentum, quia interdum vna res agit in aliam sibi similem in qualitate & intensione, etiamsi actio per eandem qualitatem fiat. Assumptum patet communi exemplo de ferro, quod licet in se non habeat summum calorem, sed vt sex, v.g. intendit similem calorem in palea vel stupa, ita vt illam comburat. Et ad eundem modum calor, & lumen medij intendi solet per reflexionem à calore vel lumine corporis extreme distantis, etiamsi illud in se calidius vel lucidius non sit intensiue, vt cum Sol directe calefacit aerem & terram, calor aeris intenditur ex reflexione terræ, & similiter intenditur lumen aeris ex reflexione speculi, &c. cum tamen nec calor in terra nec III. *Tertia.*

lumen in speculo poterit esse intensius, quam in aere ex actione Solis, cum magis distent à Sole quam aer.

IV. *Quarta.* Quarto si ob aliquam causam esset necessaria hæc dissimilitudo, maximè vt agens superet in virtute agendi passum: sed ob hanc causam non est necessaria, tum quia fieri potest vt aliunde proueniat illa superior virtus, nimirum ex maiori densitate, aut ex aliis conditionibus subiecti: tum maximè, quia nõ semper videtur necessarius ille excessus ex parte agentis, alioqui nunquam passum posset reagere in suum agens. Quia vel superatur ab illo in virtute, vel non: si non superatur, & nihilominus ab illo patitur, iam in agente non requiritur excessus virtutis, si vero superatur & nihilominus in illud reagit: ergo ad reagendum non requiritur excessus virtutis: at vero reactio, vera ac propria actio est, & causalitas effectiua: ergo ad hanc non semper est necessarius excessus virtutis: ergo nec dissimilitudo in forma seu ratione agendi. Tandem fieri potest vt actio sit coæua agenti, vt illuminatio Soli: tunc autem nunquam intercedit dissimilitudo inter agens & patiens, quia semper fuerunt similia.

Notationes ad resolutionem quæstionis.

V. *Dissimilitudo inter agens & passum pro initio actionis attendenda.* ADuertendum est, cum inquirimus, an efficiens requirat passum sibi dissimile, non esse sermonem de fine actionis, sed de initio, seu de dispositione & proportione quæ antecedere debet inter agens & passum ad actionem, quia hic inquirimus conditiones requisitas ad agendum, non eas quæ consequuntur actionem. Et præterea, quæ in fine actionis non tam comparabitur passum ad agens, quã effectus ad causam. Quo fit, vt dissimilitudo in termino actionis non possit esse de ratione causæ efficientis, cum potius intentio agentis sit reddere passum sibi simile. Quod si id interdum perfectè non assequitur, prouenit ex imperfectione effectus, & hæc aliquando oritur ex debili virtute agentis, quod non potest vincere resistentiam passi; aliquando ex incapacitate passi, & nobiliori virtute agentis, quod vniuersale est, seu causa æquiuoca agens per formam superioris ordinis, quam effectus non potest secundum eandem rationem recipere: & ideo fit similis secundum aliquam analogiam, vel rationem communem non vero perfectam.

VI. *Rei quæ agit, actio potest esse coæua.* Rursus obseruandum est, cum inquirimus dissimilitudinem, quæ antecedere debet inter passum & agens, non esse sermonem de antecessione in tempore aut duratione, sed ordine naturæ & causalitatis: illa enim prior, licet sæpè intercedat, per se necessaria non est, vt rectè conuincit vltimum argumentum in principio factum. Neque enim dubitandum est, quin possit actio esse coæua agenti, quando illa successionem non requirit, & absque resistentia fit. Vnde, si illa sit actio naturalis, & ex sua specie talis sit, vt possit reddere passum perfectè simile agenti, à principio perficiet illam similitudinem: nam agens naturale, statim ac est, agit quantum potest, & ideo si agit sine resistentia, à principio producit effectum perfectum: ergo secundum realẽ durationem in ea actione passum nunquam est dissimile agenti. Nihilominus tamen ordine naturæ intelligi potest dissimile, quia tale passum ex se, & seclusa actione agentis, non haberet similitudinem cum illo. Et ita actio illa hominis circa passum, vt iam simile, sed potius reddit illud simile: atque ita formaliter fit ex dissimili.

Resolutio quæstionis.

VII. *Agit quidque in dissimile in forma, at in materia simile. Arist.* SIc igitur explicato quæstionis sensu, facilis est eius resolutio: dicendum est enim causam agentem efficere non posse in passum, nisi quatenus est sibi dissimile in forma, seu termino actionis. Hoc est veluti primum principium in Philosophia: tradit illud Arist. 1. de Generat. cap. 7. text. 46. vbi ait maximam partem veterum summa animi consensione affirmasse, rem nullam similem à simili quicquam pati: *quod alterum nihil magis agens, aut patibile altero sit.* Et text. 48. idem confirmat, quia alias eadem ratione à seipso afficeretur. Quod in sequentibus declarat, dicens hanc dissimilitudinem necessariam esse secundum formã seu speciem, nam in materia, seu genere subiecto, potius requiritur similitudo inter agens & patiens, quod paulo inferius declarabimus. Idem principium supponit Arist. eodem primo lib. de Gener. c. 9. dum ait *agens agere, quatenus est actu, pati vero quatenus est in potentia.* Quod etiam docet toto libr. 1. Physicor. & lib. 3. in principio, & libr. 7. à tex. 37. & lib. 8. in principio. Et expositores in his locis generatim ita sentiunt, quamuis nonnulli in aliquibus particularibus actionibus non recte id declarent, vt respondendo ad difficultates videbimus.

VIII. *Conclusionis ratio.* Ratio autem tacta est, quia agens agit quatenus est in actu, & ad agendum requirit passum, quod sit in potentia, sed id quod est in potentia vt sic, est dissimile ei quod est in actu vt sic: ergo. Maior quoad priorem partem constat, quia agere, est communicare, seu dare esse, & ideo necesse est, vt tale esse supponatur actualiter in causa, vel formaliter, vel eminenter iuxta modum & dignitatem agentis; nemo enim dare potest, quod in se aliquo modo non habet. Et eadem fere ratione probatur altera pars eiusdem propositionis, quia dum agens communicat suum esse passo, reducit illud de potentia in actum: ergo passum vt tali actioni substernitur, supponitur in potẽtia. Et ideo in primo Physicorum priuatio ponitur inter principia ad generationẽ necessaria ex parte materię, quę principia in omni mutatione, vel actione quæ fit ex subiecto proportionaliter necessaria sunt. Ab incommodis etiam optime confirmauit conclusionem Aristoteles, quia alias nulla esset ratio cur ex duobus similibus vnum potius in aliud ageret, quam è conuerso. Item, quia idem posset se ipsum intendere. Item, nullus esset finis actionum, sed post perfectam pugnam inter cõtraria, & comparata victoria, & assimilato passo, tunc denuo inchoaretur actio. Ac denique, vt Aristoteles ait, *hoc modo nihil vindicari poterit, neque ab occasu, neque a motu.*

Absurda ex opposita conclusionis.

Corollaria ex præcedenti resolutione.

IX. ATque ex his rationibus sequitur primo, dissimilitudinem per se necessariam inter causam agentem & patientem, solum esse eam, quæ est inter habitum & priuationem, seu inter rem constitutam in actu, vel existentem in potentia: nam si in passo supponatur capacitas ad recipiendam formam, & agens habeat virtutem ad producendam illam, nullam aliam dissimilitudinem ex parte passi requirit, nisi quod careat tali forma: quia neque ex ratione motus aut actionis, neque ex alio generali principio, alia potest in vniuersum requiri. Vnde, quod in rebus generabilib. & corruptibilib. inueniatur nõ solum hęc dissimilitudo, sed etiam positiua oppositio & contrarietas, non est ex ratione causæ efficientis vt sic, sed ex eo, quod tales res ita sunt institutæ, vt mutuam inter se pugnam & actionem habere possint, & ex se inuicem generari & corrumpi secundum speciem. Est autem animaduertendum, inter causas efficientes quasdam esse vniuocas, alias vero æquiuocas: quas voces iam supra explicuimus: agimus autem dé causis principalibus, nã ex illis facile est doctrinam ad instrumentales accommodare. In causis ergo vniuocis dicta conditio proprijssime & formaliter intercedit: nam, cum agens introducat in passum formam eiusdem rationis cum illa, per quam agit, supponit in passo carentiam eius, & consequenter supponit formalem dissimilitudinem cum illo.

X. At verò causa æquiuoca non inducit in passum formam eiusdem rationis atque adeo formaliter similem suæ formæ per quam agit, & ideo proprie non supponit in passo formalem dissimilitudem, id est carentiam illius formæ secũdum speciem quam in se habet: sed supponit dissimilitudinem inter passum, vt actioni supponitur, & vt per actionem perficitur, & consequẽter etiam supponit in passo carentiam illius similitudinis, quæ inter formam aliquam formaliter sumptam, & aliam quę eminenter continet illam, intercedere potest. Et ratio est clara: Primo, causa æquiuoca non facit formalem similitudinem, sed eminentialem tantum (vt ita dicam) ergo proportionalem tãtum dissimilitudinem prærequirit, nam sola priuatio formæ, quæ terminat actionem agentis, ad actionem necessario supponitur. Etenim ad actionem non requiritur, quod passum careat forma, quæ est formaliter in agente, si illam non est formaliter, seu eiusdem rationis recepturum; sed solum oportet, vt careat illa forma, quæ in ipso est introducenda, & futura est terminus actionis, etiamsi in agente solum sit virtualiter seu eminenter, quia priuatio ad actionem requisita, nõ opponitur formaliter illi formæ, quæ est principium actionis, sed illi, quæ futura est terminus ad quem actionis, cum talis priuatio habeat rationem termini à quo. Sic igitur dissimilitudo necessaria inter huiusmodi agens & passum non oportet vt sit formalis, sed sufficit eminentialis, vt declaratum est. Et hac ratione vnum graue potest mouere aliud deorsum, etiamsi sint in grauitate similia, vel etiamsi simul deorsum moueantur, & in hoc etiam sint similia: quia formalis terminus illius motus non est grauitas, sed vbi inferius, quod quodammodo cõtinetur virtute in grauitate, & ideo illius priuatio, non vero priuatio grauitatis, necessaria est ad illum motum. Et idem est de omnibus similibus, præsertim in actibus immanentibus, in quibus semper actio potentiæ æquiuoca est, de qua communiter dici solet, non tam tendere ad producendum simile, quam ad producendum proportionale, id est actum secundum consentaneum primo, & qui sit perfectio eius, in quo non formaliter, sed virtute & eminenter continetur. Ideoque

in illa

in illa etiam actione inter principiũ actiuum & passiuum A quatenus talia sunt, supponitur tantum dicta eminentialis dissimilitudo, nimirũ quod in altero contineatur eminenter actus quem alterum nõ habet formaliter, donec illum recipiat à principio actiuo, quæ dissimilitudo semper reperitur, siue illa principia in re distinguantur, siue tantum ratione, vt in solutione ad primum magis constabit.

XI. Secundo sequitur ex dictis ad efficientiam, per se requiri, vt causa agens habeat vim in passum, & circa capacitatem eius: quia alias impossibile esset sequi actionem: Hoc sequitur ex dictis, nam ob hanc causam necessaria est prę- B dicta dissimilitudo inter agens & passum, vt in agere, quatenus est in actu, possit esse vis ad subiiciendum sibi passum, quod est tantum in potentia. Et confirmatur, nam, sicut impossibile est formam informare materiam nisi habeat vim informatiuam proportionatam materiæ, ita neq; agens potest in suo genere actuare subiectum, nisi habeat vim in illud: quia in vniuersum actus secundus requirit actum primum proportionatum. Vt tamẽ hoc amplius declaretur, aduertendum est, ex quatuor capitibus oriri posse, vt inter aliqua duo non sequatur actio, loquor de na- C turalibus agentibus. Primo, si in illis non sit virtus actiua.

Ex quib. capitibus inter duo non fit actio. Primum. Secundũ.

Secundo, si in altero sit virtus, in altero vero non sit capacitas illius formæ, in qua aliud agere potest, ob quam causam ignis non potest calefacere cœlum: & ideo Aristoteles non posuit negationem principium generationis seu mutationis, sed priuationem, quia debet esse in subiecto capaci. Ideo etiam dixit in 1. de Generat. requiri inter agẽs & passum dissimilitudinem in forma, & similitudinem in materia, ratione cuius passum fit capax formæ agentis. Quod tamen non est eodem modo in omnibus agentibus D verum: nam cœlum agit in hæc inferiora, quamuis cum illis in materia non conueniat, & intelligentia mouet corpus, cum quo non conuenit in materia. In agentibus ergo, quæ agũt actiones vniuoca & corruptiua, est simpliciter vera illa propositio, & de illis proprie locutus est Aristoteles, nam ibidem dixit, agens quod conuenit cum passo in materia, pati etiam ab illo: secus vero esse de agẽte superiori, quod in materia non communicat. In agentibus ergo actione æquiuoca solum requiritur illa conuenientia secundum communem aliquam rationem: loquimur E enim de agentibus creatis, in quibus nullum potest alterare vel generare aliud, nisi aliquo modo conueniant in materia, saltem in communi, quia oportet vt vtrumque sit materiale. In motu etiam locali id reperitur, quod mouẽs & motum, semper conueniunt aliquo modo in capacitate recipiendi motum sibi proportionatum: nihil enim creatum mouere potest localiter, nisi ipsum etiam sit mobile, vt de corporibus constat, & de intelligentiis etiam infra dicemus. Sed hoc quodammodo extrinsecum est ad rationem agentis: intrinsecum autem est, quod in F passo sit capacitas illius formæ, cuius actiua vis est in agente.

XII. *Tertiũ.* Tertio impeditur actio, si illa capacitas iam sit in actũ reducta, quia tunc etiam cessat vis agentis in passum, eo quod iam factum sit, quidquid ab illo fieri poterat; quod coincidit cum his quæ hactenus diximus, nempe nihil posse agere in sibi simile, quatenus tale est: quod tam est verum in agentibus vniuocis, quam in æquiuocis, loquendo de proportionata similitudine, quæ inter ea & effectus eorum esse potest, vt ex superioribus constat. Ratio enim G proportionalis ex hac eadem radice oritur, scilicet, quia iam tota vis talis causæ expleta est in tali passo, & ideo nihil ei superest agendum. Dices, etiamsi passum sit in actu per vnam formam vel qualitatem adhuc manere posse in agente vim ad introducendam aliam similem, alioqui tota hęc quęstio reduceretur ad illam, an, scilicet, duo accidentia solo numero differentia possint esse in eodem subiecto. Respondeo, non posse, quia postquam subiecti capacitas vno actu completa est, iam non manet in potentia H ad alium similem actum. & quoad hoc verum est esse valde coniunctam hanc quæstionem cum illa de pluribus accidentibus solo numero differentibus in eodem subiecto. Nam si eadem materia possent esse plures formæ substantiales, vel specie, vel numero differẽtes, posset naturale agens inducere alteram formam in materiam, quæ tantum vnam haberet: ergo similiter, si subiectum posset habere duo accidentia omnino similia, quamuis haberet vnum, posset aliud recipere à simili agẽte, vel etiam à se ipso, & ideo diximus supra disp. 5. sect. 9. non posse accidẽtia solo numero diuersa, & omnino similia simul recipi in I eodem subiecto.

XIII. *Quartũ.* Quarto tandem, supposita virtute ex parte agentis, & capacitate in passo, cum dissimilitudine & priuatione, adhuc potest impediri actio ob resistentiam passi. In quo est obseruandum, ad actionem vt sic per se non requiri resistentiam in passo, sicut etiam diximus non esse necessariam contrarietatem, vel oppositionem positiuam, nam priuatio vt sic, non resistit, sed potius parat viam ad actionem: quidquid ergo resistit, reducitur ad positiuam contrarietatem vel repugnantiam, & ideò per se non requiritur ad actionẽ, quin potius ex se impedit, vel retardat actionem. Vnde, quod actio sit successiua, & non instantanea, ex resistẽtia passi prouenit, nisi interueniat motus localis, cui est intrinseca talis successio, vt ex Philosophia cõstat & inferius in tractatu de actione, & passione attingemus. Hinc ergo fit, vt, quando vltra dissimilitudinem passi interuenit etiam resistentia, si tãta sit, vt vel superet, vel æquet virtutem agentis, impediatur actio: & ideo est commune Philosophorum axioma, & quasi primum principium, ad efficiendum necessariam esse proportionem maioris inæqualitatis, id est, in qua maior sit virtus in agente, quam resistentia in passo. Quod sumptum est ex Aristotele citatis locis, & patet facile, quia agens vt agens vincit passum, saltem quantum ad id quod agit: ergo necesse est vt secundum eam rationem viribus illud superet, alias quo modo vincere posset? Atque hoc in solutione quarti argumenti amplius declarabitur.

Argumentorum solutiones.

Svperest igitur, vt argumentis satisfaciamus: & ad primum quidem recte ibi responsum est, & ex omnibus quę diximus, declarata est responsio, & potest amplius declarari. Nam idem potest simul & secundum eandem partem esse in actu primo, & in potentia ad actum secundum, quod alij dicunt in actu virtuali, & potẽtia formali, & ita secundum eas duas rationes, siue re, siue ratione tantum & habitudine distinguantur, habet ad se quandam dissimilitudinem, non propriam & formalem, sed eminentialem & virtualem, quæ satis est ad actionem, vt diximus.

De Antiperistasi.

XIV. *Quorundam opinio.* IN secundo argumento petitur vulgaris difficultas de Antiperistasi, quę purè Physica est, & in 1. de Generat. cap. 7. solet ex professo tractari, & ideo pauca attingã huic loco necessaria. Dicunt ergo quidam rationem illam, quatenus eadem qualitas non possit se ipsam intendere directa actione, tamen reflexa posse, quam aiũt in eo casu interuenire in hunc modum: Quod res calida, verbi gratia, à suo contrario obsessa, quasdã species in illud immittit, quæ sunt veluti instrumenta ad agendum in illud: cum autem ipsum contrarium illis speciebus resistat, illæ in suum agens reflectuntur, atque ita illud intendunt. Ita docent Marsilius 1. de Generat. q. 17. & 18. Albertus de Saxonia, quæstion. 15. Venetus in summ. de Generat. cap. 13. & in summ. Meteoror. cap. 3. & alij.

Marsil. Saxon. Venet. Reiicitur.

Sed hæc sententia dicit incredibilia, & non soluit difficultatem. Primo enim fingit species intentionales sine fundamento. Deinde facit illas instrumentum alterationis materialis, quod inauditum est. Rursus facit illas euntes, & redeuntes, cum tamen sint accidentia, nisi fortasse dicat esse aliqua corpuscula, quod incredibilius est; vel nisi dicat illum reditum esse Metaphoricum, per reactionem; quod verum esse non posse, iam patebit, probando alterum membrum, scilicet nõ solui difficultatem. Quod patet primo, quia illæ species, quidquid illæ sint, sunt instrumenta agentis, à quo manant: agunt ergo in virtute illius: ergo non possunt excedere in agendo virtutem eius: quomodo ergo possunt illud intendere, etiamsi ad illud reuertantur? Secundo hæc actio sępe fit absque diffusione aliqua seu actione per medium, vt quando agentia contraria sunt proxime vicina, & alterius virtus roboratur in se: tũc enim nullæ sunt species, quæ redire ad ipsum possint, quia nec recipiuntur in contrario, vt supponitur, nam propter resistentiam eius dicuntur redire ad suum principium: neque etiam in medio, quia nullum est. Denique, interdum hæc actio fit circa subiectũ, cui talis qualitas repugnat vt in aqua puteali: non ergo potest esse per actionem reflexam eius.

XV. *Aliorum sententia. Vide Tolet. 1. de Gener. quæst. 14. Impugnatur.* Alij ergo dicunt vnum contrarium à fortiori circumdatum ex naturali appetitu suę conseruationis sese colligere & vnire, suamque actionem in se conuertere, vt se tueatur. Additque Niphus 1. de Gener. tex. suo 195. in recognit. dub. 2. vnum contrarium per se habere vim ad agendum per aliquam sphęram, & quia à contrario obsistente impeditur ne diffundat illam extra se, eam in se conuertere, & ita se intendere. Sed hæc etiam opinio & falsa est, & difficultatem non soluit. Probatur, quia iam admittit non solum simile agere in simile, sed etiam idẽ in se ipsum secũdum eandem formalem qualitatem. Nec refert, si dicatur, hoc accidere ob circunstans contrarium, & quasi ex metu illius; nam vel ad illam actionem est in ipsa qualitate intrinseca virtus naturalis, vel non: si est, ergo à principio ac semper efficiet in se illã actionem & intensionem abs-

que occasione contrarij, quia naturalis virtus naturaliter exequitur totam vim suam absque alia occasione, dummodo non sit impedita. Si vero non est in re virtus sufficiens ad illam actionem, non efficiet illam, etiamsi contrarium non vrgeat. Simile argumentum fiet, inquirendo an illa maior intensio fit naturalis tali rei & qualitati, vel nō. Nam si est naturalis, habebit illam semper ab intrinseca natura dimanantem, neque expectabit necessitatem tuēdi se à contrario vt illam faciat. Si vero est præternaturalis, non potest ab intrinseco ex ipsamet qualitate prouenire.

XVI. Rursusque inquiram, an illa maior intensio occasione instantis contrarij ab intrinseco acquisita, ablato contrario antequam dimanat, perseueret in re, an non. Nam si perseuerat signum est esse naturalem, & à principio ac per se semper fuisse futuram absque occasione contrarij agentis, si nullum fuisset impedimentum. Si vero non perseuerat, ergo nunquam potuit ab intrinseco fieri, nam perfectio, quæ ab intrinseco manat, non tollitur absque extrinseco agente. Denique vix intelligi potest, quid significent illa verba, quod agēs se se colligit, & magis vnit, aut quod ad se actionem conuertit. Aut enim significant, quod se se condensat, & omnes partes suas in minorem locum redigit: & hoc facilè improbatur argumentis factis, applicando illa proportionaliter, quia vel ille motus aut condensatio est naturalis, vel non: si est naturalis, semper incerit, per se loquendo: si non est naturalis, non fiet ab intrinseco propter instans contrarium. Id quod etiam confirmat experientia, non enim experimur in omnibus rebus quæ à suis contrariis patiuntur, huiusmodi motus: oporteret autem in omnibus fieri, si id naturaliter prouenirет ex vi appetitus se tuendi à contrario. Quod autem addebatur, nempe conuertere agens actionem in se, quia impeditur, ne illam diffundat, nullam habet verisimilitudinem; quia ex eo, quod cesset agens ab actione in aliud non fit capax actionis in se, nec maioris intensionis. Alias, res existens in vacuo, hoc ipso se intenderet, quod non potest agere in aliud. Item, quia effectio maioris intensionis excedit propriam virtutem: ergo licet agens impediatur, ne in actionem sibi proportionatam prodeat, non ideo potest efficere in se actionem quæ propriam superet virtutem.

XVII. Alij ergo non inuenientes viam ad declarandam hanc actionē, negant esse in rebus talem actionē, & ad experiētias respondent esse apparētes, non veras: & huiusmodi apparentiæ varias excogitantur causæ, quæ fictæ sunt, & sensui repugnant: quanquam Galenus lib. 3. de simplicium medicam. facult. 3. in hanc sententiam propensus fit.

XVIII. *Duplex modus declarandi actionem per antiperistasim.* Dicendum est ergo, duobus tantum modis intendi qualitatem aliquam occasione circundantis contrarij, scilicet vel ab extrinseco agente, quod ea occasione ibi includitur ac detinetur, vel è conuerso, quia per eam occasionem recedit extrinsecum corrumpens, & statim res ab intrinseco se reducit ad naturalem statum, qui illam maiorem intensionem postulat: & ita fit, vt nunquam qualitas intendat se ipsam. Priorem modum tetigimus sectione præcedente, vbi ex Aristotele diximus balneas in hyeme esse calidiores, quia à medio frigidiori calor in eis includitur atque impeditur ne foras erumpat: quod de calidis exhalationibus declarauimus. Sic etiam venter animalis calidior est in hyeme, quia animales spiritus intus retinentur, eo quod frigiditas aeris cutē & poros stringit, vt Galenus notauit declarans citatum aphorismum Hippocratis, & eleganter Aristot. sect. 2. Problem. qu. 29. vbi alia exempla adducit. Et ex eadem causa (opinor) prouenit, quod in hyeme aqua putei fit calidior, quia, nimirum, aliquæ exhalationes calidæ in cauernis terræ generatæ impediuntur, ne ascendant, existente medio densiori & crassiori propter maiorem frigiditatem. *Balnea & animalis ventriculus cur hyeme calidiores. Galenus. Aristoteles. Idem de aqua puteali.*

XIX. In qua tamen experientia duo sunt difficilia. Vnum, vnde sint ibi tales exhalationes. Aliud, quomodo possint, cum sint tenuissimæ, agere in aquam, quæ frigidissima est. Ad primum verò dicendum est, virtute Solis, & aliarū influentiarum cœlestium generari huiusmodi exhalationes ex terra, quæ ob densitatem suam & siccitatem, quam per se loquendo, maiorem habet in inferioribus partibus, apta materia est vt ab ea huiusmodi exhalationes excitentur. Et fortasse plurimæ ex his æstiuo tempore ibi generatæ, postea diutius ibi detinentur ob causā m supra dictam. Illæ autem, cum sint subtiliores aqua, illi facilè miscentur, dum ascendere conantur, & ita facilè poterunt eius frigiditatem temperare, saltem continuè in illam reagendo. Fortasse etiam aer inclusus in cauernis vel poris terræ, cum natura sua calidus sit ob eandem causam calidior est, & ad illam actionem iuuat. Alter modus huius actionis declaratur aliis exemplis: primum est de aqua puteali, quæ tempore æstatis est frigidior, nam exhalationes calidæ, à quibus calefieri posset, ibi non consistunt, seu celerius ascendūt: tum quia medium eo quod sit calidius & rarius, non impedit, tum etiam quia eo tempore illæ exhalationes subtiliores sunt propter vehementiorem Solis influentiam. Atque ita remoto agente contrario, aqua ab intrinseco frigidior fit, non quam natura ens postulet, sed quam antea esset dum à contrariis suis plus patiebatur. Hoc etiam modo euenit, vt aqua frigida Soli in æstate aliquātulum obiecta, frigidior fiat, nam calor extrinsecus efficit in medio, vel in externa superficie aquæ, aut in vase quod illam continet, aliquam raritatem, & tunc si quid vaporis calidi aquam circundabat, vel ei permistum erat, euaporatur facilius, & inde fit vt aqua ad naturalē statum magis se reducat; & fortasse etiam condensatur amplius non solum ob dictam causam sed etiam occasione vitandi vacuum: atque ex hoc etiam capite frigus crescit. Legatur Aristoteles sect. 24. Problem. q. 13. & 1. Meteor. c. 12. Altero ergo ex his duobus modis possunt omnes experientiæ similes declarari, vt nunquam necesse sit admittere idem intendere se ipsum secundum eandem qualitatem: nam quando illa intensio est ab intrinseco per naturalem dimanationem, tribuitur generanti.

An multitudo agentium, seu densitas materiæ vnius conferat ad intensionem actionis.

XX. *Quorundam sententia affirmans.* IN tertio argumento duæ petuntur difficultates: vna est an qualitas existens in densiori subiecto possit in alio rariori intendere sibi similem vltra suum gradum; seu, quod idem est, an plura agētia partialia vel plures partes eiusdem agentis propter maiorem applicationem ad idē passum sibi simile in qualitate, & æquale in gradu, possint intendere qualitatem eius. Multi enim ita affirmant, vt Marsilius 1. de Gener. quæst. 19. & Soto 2. Physic. quæstione secunda, & Niphus 1. de Generatione suo text. 15. dubit. 2. quæst. 2. Ratio eorum est, quia virtus agentis non solum crescit ex intensione formæ, sed etiam ex multitudine, dicente Aristotele 8. Physic. text. 80. in maiori magnitudine maiorem virtutem existere: ergo si tota illa virtus magis applicetur eidem passo, vt fit, quando agens est densius, maiorem etiam effectum faciet. Et confirmatur communi exemplo supra posito de ferro candenti, & de duobus luminosis æqualibus, & æque applicatis eidem parti aeris. Item de actibus æqualibus multiplicatis, qui intendūt habitum: & de guttis æqualibus æque cadētibus, quæ tandem cauant lapidem. Et confirmatur secundo, nam aer in hyeme congelat aquam, quia, nimirum, intendit frigiditatem eius vltra eum gradum frigiditatis, quem in se habet, nam si ipse esset tam frigidus etiam condensaretur, & fieret aqua. *Marsilius. Soto.*

XXI. Neque existimant hi authores hanc suam sententiam esse cōtrariam doctrinæ traditæ de dissimilitudine requisita inter causam efficientem & passum: sed aiunt, sicut simile agit in simile secundum formam, si sit dissimile in gradu, ita etiam posse id quod est simile in forma & gradu, agere in aliud simile, si sit dissimile in virtute & potentia: ita vero in præsenti accidere; nam calidum vt quatuor valde densum, licet nō excedat in gradu aerem, neque manum æque calidam, excedit in virtute & potestate. Quia hæc non commensuratur soli intensioni, vt dictum est. Et declaratur præterea, quia illud calidum densum habet vim producendi in aliam totam formā, quam in se habet; quia ergo in passo rariori non potest illam multiplicare ob incapacitatem eius, auget illam intensiue.

XXII. *Reijcitur sententia relata.* Hanc sententiam existimo falsam, & contrariam principio posito: quod hoc sensu accipiendum est, scilicet, nullam rem posse quippiam agere in aliam sibi similem secundum eam formam, in qua similes sunt, neque ei posse addere perfectionem seu intensionem, si supponantur esse perfectè similes, id est non tantum in specie, sed etiam in gradu intensionis, quod Aristot. citato loco de Generatione dicit, *si sint omnino similes.* Quo circa ad argumentum factum, dicendum est, multitudinem formæ cum æquali intensione, siue in vno agente valde denso, siue in multis quantumcunque applicatis, non sufficere vt intendat in alio similem formam vltra illum gradum, quem talis forma habet in agente. Hæc est communior sententia, quam tenet Paulus Venetus in summ. de Generat. cap. 23. Albertus de Saxonia 1. de generatione, quæstione 15. & Astudillo quæstione 21. & optime Victoria in relectione de augmento charitatis. *Resolutio quæstionis. Venetus. Saxon. Astudil. Victoria.*

XXIII. Ratio à priori est iam tacta, quia agens actione sua intendit assimilare sibi passum, quo fine cōsecuto, cessat eius actio, sed si passum factum est simile in forma & gradu, iam est perfectè simile: igitur non vltra progreditur actio. Nec dici potest nondum esse perfectam similitudinem factam, quia passum, non est assecutum tantam formæ multitudinem, quanta est in agente: tum quia multitudo vel paucitas formæ non pertinet ad rationem ipsius

formæ

formę seu qualitatis, sed prouenit ex subiecto seu quantitate: & ideo illa non est dissimilitudo in forma, sed inæqualitas in quantitate: vnum enim album non dicetur dissimile duobus albis, quia non est plura, sicut illa, sed dicetur inæquale: per actionem autem non intenditur talis æqualitas, sed similitudo in forma. Tum etiam, quia talis similitudo, vel potius æqualitas est impossibilis, supposita capacitate subiecti rari aut densi, seu, quod idem est, supposito quod passum sit vnum & agentia plura. Neque etiam est verum eam inæqualitatem compensari posse maiori intensione, tum quia sunt quantitates seu perfectiones diuersarum rationum; tum etiam quia potius per illam maiorem intensionem fieret noua dissimilitudo in gradu, manente eadem inæqualitate in multitudine formæ.

XXIV. Secunda ratio est, quia in forma remissa, quantumuis multiplicata in multis ac differentibus subiectis, aut in multis partibus eiusdem subiecti, non est virtus sufficiens ad efficiendam maiorem intensionem in simili forma: ergo. Patet antecedens, quia in primis non est ibi formaliter talis virtus, cum non sit formaliter talis intensio in ea forma. Suppono enim intensionem non esse aggregationem plurium simul vni graduum in eadem parte subiecti, sed proprium & per se augmentum eiusdem qualitatis in eadem parte subiecti: quod augmentum verbi gratia, vt octo non esset, etiamsi duo calores vt quatuor in eadem parte subiecti ponerentur, de quo inferius suo loco dicam, hæc ergo perfectio multo minus esse potest formaliter in multitudine formæ remissæ existente in multis subiectis, vel partibus subiecti. Neque etiam est ibi eminenter, cum illa forma secundum speciem sit eiusdem rationis, secundum gradum autem sit inferioris rationis in singulis partibus subiecti, & consequenter in omnibus etiam simul sumptis. Nam in multis rebus eiusdem rationis non est eminentior virtus, quam in singulis, cum eminentia virtutis postulet formam seu naturam superioris rationis. Neque etiam potest dici esse virtualiter illa intensio in illa forma ob multitudinem eius, quia continentia virtualis vt ab eminentiali distinguitur, solum tribuitur virtuti instrumentariæ: non potest autem hoc modo attribui illa intensio multitudini formæ inferioris intensionis, & eiusdem rationis, tum quia talis forma, dum agit sibi similem, non tamen se gerit vt instrumentum, quam vt proprium principium agendi vt supra dictum est, tum etiam quia non potest signari principale agens, in cuius virtute dicatur efficere illũ effectum: imo illa multitudo formæ per se non est instituta vt sit instrumentum alicuius actionis, sed est quasi aggregatio quædam instrumentorum eiusdem rationis.

XXV. *Absurda ex opposita sentẽtia.* Tertio argumentor ab incommodis, quia ex opposita sententia sequitur primo, tres res calidas, vt quatuor posse se efficere ad inuicem summe calidas, si duę simul iunctæ intendant calorem tertiæ vsque ad quintum gradum, & illa rursus alias reddat sibi similes, & ita procedant vsq; ad summum. Secundo similiter sequitur, aquam calidam vt quatuor secundum omnem partem posse se reddere calidiorem in quocunque gradu, nam duæ partes extremæ v.g. efficient in intermedia, & intendent eius calorem, & illa rursus efficiet in partes extremas, & sic procedet actio vsque ad summum. Hæc tamen, & similia, sunt plane falsa, & contra experientiam. Tertio sequitur per actus remissos intendi habitum, ita vt ad intensiorem actum inclinet, quod etiam est falsum, vt suppono.

Vt respondeamus fundamento contrariæ sententiæ, aduertendum est primo, aliud esse virtutem agendi crescere ex multitudine formæ, aliud crescere quoad vim producendi effectum perfectiorem intẽsiue, illud enim generalius est, & ex illo non recte colligunt hoc posterius authores illius sententiæ.

Augetur ergo illo modo virtus agẽdi non intensiue, sed extensiue, & ideo non augetur vt possit intensiorem effectum producere, quam sit ipsa forma, quę est ratio agendi: sed vt suum adæquatum effectũ facilius, velocius, fortius, & ad maiorem distantiam cæteris paribus, possit efficere. Vnde dici potest augeri quoad modũ faciendi, non quoad rem, quam potest facere. Et similiter, quando multitudini formæ adiungitur densitas partium subiecti, multum iuuat ad hũc modum actionis, quia tota illa multitudo formæ melius applicatur passo, & ideo conducit ad promptiorem actionem, non tamen potest se sola cõducere ad meliorem effectum, quam in virtute formæ contineatur, quia illa applicatio solum est conditio, quæ per se non conducit ad agendum, nisi supposita virtute.

XXVI. Secundo est obseruandum, sermonem esse de multitudine formæ, quæ omnino æqualis est in essentia & gradu formæ passi, nam si contingat qualitatem agentis esse quoad essentiam & speciem alterius rationis ab ea quæ sit in passo, & eminenter continere illam, quamuis in suo ordine esset remissa, posset esse principium efficiendi inferiorem qualitatem in suis gradibus intensam, vt in superioribus tactum est: nam illa superior qualitas in quocunque gradu ratione suæ essentiæ posset eminẽter continere totam latitudinem inferioris qualitatis. Neque tunc simile ageret in simile, etiamsi qualitas verbi gratia, vt vnum, qualitatem vt vnum intenderet, quia essent diuersarum rationũ, & illa potius esset quædam proportio, quam propria similitudo. Deinde contingere etiam potest, vt multitudo formæ conducat ad intensiorem effectum, quando effectus non adæquat intensionem formæ agentis, vt verbi gratia, quando vna lucerna illuminat aerem, non producit in illo tam intensum lumen, quam in se habet, & ideo recte fieri potest, vt duę lucernę simul sumptæ & inter se æqualis intensionis, lumẽ intensius in aere producant, quã quælibet per se posset: tunc enim cessant rationes factæ, quia passum nũquam est factum perfecte simile agenti: cum ergo in agente non solum sit maior multitudo formæ, sed etiam intensior forma, potest in eo esse virtus ad intendendum effectum. Vnde in quolibet illorum agẽtium per se erit forma productiua totius illius intensionis: quod autem vnum agens per se solum totam illam non produceret, prouenire poterat, vel ex indispositione passi, vel ex distantia, vel ex alia simili causa. Et tũc formæ intensæ optime conferre potest ad intensiorem effectum producendum, qui tamen non excedat intẽsionem causæ.

XXVII. *Duo similia, sed inæqualia agentia an se mutuo iuuẽt in actionem.* Maior difficultas est, si concurrerent simul duo agentia inæqualiter intensa, an possent se iuuare ad producendum intensiorem effectum, qui licet non excedat absolute totam intensionem causæ, excedat tamen intensionem alterius partialis agentis habentis formam minus intensam, ita vt licet qualitas remissa, quantacũque in multitudine sit, per se non possit qualitatem sibi similem in gradu intendere, tamen cum consortio intensioris qualitatis possit ad intensionem iuuare, & cooperari. Tunc enim videntur etiam cessare rationes factæ, nam in tali agente totali, est absolute intensior formæ, & virtus sufficiens ad illũ effectum: & inferiores gradus qualitatis coniuncti superioribus possunt concurrere ad quoscunque gradus alterius qualitatis similis, vt v.g. quando calidum vt octo intendit calorem vt quatuor, non tantum concurrit ad quintum gradum, v.g. per quintum sui caloris, vel per superiores, sed per totum suum calorem: sicut ẽ contrario, quando facit primum gradum non id efficit per primum, sed per totum suum calorem. Cuius signum est, quia ad efficiendum primum vel quintum gradum maiorem vim habet calidum vt octo, quam calidum vt quinque, vel vt vnum, cęteris paribus, nam & maiorem resistentiam vincet & velocius aget: ergo signum est non agere solum per gradum similem, & cæteros se habere concomitanter, & quasi per accidens ad illam actionem, sed reuera ad illam concurrere. Et ratio est, quia, vt omnes iuuent & concurrant, satis est quod in omnibus & singulis sit essentia caloris, quamuis non sit in singulis gradibus illa peculiaris similitudo, quæ est inter gradus eiusdem omnino rationis, satis enim est, quod illa similitudo sit in tota forma, quæ est principium agendi. Sic igitur etiam plures formæ remissæ, coniunctæ intensiori, poterunt concurrere cum illa ad intensiorem effectum producendum. Est ergo hoc probabile, nec rationes factæ ita contra illud militãt, vt facile ex dictis patet, & potest conferre ad saluandas aliquas experientias, vt in superioribus tactum est, & statim etiam videbimus.

XXVIII. Non tamen omni difficultate caret, nam si forma remissa, coniuncta intensiori agit ad intensionem sibi similis, cur non potius aget ad intensionem sui ipsius? Item, quia alias calidum vt octo æque vicinũ duobus calidis vt quatuor, cum vno, & per illud ageret ad intensionem alterius & ẽ conuerso. Posset tamen responderi, ex peculiari dispositione passi, aut partialis agentis prouenire, vt vnum partiale agens remissum magis cooperetur intensior agenti ad intendendam similem formam in alio subiecto, quam in se, vel quam aliud simile, vt ex dicendis facilius constabit. Est ergo hoc probabile, de quo plura inferius.

XXIX. *Ferrum candens qualiter ignẽ generet.* Ex his ergo satis est expeditum fundamentum contrariæ sententiæ. Ad primam verò experientiam à nobis allatam de ferro candenti cõmunis omnium philosophorum consensus & responsio est in eo esse aliquem ignem inclusum in poris, quamuis non lateat, à quo igne in candentis ferri poris incluso prouenit illa maior intensio, quã sensibus facile experimur, quamuis vehementia & celeritas actionis proueniat ex consortio ferri, & densitate illius. Signum autem, quod ibi sit aliquis ignis inclusus & contentus (vt modo diximus) in poris ferri, sumi potest ex fulgore, qui ab igne semper prouenit, vt dixit Plato in

Timæo. Item hoc ipsum osten[illegible] potest ratione neutiquā contemnenda, quia ferrum non est sine poris, in quibus solet esse aer: ergo cum calefactio vehemēs intercesserit, versus erit in ignem, vi & efficacia calefactionis tam intensæ ac vehementis. Ac denique nunquam fit tam vehemens calefactio in aliqua materia, aut subiecto talis calefactionis capaci, quin aliquę exhalationes ab ea secernantur, & inflammentur, seu in ignem vertantur. Alij respondent longe alia ratione, esse nimirum in ferro summū calorē qui esse potest, & hoc sine forma ignis propter alias dispositiones repugnantes igni, & conseruantes ibi formā ferri. Sed difficile creditu est illas dispositiones, quæ in ferro, tanquam in subiecto sibi proportionato, & connaturali connaturaliter existunt, non impedire etiam tantam intensionem caloris, cum illi etiam repugnent ex natura rei. Aliam responsionem supra ego insinuaui, quod in materia sicca & disposita potest generari ignis absque præuia calefactione summa; quod potest facilè defendi, & eo posito non sequitur esse in ferro summum calorem. Prima vero responsio sufficiens est.

XXX. *Actus remissi an augeant habitum.* Ad experientiam de actibus remissis adductam respondetur potius probare oppositum, quia iuxta communem sententiam non intendunt aut augent habitum: quamuis hoc longiorē expositionem requirat, quam suo loco magis ex professo trademus. Ad aliam de guttis cadentibus respondetur singulas aliquid agere, quia paulatim disponunt subiectum, quod reddunt aliquantulum mollius, alias si subiectum maneret æquè indispositum, nihil plus agere posset secunda, quam prima, nec centesima, quam tertia: quælibet tamen agit in passum dissimile, nam ex se verbi gratia, erat siccum, & in principio humectari incipit iuxta proportionem & virtutem guttæ cadentis: quia vero posteriores inueniunt passum magis dispositum, plus agūt, nulla tamen agit vltra propriam intensionem & virtutem. Ad tertiam de gelu, negatur in primis aerem plus frigefacere aquam, quam ipse sit frigidus, sed, ad summum, potest impedire omnino, ne ab extrinseco agente calefiat: & tunc ipsa aqua se reducit ad summam frigiditatem, quam natura sua potest habere. Quod si illa frigiditas sufficit ad congelationem, iam non prouenit ab aere: si vero non sufficit (vt reuera videtur non sufficere, alias aqua in suo naturali statu existens semper esset congelata) etiam tunc quærenda erit alia causa illius cōgelationis pręter aerem, qui aer, solum dicebatur infrigidare. Existimo autem congelationem prouenire ex diminutione humiditatis aquæ, atque adeo ex aliqua influentia cœlesti exiccante, nā illa siccitas sic affecta & attemperata cum tali densitate & frigiditate materiæ, cōgelationem perficit, nulla ergo qualitas ibi interuenit, quæ à remissiori qualitate eiusdem rationis intendatur.

De actione reflexa.

XXXI. Altera dubitatio in eodem argumento petita est de actione reflexa, in qua fatentur aliqui formam remissam posse intendere se ipsam, nedum sibi similem. Quam sententiam ita absolutè & vniuersaliter sumptā supra reiecimus, & iterum statim aliquid contra illam addemus. Alij dicunt per reflexionem multiplicari radios Solares, verbi gratia, circa eandem partem medij, nam quia ex se possent (inquiunt) vlterius pertransire, maiorem sphæram obtinentes ideo cum corpori occurrunt, quod eorum diffusionem impedit, ad idem passum à quo reuerberantur, redeunt, & ita fit reflexio. Sed nisi hæc dicantur per Metaphoram, planè sunt falsa, & rationi apertè contraria, nam finguntur esse radij corpuscula quędam, quę à Sole oriantur; quod de omni agente sunt placitum Democriti; ab Aristotele, & omnibus Philosophis reiectum, vt generatim notauit D. Th. 1. p. q. 115. art. 1. & specialiter de lumine q. 67. artic. 2.

D. Thom.

XXXII. *Explicāda quæstionis primus modus improbatur.* Duobus ergo modis intelligi potest, actionē in medium esse intensiorem propter reflexionem. Primo, quia dum agens principale in minori sphæra operatur, intensius agit in partibus eius, quam si actio eius ad maiorem sphæram diffunderetur, quod principiū per se quidem apparet probabile, nam virtus finita ad plura applicata, minor est in singulis: ergo è cōuerso collecta ad pauciora, fortius aget in singulis: ergo etiā aget intensius, intra latitudinem tamen suæ virtutis & intensionis. Sic igitur ignis calefaciēs hanc aulam, cum posset multo maiorem sphæram simul calefacere, quia tamen actio eius intra cancellos aulæ detinetur, intensiorem calorem facit in hoc aere, quam alias faceret, & idem proportionaliter est de Sole illuminante. Quamuis autem tunc dicitur intensio esse maior propter reflexionem, tamen reuera illa reflexio sic exposita, ex parte corporis in quo fit, solum est impedimentum, ne actio vlterius progrediatur. Ex parte autem principalis agentis est efficacior actio, maiórque suæ virtutis applicatio.

Sed hic modus explicandi reflexionem, & actionem per illam, quamuis in eo quod affirmat, probabilis sit, non tamen solus sufficit, vt videtur, ad saluandum omne id, quod experientia ostendit in huiusmodi reflexione. XXXIII. Primo quidem, quia si corpus, in quo fit reflexio, solum deseruiret vt diffusionis impedimentum, ratione cuius virtus primi agentis quasi vnita ad minorem sphæram, fortius in illam agit, quodlibet corpus obiectum in eodem puncto, & æque impediens extensionem sphęrę: ęqualem faceret reflexionem: nam æqualem omnino occasionem præberet primo agenti, vt fortius intenderet actionem suam, & vires suas (vt ita dicam) duplicaret: consequens autem est aperte contra experiētiam, nam res nigra, v.g. cæteris paribus, non facit æqualem reflexionem lucis, ac res alba; nec res alba facit æqualem, ac speculum. Secundo, quia si reflexio illa tantummodo fieret, æqua proportione id deberet fieri per totam sphæram, nam illa fortior actio, vel applicatio virtutis, æqua proportione ad totā illam fit. Consequens autem est contra manifestam experientiam, nam fortior reflexio fit in partibus propinquioribus corpori, à quo fit reflexio vt per [illegible] constat.

XXXIV. *Corpus quod reflectit actionē, se re agit in illud cōtra quod reflectit.* Quocirca dicendum [illegible] videtur, in hac dicta reflexione interuenire propriam efficientiam illius corporis, in quo reflexio: illud enim recipit à primo agente formam seu qualitatem actiuam, & illa affectum iterum agit in passum sibi proximum, quod est ipsum medium, per quod prima actio agentis vsque ad illud corpus deuenit. Et ideo illa prima actio agentis vocatur directa, altera vero vocatur reflexa. Hic autem modus non aliter probatur, quam ex sufficienti enumeratione, & quia per se est probabilis, & nullam inuoluit repugnantiam, quia sæpe accidit vt vna res per formam extrinsecus receptam iterum agat, sicut aliqua calida per calorem. Non tamen caret suis difficultatibus, nam in primis interrogari potest, cum medium eandem etiam qualitatem recipit à primo agente, cur non ipsum potius agat in aliud à quo dicitur fieri reflexio, quam ab illo patiatur. Respondetur id prouenire ex peculiari dispositione, vel conditione talis corporis, & qualitatis, nam lumen, v.g. non videtur per se actiuum, nisi in corpore denso ac terso recipiatur, vel saltem non est ęquę actiuum, vt experientia docet, ideo enim luna illuminata à Sole plus illuminat, quam aliæ partes cœli, quia est ita lucida vt sit etiā densa. Quoniā ergo reflexio luminis semper fit in corpore denso ad medium rarū, ideo potius est illa actio à tali corpore, quam ab alio. Simile quid reperitur in reflexione caloris: cōmuniter enim fit à corpore densiori, quod fortius agit, vt supra dictum est, propter multitudinem materiæ.

XXXV. *Dubio satisfit.* Sed tunc oritur secunda difficultas, quia hinc sequitur vel primum agens intensius calefacere aut illuminare rem distantem, quam propinquam, propter dispositionem eius, aut rem illam distantem in qua fit reflexio, intendere similem qualitatem in medio solum ob maiorem multitudinem materiæ: cum tamen in illo sit vel minus intensa, vel ad summum æqualiter: vtrumque autem repugnat dictis in superioribus. Hoc est argumentum, quo mouentur maxime illi, qui dicunt in actione reflexa similē in gradu intendi à simili, vel idem à seipso. Sed hoc partim impugnatum est supra, & præterea potest facile refutari, quia actio reflexa, vera actio est, & non potest fieri sine sufficiēte virtute, nihilque habet speciale nisi denominationem, quia [illegible]itur versus agens à quo directe recipitur forma, [illegible] actio reflexa. Et ideo posset quis respondere hanc [illegible] nunquam fieri nisi vel per qualitatem diuersæ rationis, vel adiuuante aliqua simili qualitate, vt v.g. cum speculū per lumen calefacit actione reflexa, tunc dicitur reflexio fieri per qualitatē diuersæ rationis, & cessat facile difficultas acta, vt supra dictum est, quia licet lumen non sit intensius in speculo, quam in aere, potest intensius calefacere, quia est qualitas superioris rationis, & aliunde iuuatur ex densitate subiecti & multitudine formæ magis applicatæ. At verò cum fit reflexio inter ipsamet lumina, non habet locum dicta responsio, & ideo tunc non deerit qui neget, esse in re talem actionem reflexam, qua lumen medij maius reddatur: sed ita apparere quia corpus illud tersum, aut albū, vehementius mouet visum. Sed hoc non apparet credibile, quia experimur ipsum aerem clarius lucere, cum fit reflexio, & obiecta in eo posita melius videri. Dici etiam posset non intendi lumen in medio, sed nouum fieri à corpore per reflexionem: neque esse inconueniēs duo lumina esse simul in eadem parte aeris. Sicut quādo fit reflexio in speculo, probabile est nouam speciem visibilem eiusdem obiecti causari in medio per reflexionem. Sed hæc multiplicatio luminum, licet perspectiuis placeat, à Philosophis non est recepta, neque est consentanea his quæ supra dicta sunt de indiuiduatione accidentium. Et

ide

ideò dici aliter potest lumen receptum in corpore denso esse diuersæ rationis ab illo, quod recipitur in aere: quod difficile creditu est. Aut etiam dici posset iuuari ab aliqua qualitate subiecti: sed hæc omnia & alia quę facilè excogitari possunt, sine fundamento affirmarentur, ad fugiendam potius difficultatem quam expediendam illam.

XXXVI. Quocirca necessario videtur admittendum aliquod ex dictis consequentibus, dummodo non intelligatur qualitas remissa, aut se sola intendere sibi similē, sed in virtute & cum consortio principalis agentis: hoc enim esse probabile in superioribus declaratum est. Si ergo dicamus Solem, v.g. ob maiorem subiecti capacitatem, intensius illuminare speculum distans quam aerem medium coadiuuante ipso medio vt instrumento, vel partiali agente: tunc facile est intelligere speculum sic illuminatum iterum agere in aerem sibi vicinum, & intendere lumen: neque enim est inconueniens vt in eadem qualitate quidam gradus fiant ab vno agente, & alij ab alio, quando agunt diuersis actionibus & non æque primo, sed cum aliquo ordine vt hic contingit. Si verò dicamus in actione directa non illuminari intensius speculum remotum, quā aerem medium, sic dicendum est, eo quod speculum est aptius ad agendum per lumen receptum quam aer, statim ac illuminatur, coniungi virtualiter primo agenti, & iuuare illud, ac iuuari ab illo, ad intendendum lumen aeris. Atque ita possunt hi duo modi dicendi probabiliter defēdi, quamuis omnibus pensatis inter hos duos modos videatur facilior, meliúsque declarare actionem reflexam & difficultates vitare.

De reactione.

XXXVII IN quarto argumento petitur difficultas de reactione, & quomodo in illa saluetur maior proportio necessaria ad causalitatem effectiuam. Sed hæc difficultas latissimè tractatur in primo libro de Generat. & pendet maximè ex intelligentia differentiæ quæ est inter potentiam agēdi & resistēdi, quam nos infra trademus, tractando de potentia. Nunc ergo breuiter dicitur, resistere alicui formaliter non esse agere in illud: potest enim res interdum resistere, etiāsi nihil agat in aliud. Ex quo fit, vt ad agendum non sit necessarium, vim agendi vnius esse maiorem vi agendi alterius, sed per se solum requiri, vt actio vnius superet resistentiam alterius. Hinc ergo fieri vt passum reagat in suum agens, etiamsi ab illo vehementius patiatur: quia licet superetur in actiuitate, nihilominus potest actiuitate sua aliquantulum superare resistentiam alterius, & ita non agit, in illud quatenus maius vel æquale est ipsi, sed quatenus aliquo modo est inferius. Sed hæc intelligentur melius, explicatis rationibus potentiæ actiuæ & resistitiuæ, & proportionibus earum: quod infra præstabimus. Vltimum argumentum superius solutum est.

SECTIO X.

Vtrum actio sit propria ratio causandi efficientis causa, seu causalitas eius.

I. DEclarauimus principia & conditiones necessarias causæ efficienti vt sit proximè apta ad causandum, superest vt explicemus quid sit illud quo formaliter constituitur actu excusans, illud enim nos vocamus proximam rationē causādi, seu causalitatem vniuscuiusque causæ. Et, vt sæpè dixi, nō est sermo de relatione causæ, quæ resultare dicitur effectu iam producto, quia manifestum est illam non esse causalitatem, cum potius supponat causalitatem tanquam rationem, in qua fundatur. Est ergo sermo de causalitate, prout nostro modo intelligendi dicit proximam rationem fundādi relationem, illa enim ratio est quæ constituit & denominat causam in actu, prout dicitur esse prior natura suo effectu.

Aliquorum opiniones.

II. *Prima.* DIfficultas verò est, an hæc causalitas sit ipsamet actio qua agens agit, an verò sit aliquid aliud prę̄ter actionem: nonnulli enim Thomistæ negant causalitatem agētis esse actionem ipsam, vt Soncinas 5. Metaphys. quæst. 4. & Iauell. quæst. etiam 4. qui refert Heruæum quodlib. 2. q. 1. & quodlib. 4. q. 8. *Soncin. Iauell.* Fundamentum esse potest, quia causalitas agentis aliud esse debet ab effectu agentis: nam causalitas non causatur, sed per illam causatur effectus: actio autem est effectus agentis: ergo non est causalitas eius. Probatur minor, tum quia actio nihil aliud in re est, quam effectus vt manat ab agente, tū etiam, quia ipsa actio, etiam formaliter sumpta, oritur ab agente & à virtute eius: ergo ipsa etiam est effectus agentis, & indiget causalitate qua causetur. Secundo, quia transacta actione adhuc manet vera causa efficiens: nam Sol postquam produxit aurum, est vera causa efficiens eius, & verum est dicere aurum pendere à Sole vt ab efficiente, & tamen actio non durat.

III. Quod si interroges ab his authoribus quæ sit ratio causandi huius causæ, nil aliud respondent, nisi, causalitatē efficientis esse, dare esse effectui. Quia vero hęc verba cōmunia etiam sunt aliis causis, prę̄tertim formę, addūt explicationem, scilicet quod sit dare efficiendo, seu quod sit efficere seu producere. In quo dupliciter deficere videntur: primò, quia idem per idem dicunt: secundò quia vel inuiti recedūt in opinionem quam reprobant: quid enim est efficere nisi agere? à quo autem res denominatur agere nisi ab actione? ergo perinde est dicere causalitatem efficientis causæ consistere in ipso agere, ac consistere in actione, nisi quod his posterioribus verbis formalius declaratur, non solum per ipsum concretum, seu per denominationem agentis, quæ eadem est cum denominatione causæ efficientis in actu, sed per abstractū & per formam denominantem.

IIII. *Secunda.* Alij ergo, vt à prædicta sententia omnino recedāt, dicunt causalitatem agentis non posse esse aliquid extra agens, sed debere esse modum intrinsecum ipsi agēti: nam in aliis causis causalitas vniuscuiusque est modus eius intrinsece illam afficiens: ergo idem erit in causa efficiente: actio autē propriè dicta, vt talis est, non est modus agentis, sed aliquid extra ipsum agens. Et confirmatur, nam huiusmodi actio, quæ fit in effectu, non interuenit in omni causalitate effectiua, vt patet in creatione, & tamen ibi est vera sua efficiens: ergo causalitas efficientis vt sic non consistit in actione, sed in aliquo intrinseco ipsi agenti, quidquid illud sit. Confirmatur secundò, quia vna causa efficiens respectu vnius effectus adæquati vnā habet causalitatem, & tamen sæpe non habet vnam, sed plures actiones, vt ignis vna causalitate generat ignem sibi similem, & tamen ibi interuenit actio qua transmutat materiā, & alia qua facit formam, & alia qua vnit illam, & alia qua producit totum cōpositum: hæ namque actiones omnes in generatione hominis distingui possunt, & videtur eadem esse ratio de reliquis, nam ipsamet distinctio habitudinum & relationum indicat distinctionem actionum.

Resolutio quæstionis.

V. DIcendum nihilominus est causalitatē efficientis causæ in nullo alio posse consistere quam in actione. Hanc sententiam docent his temporibus moderni scriptores doctissimi: & significatur à D. Th. 1. Metaph. c. 2. in illis verbis, *Efficiens est causa finis quantū ad esse, quia mouendo perducit ad hoc quod sit finis*: & inferius: *Efficiens est causa in quantum agit.* Idem sentit Albertus 2. Physic. tract. 2. capit. 6. *Efficientis causalitas ipsa actio. D. Tho. Albert.* Probatur, nam id est causalitas causę agentis, quod illam constituit, vel potius denominat, actu agētem: sed hoc est actio, nihilque aliud esse potest: ergo. Maior constat ex ipsa quæstionis expositione supra tradita, & ex ipsis terminis; quia causa in ratione causæ causalitate constituitur; idem autem est esse causam efficientē in actu quod esse agens. Minor ex terminis videtur etiam clara, quia per illud constituitur causa actu agens, quod immediatè intelligitur adiungi vltra potentiam agendi, nam causa dum intelligitur habere tantum potentiam agendi, non intelligitur actu agens: ergo debet esse aliquid vltra hanc potentiam per se ac necessario requisitum intra latitudinem huius causæ: hoc autem non est nisi actio ipsa, qua sublata intelligi non potest potentia vt actu agens: & illa posita, necessario est actu agens: propter quod dixit Aristoteles relationem agentis proximè fundari in actione, 5. Metaph. cap. 14. ergo illa est propria causalitas agentis. *Aristot.*

VI. Secūdò, quia causalitas vniuscuiusque causę est id quo proximè per se ac intrinsecè attingit effectum, & quo è conuerso effectus pendet à tali causa: est enim causalitas quasi via seu tendentia ad effectum. Vnde inter causam & effectum quasi inter duos terminos versatur: quia per causalitatem causa influit in effectum, & effectus procedit à causa: sed actio est id quo causa efficiens actualiter attingit suum effectum, & quo effectus pendet à sua causa, nā ex ipsamet dependentia effectus facti à causa faciente, vt statim significabimus, & latius tractabimus infra disputando de actione: ergo.

VII. Tertiò à sufficiente enumeratione, quia ad hanc causalitatē necessaria est actio, & præter illam nihil aliud necessariū est: imò nec probabiliter excogitari potest: ergo. Maiorem suppono vt certam, maximè in præsēti materia

A vbi de causis creatis agimus; solum enim de creatione dubitari posset, sed nunc de illa non agimus, quanquam etiã in illa verum habeat, vt infra ostendemus. Minor constabit clarè ex solutionibus argumentorum oppositæ sententiæ, nunc breuiter declaratur hoc modo: quia, si aliquid aliud mediat inter potentiam agendi & actionem quod sit causalitas agẽtis, vel illud est præuium ad actionem, & aliquo modo radix eius, vel subsequẽs ad actionem & ex illa resultans, vel aliquid concomitanter se habens: nihil horum probabiliter dici potest. Probatur primum mem- B brum, nam, quidquid est præuium ad actionem, non pertinet ad actualem causalitatem efficientis, sed vel ad rationem causandi per modum principij quo, aut quod, vel ad conditionem requisitam ad agendum: cuius signum est, quia si sistatur in toto illo præuio, & ad illud non sequatur actio, nondum intelligitur causa actualiter causare, siue id fiat per præcisionem intellectus, siue quia in re suspendatur actio positis omnibus aliis prærequisitis, siue id supernaturaliter fiat, siue ex libertate causæ: statim verò ac intelligitur actio in re poni, impossibile est quin causa actu causet. Secundum membrũ contrario modo facilè C suadetur, nam quidquid consequitur ad actionem, est vel terminus eius, vel aliquid posterius termino: ergo multo minus pertinere potest ad causalitatem primæ causæ quã ipsa actio, nam ille est propriè effectus vel primarius, vel secundarius talis causæ. Tertium item membrum facilè probatur, quia si solum concomitanter se habet, ergo est per accidens ad actionem: ergo illo secluso manere potest actio: ergo illo etiam secluso manebit causalitas agentis: ergo non potest in illo consistere hæc causalitas. Eo vel D maximè, quod intelligi aut declarari non potest quid sit illud distinctum ab actione & à principiis eius, & omnibus conditionibus præuiis ad illam, quod nihilominus sit necessarium ad illam. Neque huius necessitatis potest aliqua probabilis ratio reddi. Relinquitur ergo, vt sola actio esse possit causalitas agentis.

A agentibus quæ agunt sola actione transeunte, videtur manifestum: quia illa non mutantur, neque aliquid acquirũt ex eo quod agant. Neque est vlla necessitas fingẽdi talem modũ, cũ actio sit sufficiens vt effectus manet à suo agente. In his vero quæ agũt actione immanente, si nihil aliud agant quam ipsummet actum immanẽtem, etiam est manifestum, in facultate agente non esse alium intrinsecum modum distinctum ab ipso actu, vel actione immanente, qui sit causalitas talis actus: nam ipsamet actio immanẽs immediatè manat à suo principio; & quidquid aliud ad- B datur tanquã medium inter potentiam in actu primo sufficienter constitutam & actionem, erit gratis cõfictum, & sine necessitate; & præter omnem communem doctrinam, quæ in his potentiis nõ cognoscit nisi aut actus ipsos, seu actiones & principia earum, quæ sunt vel species, vel habitus. Et in volũtate nihil est ãctuale in quo primo exerceatur libertas voluntatis, nisi actio elicita ab ipsa voluntate: illa ergo est causalitas effectiua talis potentiæ. Quia tamen res quæ fit per talem actionem, manet in ipsa potentia, ideo talis actio est modus afficiens causam agen- C tem; non quia hoc sit de ratione causalitatis agentis vt sic. In iis denique quæ per actum immanentẽ aliquid extra se agunt, videri potest, causalitatẽ qua talis causa extra se agit, esse actum vel modum in illa manẽtem, tamen reuera non est, quia ille actus qui manet in tali causa, non est formalis causalitas quæ cõstituit rem actu causantem extra se; sed est aut proximum principium agẽdi, aut applicatio principij proximi à quo oritur causalitas. Quod videre licet in Deo ipso, qui maximè agit ad extra per actum in se manentem: nam cum hic actus in Deo sit æter- D nus & immutabilis, actualis tamẽ eius causalitas in tempore ponitur: quia Deus non actu causat, donec effectus fiat: & ideo talis causalitas nõ potest esse aliquid in ipso Deo, qui mutari non potest, sed in creatura, quæ fit aut mutatur. Nunquam ergo causalitas agentis est modus intrinsecè afficiens ipsum agens vt sic.

modus agentẽ intrinsecus.

X. Nec vero necesse est vt in hoc sit omnimoda similitudo inter omnes causas: quia non est omnium eadem ratio, causæ enim materiales & formales sunt intrinsecæ: causa vero efficiens ex suo genere est intrinseca. Et cõpa- E rando inter se materiã & formam, hæc est quodammodo magis intrinseca, quatenus est magis propria, & determinans materiam afficiendo illã. Et ideo inter causalitates harum causarũ est quædam proportionalis dissimilitudo. Nam causalitas formę est modus intrinsecus, & in re idem cum forma, causalitas autẽ materiæ potest dici intrinseca, quatenus est intimè in ipsa materia: nõ est autem modus ita identificatus illi sicut formæ: causalitas autem agentis per se est extrinseca: & tam distincta ab agente, quã ipse effectus: quod si interdũ in agente manet, aut ab eo F non realiter sed tantum modaliter distinguitur, id est accidentarium ad rationẽ agentis vt sic: prouenit q; vel ex eo quod agens simul est patiens, vel ex eo quod res quæ fit, non est omnino distincta ab agente, sed modus eius.

Soluuntur argumenta obiecta in contrarium.

VIII. AD fundamentum ergo prioris sententiæ respondetur, actionem propriè ac formaliter non esse ipsum E effectum productum ab agente, sed esse modum talis effectus ex natura rei ab illo distinctum: cuius argumentum sufficiens est quod potest manere effectus sine tali modo, aut variata depẽdentia, quod idem est. Est enim ille modus emanatio seu dependentia effectus à causa agẽte: potest autem effectus nunc depẽdere ab hac causa, & postea ab alia, & ita potest variari in illo dependentia circa eundem effectum, & tunc nihil aliud variatur quam causalitas agentis, de qua distinctione actionis à termino nõ- F nulla in superiorib. tetigimus, & dicemus plura in sequẽtibus, partim tractando de creatione, partim inferius tractando de actione & passione. Quod si nomine effectus comprehendamus non solum rem productam, sed quidquid à virtute agentis manat, sic cõcedimus actionem esse aliquo modo effectum agentis, cum sit dependens vel potius ipsamet dependentia ab illo: esse autẽ effectũ hoc lato modo nõ repugnat causalitati: quin potius in omnibus causis quas hactenus tractauimus, causalitas est effectus causæ, vnio enim est effectus formæ, atque etiam ma- G teriæ in suo genere; & est causalitas vtriusque secundum diuersas habitudines. Et ratio generalis est, quia causalitas sẽper prouenit à causa, & ideo licet nõ propter se causetur, concausatur tamen, ideóque latè loquẽdo sub effectu comprehenditur. Nec vero propterea necesse est, vt causalitas alia causalitate causetur, aut actio alia actione fiat, quia de ratione causalitatis est vt habeat immediatã habitudinem ad causam, & sit quasi medium aut vinculũ inter causam & effectum. Atque ita comparatur actio ad suum terminum, & ad principium seu causam efficientẽ à qua manat: ipsa verò actio nõ manat media alia actio- H ne, alias procederetur in infinitum, sed actio est ipsamet emanatio: sicut terminus motus fit per motum, ipse autem motus non fit per alium motum, quia est ipsamet via ad terminum. Ex quo fit (vt ad secundum argumentum respondeamus) impossibile esse vt cessante vel transacta actione duret causa in actu: potest quidem durare res quæ fuit causa in actu, non tamen durabit in ratione actu causantis, cum actu non influat in effectũ: vnde nec talis effectus potest verè dici iam actu pendere à tali causa, sed dependisse aliquãdo in suo fieri: quam dependentiam I non habuit nisi ratione actionis, quæ tunc etiam fuit, quãdo à sua causa manauit.

Actio an appellari queat effectus agentis.

Actio non fit per aliam actionem.

Agens in actu constituitur per actionem in actu.

XI. Ad primam confirmationem negatur assumptum, nam etiam in creatione causalitas consistit in actione, vt argumentum paulo antea factum ostendit, nam cum illa causalitas temporalis sit, non potest consistere in modo intrinseco agenti: ergo debet consistere in actione extrinseca: qualis autem sit illa actio, & in quo subiecto: dicemus G postea.

XII. Ad secundam confirmationem respondetur argumentum illud retorqueri posse in contrarium: nam vbicunque est vna causa formaliter, id est vna causatio, ibi est vna actio, & è contrario vbi multiplicantur actiones, multiplicantur etiã causalitates: signum ergo est hanc causalitatem in actione consistere. Quocirca, si generatio ignis sumatur vt includit alterationem præcedentem & generationem substantialem: fatemur quidem illas esse duas actiones, tamẽ eodẽ modo sunt duæ causalitates: si verò sit H sermo de sola causalitate substãtiæ, negamus ibi esse plures actiones, sed est vna & eadem, qua & fit totum cõpositum, & educitur forma de potẽtia materiæ, & vnitur illi, nam in his omnibus solum denotantur plures habitudines, quas eadem actio habet ad suum subiectum, vel ad terminum formalem aut totalem. In generatione autem hominis peculiari ratione distinguitur actio productiua formæ ab vnitiua (quidquid aliqui dicant) quia illa forma non pendet à materia vt à propria causa suæ productionis, pendet tamen in vnione: actio autem qua forma vni- I tur & compositum fit, non est distincta; quia compositum non potest aliter fieri, quam vniendo formam materiæ.

Lege Scotũ 7. Metap. q. 10. & Anto. And. q. 4. Soncin. q. 23. Zimar. theorem. 100. Durand. in 2. d. 1. q. 4. ad vltim.

IX. Ad argumenta posteriori loco posita negamus causalitatem agentis debere aut posse esse modum intrinsecum ipsius agentis, distinctum ab actione quæ ab agente manat, & est in termino ipso, vel in passo. Quod in naturalib.

Causalitas agentis eſt

SECTIO XI.

Vtrum causa efficiens aliquid efficiendo corrumpat aut destruat, & quomodo.

Si no-

I. SI nomen ipsum causæ efficientis attentè consideretur, nō videtur significare causam quæ tollit esse, sed quę dat esse: & ideò in omnibus quę hactenus de hac causa diximus, solum explicuimus causalitatem huius causæ quatenus dat seu influit esse: quia verò Philosophi ita communiter loquuntur de causa efficiente, vt non solum censeant efficere rerū generationes, sed etiā corruptiones, quod non est dare esse sed potius tollere, ideò ad complementum huius disputationis necesse est vt de hac etiā re pauca dicamus, & explicemus ad hæc etiam vera efficientia sit, & qua causalitate, ac virtute fiat.

II. *Varij modi res destruendi.* Aduertendum est ergo dupliciter posse rem aliquam corrumpi, seu desinere esse: prima, quia non esse vnius rei consequitur ex esse alterius. Secundò, quia res absolutè priuatur suo esse quasi immediatè & absque consecutione ex alio esse. Priori modo corrumpitur lignum, quando ex illo generatur ignis, quia esse ligni non potest simul esse in eodem cum esse ignis. Posteriori autem modo corrumpitur lumē in aere per absentiam Solis: nullum enim esse introducitur in aere repugnans cum esse lucidi, sed simpliciter perit illa forma recedēte causa cōseruante. Quāquam etiam ipsum esse Solis in alio hemisphærio dici potest naturaliter incompossibile cum esse luminis in aere huius hemisphęrij: sed illud est valdè remotè, extrinsecè, & per accidens: propter defectum conditionis necessariæ ad agendum, & non propter repugnantiam, quæ intrinsecè, & per se sit inter lumen & vbi.

Resolutio quæstionis.

III. *Actione positiua nunquam directè destruitur.* HOc supposito, duo principia videntur certa: primum est corruptionem aut desitionem rei nunquam fieri per efficientiam positiuam & propriam, nisi quatenus carentia alicuius esse consequitur ad effectionem seu positionem alterius esse. Probatur, quia positiua efficientia solum fit per positiuam actionem: actio autem positiua immediatè ac per se non tendit ad non esse: ergo non potest per illam positiuè effici corruptio, aut destructio alicuius rei, nisi quatenus per illam fit esse alicuius rei, cum quo necessario coniunctum est non esse alterius. Maior probata est sectione præcedēte, & ex ipsis terminis idem constat, nam efficientia & actio idem sunt, sicut efficiens & agens. Minor probatur, tum quia actio realis seu positiua (idem enim sunt) necessario tendit ad terminum realē vt infra suo loco ostēdetur, & in transeuntibus à nemine, negatur: terminus autem realis aliquod reale esse recipit per actionem ideò enim est terminus eius. Vnde etiā qui negant realem terminū in actionibus immanentibus, negare nō possunt quin ipsamet actio quatenus positiuè fit, aliquod esse reale accipiat à sua causa efficiente. Quod si per illam actionem aliquid immediatè corrūpitur (id est, absque alterius termini, vel rei productione) solum est in quantum esse illius actionis, quodcunque illud sit, incompossibile est cum alio esse quod destruitur. Est ergo in vniuersum verum, per efficientiam positiuam nihil immediatè destrui, sed solum consequenter ad aliud esse, quod per actionem fit: quæ consecutio semper fundatur in aliqua repugnantia talium rerum. Et confirmatur ex illo vulgari axiomate, quod nullum agens intendens ad malum, operatur; ipsum autem nō esse vt sic habet rationem mali: nunquam ergo positiua efficientia per se tendit ad non esse, sed ad aliquod esse, ex quo aliud non esse consequitur.

IV. *Obiectio dissoluitur.* Dices, quamuis hoc sit verum in agētibus naturalibus, non tamen in voluntariis: potest enim Deus velle aliquid non esse non vt aliud sit, sed solum vt illud nō sit: & vnus homo sæpè hoc modo intendit alterius mortem: vnde in artificialibus per se primo tēdit sæpè actio ad destructionem. Respondetur, licet agens voluntarium per se possit intendere destructionem rei: non tamen posse illam exequi & efficere per actionem: quæ ex se primario tēdat ad non esse, propter rationem superius tactam. Vnde etiam Deus ipse, dum aliquam rē vult destruere, aut id obtinebit per solam suspensionē influxus absque positiua actione, vel si positiua actione vti velit, necessario facturus est aliquid, ex quo talis corruptio sequatur. Homo autem, qui non potest rem destruere per solam suspensionem influxus, eo quod res ab ipso non pendent in suo esse, vtitur semper actionibus, quæ communiter non sunt nisi mutationes locales corporum, quæ ad suos proprios terminos directè ac per se tēdunt: & inde per accidēs sequitur corruptio vel destructio, quę licet sit per se intēta quoad extrinsecam intentionem agentis, per accidens tamen seu consequenter, fit per talem actionem.

V. *Destructio rei directè intenta, fit per carentiam efficientiæ.* Secundum principium est: Quando alicuius rei desitio non consequitur ad positiuam effectionem alterius, sed per se sola fit, non fit per efficientiam propriam, sed per carentiam efficiētiæ. Hoc principium sequitur ex præcedente, quia actio positiua non est nisi ad aliquod esse positiuum: ergo, dum nullum esse communicatur, non potest actio positiua interuenire, in hoc autem genere desitionis & corruptionis nullum esse communicatur, sed solum aufertur: ergo non potest fieri per veram actionem: ergo necessario fieri debet per carentiam actionis, quia non potest interuenire alius modus causalitatis, qui ad efficientem causam pertineat. Dices, hoc genus causæ tātum videri per accidens qualis est illa quæ remouet causam per se: at verò huiusmodi causa corruptionis non tātum est per accidens, sed per se: ergo non tantum est per absentiam causæ, sed per propriam efficientiam. Minor patet, tum ex Aristotele dicēte, quod sicut præsentia nautæ est causa conseruationis nauis, ita absentiam esse causam submersionis eius: tum etiam, quia non potest ille effectus in causam magis propriam ac per se reuocari. Et in hoc fundari videtur illud commune axioma, *si affirmatio est causa affirmationis, negatio erit causa negationis*, quod in causis propriis per se adæquatis maximè notum est. *Explicatur axioma Aristotelicū.* Respondetur, ex hoc ipso axiomate colligi causam per se corruptionis (si tamen aliquam habere potest) non esse quærendam positiuè agentem, sed non agentem potius, cum causa debeat esse proportionata effectui. Vnde in illo etiam exemplo Aristotelis absentia nautæ non est causa, agens, sed potius nō agens. Quare, si ad submersionem nauis comparetur quatenus quidam effectus positiuus est, solum est causa per accidens eius, verè ac physicè rem considerando, licet moraliter & imputatiuè censeatur per se, si tenebatur adesse: si vero comparetur solū ad carentiam auxilij, seu defensionis nauis, huius negationis poterit altera negatio dici causa per se: habent enim inter se proportionem, & intrinsecam ac immediatā consecutionē. Ad hunc ergo modū, si causa per se influebat esse, & influxum auferat, dicetur causa per se desitionis talis esse, non quia positiua actione efficiat desitionem, sed quia proportionato modo est proprium principium & origo talis desitionis. Vnde sicut priuatio dicitur esse non per positiuum esse, sed per carentiam esse, ita dicitur fieri non per positiuam actionem, sed per carentiam actionis. Et eadem proportione causa efficiens per se eius non dicitur talis, quia positiuè illam efficiat, sed quia tollit influxum, quo per se causabat illud esse, quod per talem corruptionem destruitur. Quin potius omnis causa, quæ positiuè efficiendo, destruit aliud, vt sic, sed quatenus efficiens est, non est causa per se, sed per accidens destructionis alterius.

Corollaria superioris doctrinæ.

VI. *In quauis rei destructione mutatio reperitur, non in quauis actione.* EX his principiis possumus nonnulla notatu digna inferre circa rerū mutationes vel corruptiones. Primo enim sequitur, in omni corruptione seu amissione alicuius esse realis interuenire aliquam mutationem, nō verò semper necessario interuenire aliquam actionem. Patet ex secundo principio posito, adiuncta definitione mutationis. Nam teste Aristotele mutatur res, quando se res aliter habet quam prius: quando ergo aer ex illuminato fit tenebrosus, mutatur: fit igitur in eo aliqua mutatio: & tamē illa non fit per actionem, vt constat ex secundo principio posito, est ergo ibi mutatio sine actione, & idem est in omnibus similibus. Ratio autē est, quia illa mutatio est purè priuatiua, & non positiua. Quo fit, vt hoc tantum cōtingat in mutationibus accidentalibus si propriè & secundum communem cursum naturæ de mutatione loquamur: quia subiectum accidentis potest interdū amittere illud, etiāsi aliud non acquirat: subiectum autem substantialis formæ non potest substantialiter mutari amittendo vnam formam quin acquirat aliam. Et ideò dixi, *propriè & secundum communem cursum naturæ de mutatione loquendo*: nā Deus posset suspendere influxum formæ substantialis cōseruādo materiam; vel si mutationis nomen ad annihilationem extendatur, posset omnino rem mutare ab esse ad non esse absque vlla actione. In quo etiam notanda differentia inter causas liberas, & naturales, quod causę liberæ possunt suspendere suum influxum ex intrinseco dominio ac potestate absq; vlla priori actione vel mutatione in se vel in alio: & ita etiam possunt causare hanc mutationem priuatiuam, vel in se ipsis, si mutabiles ipsæ sint vt causæ creatæ, vel in aliis, vt Deus: causę autem naturaliter agentes non possunt suspendere suum influxum, nisi aliquid aliud prius mutetur, quod erat necessarium ad agēdum: & ideò licet interdum mutent aliquod subiectum prædicto modo sine actione circa illud, semper tamen interuenit aliqua alia actio, vel circa idem subiectum, vel circa aliud, vt Sol nō destruit lumen in aere per,

abstractionem influxus, nisi antecedat actio, qua vel Sol ipse mouetur, vt fenestra clauditur, &c.

VII. *Actio secundario tendens in destructionem semper est dependens à subiecto.*

Secūdo sequitur ex dictis, quoties corruptio vel desitio rei fit per actionem positiuam, quæ ex se habeat consequenter causare talem corruptionem, necessarium esse vt talis actio fiat ex præsupposito subiecto. Ratio est, quia corruptio aut desitio non fit ex vi actionis physicæ (sic enim loquimur) nisi quia illud esse quod fit per talē actionem, habet naturalem repugnantiam cum esse quod destruitur: hæc autem repugnantia naturalis esse non potest, nisi in ordine ad idem commune subiectū, quod maneat sub vtroque termino, quia inter res per se subsistentes, & nullum habentes ordinem ad subiectum, non potest esse naturalis repugnātia, ob quam in rerum natura simul esse non possint: ergo necesse est vt talis actio fit ex præsupposito. *Annihilatio nequit esse ex subiecto.* Et hinc est vt propria annihilatio fieri non possit à Deo per positiuam actionem, quia annihilatio nihil rei relinquit quod possit esse subiectum actionis. Item, quia vel actio fit in subiecto, & sic non destruit illud, & consequenter non efficit annihilationem; vel fit sine subiecto, & sic nihil per illā fieri potest quod repugnet toti esse alterius rei: nihil ergo per talem actionem potest annihilari. Quod si quis obiiciat actionem qua fit anima rationalis: non esse ex subiecto: & tamen ad eam sequi corruptionem alterius, nempe embrionis: Respondetur negando minorem, sed propriè illa corruptio sequitur vel ex actione qua sufficienter disponitur materia ad introductionem animæ rationalis, vel ex actione, qua ipsa anima vnitur corpori, vel ex vtraque in suo genere, vt infra explicabitur: vtraque autem ex his actionibus est ex præsupposito subiecto, creatio verò solum est ordine naturæ præsupposita ad actionem vnitiuam: consequens autem naturaliter ad actionem dispositiuam. Difficilius posset quis instare de illa actione qua panis conuertitur in corpus Christi, quæ non est actio ex præsupposito subiecto, & tamen ex vi illius desinit esse substantia panis. Sed hæc difficultas altior est quam vt hoc loco tractari possit: & ideò ad illam excludendam dixi sermonem esse de actione & desitione naturali, illud autem mysterium totum supernaturale est. In eo tamē nihilominus verum existimo, aut ibi non consequi desitionem panis ex vi solius actionis physicæ, & naturalis connexionis rerum, vel si aliqua talis actio ibi interueniat, illā versari aliquo modo circa subiectum: & quantitatē panis sine substantia conseruatam, vicem talis subiecti subire, vt latius in proprio loco disputaui.

VIII. *Illatum tertium. Aristot.*

Tertio infero, quotiescunque corruptio aut desitio fit per positiuam actionem, interuenire ibi vnam simplicem actionem, duas autem partiales mutationes, positiuam vnam, alteram priuatiuam. Tribus enim modis contingit aliquid mutari, vt Aristoteles proponit in quinto Physicorum. Primo ex aliqua forma in carentiam eius: & tunc fit mutatio, nulla vero interuenit actio, per se loquendo, vt dictum est, sed carentia actionis conseruatiuæ. Secundo fit mutatio ex pura priuatione in formam, vt ex tenebroso in lucidum, tunc sicut vna interuenit actio, ita etiā vna simplex mutatio positiua. Tertio contingit aliquid mutari ex vna forma in aliam, vt cum ex calido fit frigidum, & ex ligno ignis. Et tunc vna simplex interuenit actio, qua educitur, vel vnitur forma, quę de nouo introducitur in tali subiecto: nam ad expellendam aliam nulla alia actio necessaria est, vt diximus: mutatio verò duplex fit: nam subiectum illud duplici titulo aliter se habet, scilicet & carendo forma quam antea habebat, & eam habendo quam antea non habebat. Quæ duæ mutationes adeo distinctæ sunt, vt re ipsa interdum separentur, vt in primis duobus membris declaratum est. Item vna est generatio, altera est corruptio substantialis vel accidentalis, vel interdum vna est intensio, & altera remissio. Denique vna est positiua, altera priuatiua. Vnde, quantum inter se differunt vnius formæ informatio, & alterius priuatio, tantum inter se differunt illæ mutationes. Possunt autem illę mutationes partiales dici, quia physico modo componūt vnum integrum transitum ab vno termino positiuo in alium, qui in Philosophia appellatur conuersio vnius rei in aliam. Dices, sicut interuenit ibi mutatio positiua & priuatiua, ita interuenit actio positiua, & carentia actionis qua opposita forma conseruabatur, vel à causis naturalibus, vel saltem à Deo: alterum enim horum semper necessarium est: ergo est eadem ratio de actione & mutatione. Respondetur, solum esse discrimen quod ratio mutationis saluatur in noua priuatione quatenus est in fieri: ratio verò actionis minimè, sed requirit positiuum influxum: quod ex earum definitionibus, & essentialibus rationibus constat.

IX. *Quartū illatum.*

Quarto infertur, corruptionem, quæ per aliquam efficientiam fit, per eadem principia, siue principalia, siue A instrumentalia, & cum eisdem conditionibus fieri, quibus fit generatio vel productio, ad quam talis corruptio sequitur. Probatur ex dictis, quia non est alia efficientia, neque alia actio, ad corruptionem, quam ad productionem: ergo eadem principia quibus fit vnum esse, tollitur aliud. Nec potest aliquod principium positiue concurrere ad tollendum esse, nisi quatenus concurrit ad dandum aliud esse. Ex quo in superioribus dicebamus contra nonnullos modernos, formam in passo introductam ab agente, non concurrere effectiuè ad expellendam oppositam formam, B vt calorem ad expellendā frigiditatem, & sic de aliis, quia forma introducta in passo non est principiū efficiens suæ generationis: ergo nec corruptionis oppositæ formæ. Itē, quia si illa efficientia est positiua, aliquid positiuum per eam fit: sed forma introducta in passo positiuè nil efficit, quo expellat aliam formam, sed immediate sequitur expulsio alterius formæ: ergo.

X. *Soto 2. Phys. q. 4. Vnū corpus quali ter aliud loco pellat.*

Vnde non est simile, quod adduci solet de vno corpore expellente aliud ab eodē loco: quod effectiuè videtur illud expellere: quanquam enim Scotus in quarto, distin- C ctione duodecima, quæstiono tertia, hoc etiam negare videatur, re tamen vera non est similis causa. Nam duo corpora sese contingunt, & vnum pellit aliud: & quod expellitur, non amittit locum per meram desitionem, sed per realem mutationem & tendentiam in alium locum, ad quem effectiuè mouetur ab expellēte corpore: & ideò nō solum ibi interuenit incompossibilitas formalis illorum corporum in eodem spatio, sed etiam specialis actio positiua, qua corpus ab vno loco pulsum, in aliū transfertur, quæ distincta est ab ea qua aliud corpus in locū alterius D introducitur. Secus vero est, quando forma introducta in vno subiecto expellit aliam, nam illa quæ expellitur, nō mutatur positiuè, sed merè priuatiuè desinit esse: & ideò non potest ibi specialis efficiētia interuenire. Est ergo ibi sola expulsio formalis, & in vniuersum quælibet causa in suo genere ita concurrit ad non esse vnius termini, sicut concurrit ad esse alterius: quia ergo calor introductus in subiecto, non calefacit illud actiuè, sed formaliter tantū, ideò non expellit frigus actiuè, sed formaliter tantū. Secus verò est de calore, qui est in generante: ille enim est E principium efficiens alium calorem, & consequenter expellens oppositum frigus. Atque eadē proportione calor productus in ligno (& idem est de omni simili dispositione) licet accidentalem formam directè oppositam excludat tantum formaliter, substātiam verò ipsam corrumpit dispositiuè: quia hoc modo causat introductionem oppositæ formæ, &, vt dictū est, in eo genere causæ vna forma concurrit ad non esse vnius termini, in quo concurrit ad esse oppositi termini. Vnde, quia accidens ex propria ratione & virtute sua habet disponere ad formam substan- F tialem sibi connaturalem, & formaliter expellere contrariam dispositionem: ideò dici potest in hoc genere propria vi corrumpere substantiam. Quod si accidentia illa, & dispositiones passi effectiuè etiā cōcurrunt ad eductionem suæ formæ, eodem efficientiæ genere concurrunt ad corruptionem alterius: vel si ad illud prius nō habent efficientiam, neque etiam ad hoc posterius. Atque ita in vniuersum verum est, illa tantum esse principia efficientia corruptionem, quæ efficiunt generationem, quando corruptio per efficientiam fit, nam quando accidit per solam G carentiā efficientiæ, non indiget proprio principio agendi, sed solum necesse est, vt illud, quod erat principium agendi vel conseruandi rem, ab agendo cesset.

DISPVTATIO XIX.

De causis necessario, & liberè seu contingenter agentibus: Vbi etiam de Fato, Fortuna, & Casu.

PRæter omnia, quæ de causis efficientibus creatis in superiori disputatione dicta sunt, superest disputandum de modo agēdi talium causarū: quod H in hanc disputationem reseruauimus, quia peculiarem habet difficultatem, & quia ex eo pendet celebris illa distinctio de effectibus necessariis, & contingentibus, & plurium causarum cognitio. Dicemus ergo in primis de causis necessario agentibus, deinde de liberis; ac tandem de contingentibus, ex quibus constabit, quid sint in naturalibus causis, *Fatum, Fortuna, & Casus.*

SECTIO I.

I *Vtrum in causis efficientibus creatis sint aliqua necessario agentes, & qualis sit illa necessitas.*

I. *Dantur causa necessaria.*

HÆc quæstio est facilis, & ideò breuiter dicendum est primo, dari in causis creatis plures, quæ necessario operantur, si omnia, quibus ad operandum indigent, adhibeantur. Hoc constat experientia,

Agentes si requisita ad agendum adsint. perientia, & inductione facili; nam Sol necessario illuminat, ignis calefacit, & sic de aliis. Ratio autem sumenda est ex intrinseca conditione & determinatione naturæ, vt in sequente assertione declarabimus. Additur vero illa conditio, *si omnia necessaria adsint*, quia supponenda est causa sufficiens, & proximè apta, & cum omnibus conditionibus ad agendum requisitis. *Quæ sint ista requisita.* Nam, si aliquid horum desit, non sequetur actio, non quidem ex indifferentia vel indeterminatione causæ, sed ex defectu alicuius cōcausæ, vel ex defectu virtutis, aut cōditionis necessariæ ad operandum. Inter hæc autem necessaria ad agendum non debet numerari ipsa actio, vt per se notum est, quia alias nihil speciale de his agentibus diceretur, sed id quod commune est omnibus, non solum agentibus, sed etiam rebus, nimirum, si habeant formam, qua in tali esse seu ratione constituuntur, necessario fieri consequens, vt sint tales. Sicut enim, si albedinem quis habet, necessario est albus, ita si actionem exercet, necessario efficit, quæ est tantum necessitas consequentiæ (vt aiunt) seu cōditionata, non consequentis, seu absoluta, quæ est impertinens ad propositum, quia in ea nō possunt causæ distingui. Vt ergo sit sermo de vera ac propria necessitate, non est includenda ipsa actio, cum dicitur causa necessario agere, si omnia requisita adhibeantur. Ex quo à fortiori sequitur non debere etiam in his annumerari, quidquid est posterius actione, & ad illam consequens, vt per se clarum est; imò, propriè loquēdo, quod est huiusmodi, non potest dici necessarium ad actionem, sed potius necessarium ex actione.

II. Igitur sub ea conditione includi debent omnia, & sola illa, quæ sunt prævia ad actionem. Hæc autem plura numerantur ab authoribus, vt videre licet apud Scotum in 9. Metaph. quæstion. 14. ad secundum, Antonium Andream quæst. 1. ad secundum, Zimaram theorem. 112. qui sex ponunt conditiones. *Scot. An. And. Zimara.* *Primum & secundum requisitum ad agendum.* Prima est, vt causa habeat integram ac sufficientem virtutem agendi: quæ est per se nota, quia actio supponere debet potentiam sufficientem, & vt necessario agat, supponi debet simpliciter, & absolutè potens: at non est absolutè potens sine potentia sufficiente. Secunda, vt habeat passum capax, & sufficienter approximatum, quia agentia creata nihil possunt agere nisi præsupposito subiecto, & quia sunt finita, requirunt illud intra proportionatam sphæram, extra quam non habent vim agendi. *Tertium.* Tertia, quæ hinc sequitur, est, vt medium, si quod interiectum est inter agens & passum, sit expeditum, & capax actionis agentis, supponimus enim agentia nihil posse efficere in distans nisi per medium. *Quartū.* Quarta, vt nihil sit impediens actionem æqualis virtutis ad resistendum: quia nihil potest vincere agēdo, nisi in virtute actiua excedat, & ideo supra ostēsum est ad actionem necessariam esse proportionem maioris inæqualitatis. *Quintū.* Quinta vt passum non sit iam in termino, seu habeat totam formam quam agens potest efficere. Propter hanc enim solam causam grauitas non mouet terram existentem in cētro, & continetur hæc conditio in secunda, nam passum requiritur ad actionem in eo statu in quo sit capax actionis: postquam autem est in termino, iam non est capax actionis. Denique hęc conditio concidit cum illa supra tractata, quod agens & passum debent in principio esse aliquo modo dissimilia.

III. *Sextum.* Sexta conditio adhibetur, vt si aliqua actio naturaliter prærequiritur, illa iam præsupponatur, vt appetitus bruti licet naturaliter operetur, non semper agit, quia necessario prærequirit conditionem quæ non semper adest. Et similiter visus nō agit nisi pręcedat actio obiecti in ipsum. Et hæc conditio in præcedentibus virtute continetur, nā quando vna actio ad aliam prærequiritur, vel id est, quia per illam completur vis agendi, vt in exemplo de visu, qui prius debet pati ab obiecto, quia sine specie non habet virtutem agendi completam. Et idem censent multi de notitia obiecti necessaria ad appetitum, quod nimirum complet vim agendi illius. Rectius verò dicitur quod applicat illi obiectum sufficienti, & proportionato modo. Quod enim in secunda conditione diximus necessarium esse passum sufficienter propinquum, quoad actus immanentes extendendum est ad obiectum, quod se habet vt materia circa quam tales actus versantur. Et in vniuersum quotiescunque aliqua causa efficiens indiget aliis concausis, etiam diuersorum generum ad efficiendum, non poterit inchoare actionem, nisi omnes concausæ necessariæ sint ita dispositæ, vt possint in suo genere concurrere: ideò enim necessarium est passum, quia actio agentis creati fieri non potest sine causa materiali. Sic igitur, quia obiectum cognitum, vel cognitio obiecti est concausa necessaria ad appetitionem vitalem, siue concurrat per modum efficientis, siue per modum finis, siue per modum formæ extrinsecæ, siue per modum materiæ circa quam (de his enim omnibus possunt esse opiniones quæ ad præsens nil referunt) notitia obiecti est actio ex necessitate prævia ad efficientiam appetitus.

Septimū. Septima conditio additur, vt causa libera nō sit: sed hęc conditio non est nobis necessaria, quia hoc est quod in assertione asserimus, nimirum aliquas causas non esse in operando liberas, sed positis requisitis ex necessitate agere. *Octauū.* Octaua item conditio addi potest vt causa habeat necessarium concursum primæ causę. Sed de hoc cōcursu inferius ex professo agēdū est. Quod vero ad præsens spectat, hæc conditio aut non ex prærequisitis, aut in superioribus, prout à nobis explicatæ sunt, continetur. Nam si sit sermo de actuali concursu, hic non distinguitur ab ipsa actione: & ideo sicut actio non comprehenditur in conditionibus prærequisitis ad agendum, ita neque actualis cōcursus. Si vero sit sermo de aptitudinali concursu (vt ita dicā) seu de sufficiente applicatione & coniunctione primæ causæ ad concurrēdum, sic quidem necessaria est illa conditio, continetur tamen in eo quod diximus necessariam esse causam habētem integram virtutem, & omnem concausam: nam virtus causæ secundę sine virtute primę, vel non est integra, vel si dicatur integra & totalis in suo genere, indiget coniunctione omnis alterius causæ necessariæ in quocunq; gēnere vel ratione causandi. Quocirca sub ea cōditione comprehenditur omnis concursus superioris causæ, cui inferior sit essentialiter subordinata: siue hæc subordinatio in efficiētibus solum sit inter creatas causas & increatam, siue etiam inter creatas causas inter se, quod infra videbimus.

V. *An sint aliqua naturalia agentia ad plures indifferentia effectus.* Nona conditio addi potest, vt causa naturalis non sit æque indifferens inter plures effectus, nam tunc hoc ipso quod causa non est libera: sed naturalis, non faciet ex necessitate alterum, & consequenter neutrū faciet, quia non est maior ratio de vno quam de alio: & quia libera non est, non poterit ad vnum determinari magis quam ad alium, nisi aliunde indifferentia tollatur. Exempla solent adhiberi multa, afferemus tamen ea quæ sufficiant ad radicem huius indifferentiæ explicandam. Primum est de igne existente in cētro terræ in figura circulari, quia secundum omnem suam partem æque distet à supremo loco: ille enim non moueretur in vnam partē potius quam in aliam; quia nulla est ratio vel causa determinans. Neq; etiam moueretur versus omnem partē, quia alias diuideretur in omnem suam partem. Secundum est de vitro perfecte plano superposito lapidi perfecte plano, supra quod cadat aliud saxum perfecte planum, non enim franget illud, quia vel diuidet in omnē suam partem, quod impossibile est, vel non est maior ratio cur quasdam partes potius quam alias diuidat. Tertium vulgare est de bruto habēte simul duo obiecta æque animabilia, quod ad neutrū moueretur. Quartum de causis superioribus valentibus efficere contraria, quæ ex se non possunt ad alterum determinari, si cum ea indifferentia ad agendum applicentur. Quintum & difficilius est de omni causa naturali, quę licet definita sit ad formam efficiendam in vna specie, est tamen indifferens ad varia indiuidua illius speciei.

VI. Sed nihilominus dicendum videtur, hanc conditionem reducendam potius esse ad aliquā ex superius positis, sed ad defectum alicuius. Nā hæc cōditio indifferentiæ per se considerata, est quodammodo repugnās cum propria determinatione naturalium agentium, nam illis proprium est esse determinata ad vnum: quomodo ergo possunt ex se habere indifferentiam? Neque enim satis est si dicatur esse determinata ad vnum secundum communem aliquam rationem: hoc enim modo etiam agens liberum est determinatum ad vnum, scilicet ad bonum in communi. Si verò dicatur agens naturale esse determinatum ad vnum in specie, non tamen in indiuiduo: primo hinc fit ad summum reperiri in his agentibus indifferentiam in vltimo exemplo indicatam, non verò quæ in aliis significantur. Et adhuc contra illi obiici potest, quia hoc ipsum videtur præter conueniens institutum naturæ, nimirum quod hæc agentia condita sint cum aliqua indifferētia, & quod ipsa non possint sese determinare: nam hoc modo essent ex se ineptissima ad agendum. Præterea in primis quatuor exemplis, quatenus veritatem aliquam continēt, non videtur carentia actionis oriri ex indifferētia, sed ex aliquo impedimento, vel defectu alicuius conditionis necessariæ ex supra positis. Verbi gratia. In primo exemplo valde probabile mihi est ignem in eo casu non fore ab intrinseco mouēdum. *Ignis orbicularis in centro terræ existēs quorsum tendere.* Ratio autem oritur ex æquali actiuitate, & resistentia omnium partium: inter conditiones autem requisitas ad agendum ex necessitate, vna erat vt virtus æqualis non resistat actioni, in illo autem casu omnes partes ignis æquè inclinãt ad motum sursum per lineam rectam respectu vniuscuiusque, & ita inter se æqua-

lem habent actiuitatem, & resistentiam, & inde fit vt nulla moueatur. Nec verò per illas quasi contrarias propensiones omnino diuiduntur inter se. Primò quidem, quia magis insinuantur ad suam conseruationem quam ad suum locum. Secundo, quia ipsa diuisio deberet fieri per motum localem, vnde hoc ipso, quod moueri non possunt, nec diuidi possunt.

VII. *Vitrum perfectè planum, planè planum saxum confringendum.*

Secundum exemplum in primis non potest naturaliter accidere, quia non potest naturaliter perfectè planum æquè primo cadere super planum, sicut non potest planum æquè primo separari à plano, quia oporteret vel dari vacuum, vel aerem in instante replere totum illum locum. Sic enim è côtrario sequitur, si planum æquè cadat super planum, aut aliquam partem aeris in instāti simul egredi, ita vt tam cito pertranseat remotum spatium, sicut propinquum, aut manere ibi penetratiuè, aut certè, si aer manet medius, illa duo plana non se contingere. Necesse est ergo vt planum cadens prius secundum vnam partem contingat, quam secundum aliam: quamquam circa hoc ipsum possit eadem difficultas suboriri, cur scilicet prius secundum vnam partem cadat, & contingat quam secundum aliam, si planum est æquale, & æqualis ponderis secundum omnem partem. Propter quod vel aliqua extrinseca causa huius inæqualitatis quærenda est positis talibus corporibus & tali motu, scilicet quod medium non est æquè diuisibile secundum omnem partem, vel aliquid huiusmodi. Aut certè si nihil horum intercedat, dicendum est illud planum quod æquè cadit, nô posse excludere omnem aerem intermedium, atque ob hanc causam non contingere vitrum, nec côfringere illud. Ratio verò est, quia vel minima particula aeris, dum nô potest penetrari, nec simul pertransire aliquod spatium, resistit cuicunque graui cadenti ne illuc expellatur: sicut è contrario nulla vis quantumuis magna potest simul secundum omnem partem separare duo plana: quia nô potest simul ingredi aer ad replendum vacuum. Itaque in eo casu non sequitur effectus, quia datur medium sufficiens ad impediendum.

VIII. Quod si vrgendo difficultatem demus aut aerem simul egredi, aut casum illum fieri per vacuum, duo dici possût verisimilia. Primum est, quod saxum naturaliter ageret, quantum posset, & ita non diuideret vitrum, sed ita comprimeret vt corrumperet, & in aliam naturam commutaret, sicut videmus accidere in tritico mola contrito: illud autem corpus quod inde consurgeret, posset esse continuum: nam si esset in particulas diuisum sicut est farina, vix posset reddi naturalis ratio, cur quędam partes potius quam aliæ diuiderentur, nisi reducendo illam varietatem vel inæqualitatem in effectu, ad aliquam inæqualitatem in contactu & alteratione inde consurgente propter poros ipsorum corporum, vel propter aliquas alias causas ibi concurrentes. Vel certè si contactus ille non esset satis vt inde resultaret alteratio sufficiens ad corrumpendum vitrum, non est inconueniens, sed necessarium dicere non fore côfringendum. Ratio est, quia dum vnum corpus super aliud cadit, non frangit illud nisi propter aliquem motum localem inæqualiter factum in partibus corporis confracti: nam dum vna pars eius prius deprimitur quam alia, quæ nec resistere potest propter defectum virtutis, nec cedere, aut flecti propter duritiem, fit confractio: in dicto autem casu, non posset vitrum moueri localiter, quia & secundum omnem partem æquè contingitur, & impellitur, & à corpore supposito etiam simul & æquè resistitur secundum omnem partem. Vnde si illud nô esset æquè planum vel æquè solidum, & secundum aliquā partem facilius cederet, secundum illam constringeretur vitrum. Atque ita in illo exemplo nunquam cessat actio ob indifferentiam, sed ob impedimentum æqualiter resistens.

IX. *Ad quod duobus æqualibus æquè propositis obiectis mouendum brutum.*

In tertio exemplo negari etiā facilè potest, illam æqualitatem posse naturaliter accidere in omnibus, quia non possunt illa obiecta simul æquè considerari, & obiici: vel etiamsi demus simul repræsêtari æquè amabilia, dicemus simul etiam amari, prius tamen ad vnum quam ad alterum assequendum moueri, eo quod motus versus illam partem ob aliquam circumstantiam, vt facilior apprehenditur. Denique si admittamus æqualem apprehensionem in omnibus circumstantiis, tam respectu appetitionis, quam executionis, concedendum videtur non esse in appetitu bruti facultatem vt se determinet ad vnum potius quam ad aliud ob carêtiam libertatis. Vnde illa indeterminatio non prouenit ex indifferentia, sed potius ex naturali necessitate ac determinatione in modo operandi & defectu conditionis necessariæ ad sic operandum; qui defectus ex causis in suo genere æqualibus, & inuicem sibi resistentibus prouenit. Nam, vt diximus, non potest appetitus sensitiuus operari, nisi cum sufficiente propositione, & motione obiecti: hæc autem deest in illo casu: quia neutrum illorum obiectorum apprehenditur absolutè vt amandum & prosequendum, prout necessarium est, vt effectus appetitus necessario sequatur. Ratio autem ob quā illa apprehensio seu iudicium in eo casu non habetur, est, quia illa obiecta mutuo se impediunt, dum in suo modo causandi, æqualiter mouent ac resistunt. Atque ita etiam in eo casu desunt conditiones supra enumeratæ.

X. *Æquiuocum agēs naturale, cur hunc potius quam illū effectū efficiat.*

In quarto exemplo negare possumus inprimis esse aliquam naturalem causam, quæ per se sit æquè indifferens ad efficiendos effectus côtrarios: quin potius Aristoteles, vt infra videbimus, in hoc constituit differentiam inter potentias liberas, & naturales, quod illæ sunt potentię ad opposita vel contraria: hæ autem minime, sed ad alterum tantum oppositorum. Quod intelligendum est per se, & cæteris omnibus eodem modo se habentibus; nam per accidens contingit ex effectu eiusdem naturalis agentis sequi effectus contrarios, vt supra in Antiperistasi declarauimus. Ex diuersa item dispositione materiæ contingit, vt idem Sol molliorem reddat ceram, & lutum obduret: & ex vario causarum concursu contingit etiam vt Sol ad varios, vel repugnantes effectus concurrat: semper tamen agit cum naturali necessitate ac determinatione, suppositis omnibus causis simul concurrentibus. Imò semper, quantum est ex se, eodem modo inchoat actionem illuminando & calefaciendo: ac deinde iuxta passi dispositionem, vel concursum aliarum causarum eadem necessitate proportionatus sequitur effectus. Et hoc sensu dixit Arist. 2. de Gener. tex. 18. naturale agens idem eodem modo se habens (nimirum in se & respectu aliorum) natum esse semper facere idem. Igitur ob virtutem agêdi contraria, nulla etiam est indifferentia in causis naturalibus; quia nunquam possunt per se sola efficere contraria, sed adiunctis aliis; quibus positis ex necessitate faciunt vnum vel alterum effectum.

XI. *Quodnā efficiens vnde hūc potiuś singularem effectum quam illū in eadem specie efficiat.*

In quinto exemplo nonnulla maior est ambiguitas circa indifferentiam, vel determinationem cuiuscúque causæ naturalis ad indiuiduos, vel singulares effectus. In quo est opinio non improbabilis, quod licet virtus causæ naturalis absolutè considerata sit indifferens ad multa indiuidua per modum causæ superioris & sufficientis ad omnia illa; tamen in particulari applicata ad hoc passum cū his circumstantiis, est naturaliter determinata ad talem formam in indiuiduo efficiendam: cum autem dicimus causam necessario agere adhibitis omnibus requisitis, sermo est de omnibus in particulari quæ ad actionem requiruntur. Probabilius vero est, vt supra attigi, hanc determinationem ad indiuiduum effectum prouenire ex côcursu, & diffinitione primæ causæ: quo posito dicendum est, hāc conditionem etiam contineri in prærequisitis ad agendum, iuxta ea quæ à nobis explicata sunt. Indiget enim causa secunda concursu primæ determinato ad particularem effectum, quo concursu exhibito in actu primo, & aliis omnibus requisitis adiunctis, talis causa necessario determinatur ad talem effectum in particulari. Et ita etiam hoc modo nulla hic interuenit indifferentia, quæ repugnet naturali necessitati agendi. Neque hæc vltima indifferentia, vt obiiciebatur, est contra debitam naturæ institutionem quod naturalia agentia non possint sese determinare ad indiuiduos effectus, nisi determinatio incipiat à prima causa. Sed hæc est naturalis imperfectio & indigentia talium agentium, & quædam subordinatio quam ad primam causam habent, propter quam veluti instrumenta quędam eius censentur: & ideo sicut ab ea pendent in operari, ita & in determinatione ad operandum hoc indiuiduum potius quam aliud. Imo ex hoc effectu rectè intelligimus opus naturæ esse opus intelligentiæ: & effectum quantumuis necessarium respectu causę particularis, esse liberum respectu vniuersalis. Constat igitur ex his omnibus in naturalibus causis nullam esse propriam indifferentiam quæ necessitati agendi repugnet, quominus talis causa positis omnibus aliis concausis, & conditionibus requisitis ad operādum, ex necessitate absque omni prorsus indifferentia operetur.

Quæ sint causæ necessario agentes.

XII. *Aristot.*

Secundo dicendum est, omnes causas, quæ operantur absque vsu rationis, quatenꝰ tales sunt, operari cū prædicta necessitate. Hoc sumitur ex Aristotele lib. 9. Metap. c. 2. vbi hoc discrimen constituitur inter potentias rationales & irrationales, quod potentiæ irrationales sunt determinatæ ad vnum: rationales vero sunt indifferentes ad opposita. Quid vero intelligat per potentias rationales, & an omnibus conueniat ille operandi modus, infra videbimus: nunc solum asserimus facultates omnes quę rationi-

rationis vsu omnino carent, naturali necessitate suas operationes exercere. Quod etiam inductione confirmari potest: ita enim experimẽto constat in omnibus rerum gradibus, vsque ad bruta animalia.

XIII. *Appetitus sensitiuus hominis, liberene an necessario agat.* Solum posset de appetitu sensitiuo hominis dubitari: cui aliqui tribuunt nescio quod libertatis vestigium. Imo sunt qui id extendant ad appetitum brutorum, vt inferius iterum attingemus. Sed in ea re, quæ in Theologia latius disputatur, veritas est, si quod est participium libertatis in appetitu sensitiuo hominis, in tantum esse, in quantum est participium rationis in cogitatiua hominis. Quod si in hac non est vera ratiocinatio, vt reuera nõ est, neque in illo per se sumpto est vera libertas, quæ excludat necessitatem operandi positis omnibus requisitis. Et ita hoc exemplo potius confirmatur & quasi consummatur inductio facta. Ratio autem eius est, quia adæquata radix libertatis est vsus rationis, vt infra videbimus, & ideo carentia vsus rationis, est etiam adæquata causa carentiæ libertatis, & consequenter necessitatis in operando. Quod si intrinsecam, & quasi positiuã radicem huiusmodi operandi inquiramus, nulla est alia; nisi ipsa natura talium rerum, vel facultatum, quæ ex natura sua habent hanc determinationem in modo operandi, eo quod non sint adeo perfectæ vt participare possint dominium suarũ operationum. Item, quia indifferentia in operando intrinsecè & adæquate oritur ex amplitudine rationalis facultatis, vt infra declarabimus, sicut autem affirmatio est causa affirmationis, ita negationis.

XIIII. Ex quo tandem inferre licet huiusmodi necessitatem tantam esse, vt non solum per intrinsecam virtutem ipsius facultatis, verum etiam per quascunque alias naturales causas auferri non possit, aut impediri quo minus in actũ prodeat. Possunt quidem, vt diximus, naturales causæ se impedire per resistentiam vel contrariam actionem: atque ita possunt etiam auferre omnia ad operandum requisita, tamen his positis, continere actionem necessarij agentis non possunt, quia rerum naturas immutare non valent, nec proprietates omnino intrinsecas auferre. Solus Deus videtur habere hãc potestatem, per illam enim effecit vt ignis non combureret tres pueros, & similia, tamen si res attente ponderetur, etiam Deus ipse non videtur posse facere, vt in sensu (vt vocant) composito, causa quæ natura sua necessario agit, ab agendo cesset, positis omnibus requisitis ad actionem, sed solum potest auferre aliquod ex requisitis, & ita simpliciter seu in sensu diuiso, potest facere vt talis causa non operetur. Vt in dicto exemplo Deus impediuit actionem ignis, negando igni concursum suum, id est non applicando virtutem suam ad operandum cum igne: hoc autem est vnum ex prærequisitis vt ignis agere possit. Non ergo fecit Deus vt ignis non ageret positis omnibus requisitis, sed aliquod ex eis abstulit. Nam si Deus statuisset dare concursum quantum est ex se, & alias conditiones requisitas integras relinquere, non posset illam actionem impedire: quia implicat tollere id quod naturale est absque vlla contraria efficientia, vel saltem absque denegatione auxilij seu efficientiæ necessariæ ex parte Dei. Quomodo enim potest naturalis actio impediri nullo posito impedimento? Aut quod aliud impedimentum intelligi potest, si nullum ex prædictis interuenit? Itaque dicta suppositione facta, vt declarata est, tanta necessitate suboritur actio, vt impediri non possit nisi tollendo aliqua ex parte suppositionem. Differentia autem inter Deum & alia agentia creata in hoc est, quod positis omnibus quæ extra Deum requiruntur ad actiones naturalium agentium, potest ipse sola sua voluntate impedire actionem, negando id quod ex parte sua necessarium est: aliæ vero res creatæ hoc non possunt, sed solum per actionem vel resistentiam oppositam, aut certe, quia per aliquam motionem localem possunt aliquod impedimentum ponere, vel materiam aut aliam conditionem necessariam auferre. Atque ita satis constat qualis & quanta sit hæc necessitas.

SECTIO II.

Vtrum inter efficientes causas sint aliquæ absque necessitate, & cum libertate operantes.

I. Hæc quæstio est grauissima, & latissima, & magna ex parte pendet ex difficultatibus Theologicis, quæ oriuntur ex supernaturalibus mysterijs gratiæ, & prædestinationis diuinæ: hoc vero loco solum est tractanda, quantum ex naturalibus principijs definiri potest. Si ergo naturalem rationem spectemus, videtur multis rationibus probari nullam esse posse causam efficientem absque intrinseca necessitate agendi. Primò quidem, quia prima causa à qua omnes aliæ manant, ex necessitate naturæ operatur: neque aliud potest ratione naturali intelligi: ergo multo magis omnes causæ quæ sub illa operantur. Antecedens supponitur communiter ex sententia Aristotelis, & aliorum Philosophorum: & patet ratione, quia nisi Deus ex necessitate naturæ operaretur, non esset immutabilis, nam posset nũc aliter se habere, quam prius. Prima vero cõsequentia probatur, quia secunda causa non agit nisi mota à prima: ergo si prima necessario mouet secundam ad operandum, secunda necessario mouetur: ergo & necessario operatur: quia nec stare potest motio actiua sine passiua, neque actualis motio ad operandum sine actuali operatione, tum quia non potest esse motio sine suo termino, tum etiam quia non potest frustrari diuina motio. *Partis negatiuæ argumẽta. Primum.*

II. *Secundũ.* Atque hinc fit secunda ratio, quæ procedit etiam si non supponamus primam causam agere ex necessitate, sed libere, quia licet hinc recte sequatur respectu primæ causæ effectus non esse necessarios, tamen eadem efficacia videtur inferri sub prima causa nullam esse aliam, quæ non ex necessitate operetur, quia nulla est quæ operetur non mota ab illa: omnis enim causa secunda indiget moueri à prima, sed omnis causa mouens mota, ex necessitate operatur, quia quod moueatur, non est in potestate eius, sed mouentis, cuius motionem nec ipsa ponere potest, nec impedire, quod autem mota operetur, necessariam habet consecutionem, vt prius argumentabamur.

III. *Tertium.* Tertia ratio fit, quia superiori sectione ostensum est omnẽ causam operantẽ absq; ratione, ex necessitate agere: si ergo aliqua causa quidpiam efficit absque necessitate, erit aut homo, aut intelligentia creata (vt iam primam causam omittam, quia hic de creatis potissime sermo est) sed de neutra causa ex his dici id potest sequendo rationem naturalem. Quod primo de intelligentijs probatur, quia ratione naturali solum cognoscuntur, vt motrices orbium cœlestium, sed in ea actione non possunt existimari causæ libere agentes, alias motus illi non essent necessarij neque ineuitabiles, possentque intelligentiæ creatæ suo arbitrio inuertere ordinem vniuersi. Vnde propter hanc causam positæ sunt à Philosophis intelligentiæ secundæ æque immutabiles ac prima: ergo cũ eadem sit ratio de hoc effectu & de alijs, censendæ sunt intelligentiæ causæ in omnibus necessario agentes, quãtum ratione naturali cognosci possunt. Et hinc à fortiori probatur altera pars de homine: primo quidem, quia vel agere absque necessitate pertinet ad perfectionẽ, vel ad imperfectionem: si ad perfectionem, cum intelligentiæ illam non participent, quomodo eam tribuemus hominibus? Si ad imperfectionem, cur potius illam tribuemus hominibus quam brutis? Secundo, quia homo subiectus est influentijs cœlestibus sicut aliæ res inferiores, sed inferiores causæ habent ex influentia cœlesti necessitatem quandam in effectibus suis: ergo ex eadem participant necessitatem humanæ actiones & mores: quod experientia ipsa & Astrologorum prædictiones satis persuadere videntur.

IV. *Quartũ.* Quarta ratio sit, nam si aliqua causa absque necessitate operatur, necesse est habere aliquam facultatem seu potentiam, quæ vim habet continendi suam operationem, etiam positis omnibus requisitis ad operandum, sed nulla est in rebus creatis talis potentia: ergo nec libertas seu carentia necessitatis in agendo. Maior constat à contrario ex dictis sectione præcedenti: nam causa secunda nihil operatur, nisi per aliquam facultatem suam: illa autem facultas est principium necessariæ operationis, quæ illam necessario exercet, positis omnibus requisitis: ergo vt aliqua actio sit necessaria, oportet vt aliqua potentia habeat oppositum operandi modum. Probatur autem minor, nam si quæ esset huiusmodi potentia, esset aut intellectus, aut volũtas, nam in inferioribus omnibus diximus nullam esse huiusmodi: sed intellectui non potest hoc attribui, quia ex necessitate præbet assensum, cognita sufficiẽter veritate, vt experientia notum est: est ergo intellectus de se potentia terminata ad vnum. Quod si interdum non satis determinatur: id solum est ex insufficienti applicatione obiecti, vel, ob rationes propositas inter se pugnantes, & quasi resistentes sibi inuicem: quod non satis est ad indifferentiam in operando, vt in inferioribus potentijs proportione seruata supra declarauimus.

V. Neque etiam voluntas videtur habere illum operandi modum, nam intellectus est perfectior potentia quam voluntas: ergo si ille non participat hunc modum operandi, neque etiam voluntas. Deinde, quia voluntas non operatur nisi mota, & determinata efficaciter ab intellectu: nam voluntas est potentia cæca, quæ non potest exire in actum nisi ducatur ab intellectu, nec potest ei

resistere, si efficaciter moueat & imperet, alias poterit esse defectus in voluntate, etiamsi intellectus, quantum in se est, faciat ad dirigendam illam, quod Philosophi morales non admittunt.

VI. Et confirmatur primo hæc ratio, nam voluntas (& idem est de intellectu) in potissimis actibus suis ex necessitate operatur, vt in dilectione boni vt sic, & in intetione vltimi finis: ergo in omnibus. Patet consequentia, tum quia vnius facultatis vnus est operandi modus: tum etiam, quia vel operari ex necessitate melius est, quam operari sine illa, vel non. Si est melius; ergo si voluntas assequitur illum modum operandi in perfectissimis actibus, assequetur in omnibus. Si non est melius; ergo qua ratione non habet voluntas perfectiorem operandi modum in omnibus actibus suis, & maxime sibi propriis, non habebit in reliquis.

VII. Confirmatur secundo, quia si voluntas est libera in aliqua operatione sua, vel eam libertatem habet in instanti quo operatur, vel priusquam operetur, non in eodem instante, quia iam tunc necessario operatur: quia sicut res quando est, necessario est, ita quando operatur, necessario operatur. Neque etiam prius quam operetur, quia tunc nullam exercet actionem non necessariam. Et præterea, quia etiam tunc ex necessitate non operatur.

Notationes quibus sensus quæstionis exponitur.

VIII. QVamuis hæc quæstio generalis sit de omnibus causis creatis, imo extendi etiam possit ad increatam: specialiter tamen illam tractabimus de humanis actionibus, tum quia & nobis notiores sunt, & de illis frequentius disputatur: tum etiam quia de omnibus inferioribus agentibus supponimus, non habere in eis locum alium modum agendi nisi ex necessitate, vt sectione præcedenti tactum est, de superioribus vero non possumus nos philosophari nisi secundum quandam proportionem ad res nostras, quatenus cum eis intellectu & voluntate conuenimus. Vt autem de vocibus constet, aduertendum est has voces necessitatis, & libertatis, & liberi ac necessarij variis modis accipi posse. Propriè enim, & dialectico more loquendo, necessarium opponitur tam impossibili, quam possibili non esse, quo modo necessaria actio dicetur quæ non potest non esse aut fieri, subintelligendo semper illam Hypothesim, scilicet positis omnibus requisitis ad agendum, & de hac necessitate actionis diximus sect. præcedenti. Alio vero modo sumi solet necessarium prout opponitur voluntario, quo modo vt actio necessaria dicatur, non satis est vt non possit non exerceri, sed etiam oportet vt voluntaria non sit. Quod potest dupliciter accidere, scilicet vel negatiuè, vel contrariè; priori modo dicuntur necessariæ omnes actiones rerum carentium cognitione, etiamsi maximè naturales sint: nam licet Metaphoricè dici possint spontaneæ, quatenus sunt conformes appetitui naturali & Metaphorico, tamen propriè non sunt voluntariæ, cum non sint ex cognitione, sine qua voluntarium esse nõ potest, vt constat ex 3. Ethic. c. 1. & tractat D. Thom. 1. 2. qu. 6. artic. 1. & 2. Posteriori modo dicitur necessarium, quod est violentum & coactum, quia est contra proprium appetitum elicitum vel perfectum, vt est rationalis, vel imperfectum, vt est sensitiuus Et hoc modo actio bruti, si ex mero appetitu procedat, quamuis sit necessaria primo modo, non tamen his posterioribus modis: quia non est violenta, nec merè naturalis, sed spontanea: erit autem hoc modo necessaria actio si brutum contra proprium appetitum aliquid agere cogatur, & quoad hoc idem est de humana actione. Quo modo dicitur 2. ad Corint. 9. *Non ex tristitia, aut ex necessitate*, &c. Quamquam humanæ actiones aliis etiam modis dici possint necessariæ, etiamsi voluntariæ, imo quamuis liberæ sint, nimirum, quia ex necessitate præcepti fiunt, de qua dicitur 1. ad Corinth. 7. *Non habens necessitatem, potestatem autem habens suæ voluntatis.* Vel quia fiunt ex subiectione quadam seruili, quomodo dicuntur necessariæ actiones serui, præsertim si eas faciat ex timore.

Liberum & necessarium multipliciter sumuntur.

D. Thom.

IX. Cum autem liberum necessario opponatur, tot ferè modis dicitur, quot necessarium ipsum. Si enim *liberum* dictum credatur à verbo *libero*, ita vt actio libera dicatur quæ ab omni necessitate libera est, illa actio erit omnibus modis libera, quæ nullam habet ex prædictis necessitatibus, quod vix reperietur nisi in diuina actione: quanquam etiam in aliquibus humanis suo modo inueniatur, in eis maximè quæ honestæ sunt, & tantum ex consilio & appetitu rectitudinis ac iustitiæ fiunt. Atque ita sumitur interdum *liberum*, vt excludit non tantum necessitatem propriam, sed etiam seruitutem, quo modo in Scriptura, sanctificati per gratiam vel gloriam, dicuntur peculiariter liberi; vtique à seruitute peccati. Aliter dicitur actio libera quæ coacta non est, sed voluntaria: quæ libertas non excludit necessitatem primam, quæ consistit in determinatione ad vnum cum impotentia suspendendi actionem, sed excludit tantum violẽtiam & coactionẽ quo modo euidentissimum est dari actiones non necessarias, non solum in hominibus, sed etiam in brutis, quamuis eo perfectiores sint in hominibus illæ actiones, quo ratio voluntarij in eis perfectior inuenitur. Ex quo aliquo præsertim hæretici, sumpserunt occasionem dicendi, hominis actiones non alia ratione esse liberas, nisi quia sunt perfectè voluntariæ, ita vt *liberum*, nõ à verbo *libero*, sed à verbo *liber*, dictum sit. Vltimo tamen ac proprissimo modo dicitur actio libera, quę vere libera est ab ea necessitate quam in agendo habent res naturales, & irrationales, vt superiori sectione declaratum est. Et de hac libertate seu nõ necessitate disputamus proprie in præsenti quęstione & in hoc sensu disputata fuit semper etiam ab antiquis Philosophis: nullus enim vnquam dubitauit, vel dubitare potuit an operentur homines in multis actionibus suis spontanee, & propria voluntate sese mouentes & applicantes ad opus præuia cognitione, sed an in hoc ipso voluntario misceatur necessitas, & determinatio ad vnum, hoc est quod in controuersiam vocatum est.

ad Rom. 6. & 8.

1. ad Cor. 3.

Primus error libertatem negans.

X. IN hac ergo re fuit antiquus quorundam Philosophorum error, qui dixerunt omnes effectus & actiones causarum vniuersi, etiam humanarum voluntatum, necessitate quadam fatali prouenire, ortã ex connexione causarum omnium, & cœlorum ac stellarum influxu. Ita refert Augustinus 4. lib. Confess. c. 3. & lib. 5. de Ciuitat. c. 1. vbi Ludouicus Viues signat Democritum, Empedoclem, & Heraclitum pro hac sententia, quæ solet etiam communiter Stoicis tribui, sed immerito, vt inferius dicam. Hunc errorem postea secuti sunt multi hæretici, vt Simon Magus, Bardesanes, Priscillianus, Manichæus, & alij, vt constat ex Augustino, & aliis antiquis scriptoribus. Eundemque errorem excitarunt his temporibus hæretici, vt late referunt moderni Doctores, qui contra illos sapientissime disputarunt. Veruntamen non eodem modo nec sub eisdem principiis, vt existimo, hunc errorem docuere, nam quidam astrorum influentiæ necessitatem hanc tribuerũt, alij diuino concursu seu motioni, vel efficaciæ diuinæ voluntatis, vel gratiæ. Rursus quidam omnino, & in omnibus actibus tam internis, quam externis, tam bonis, quam malis, alij vero solum in moralibus seu honestis actionibus, non vero in ciuilibus seu indifferentibus libertatem negarunt.

Aug. lib. de hæres. c. 35. 46. & 70. Clemens lib. 3. Recog. Roffensis. art. 36. Ricar. ar. 7. Bellarm. late lib. 3. de grat. & lib. arbitrio, & sequentib.

XI. Nullus autem fere ex prædictis Philosophis aut hæreticis declarauit satis an hæc necessitas, quam humanis actionibus attribuunt, oriatur ex intrinseca hominis natura, an vero solum ex actione alicuius intrinsecæ causæ: hoc enim tantum posteriori modo hanc necessitatem declarant. Veruntamen si consequenter locuti sunt, necesse est vt senserint, necessitatem hanc fundari etiam in intrinseca hominis natura, quia nimirum nulla est in eo facultas natura sua indifferens in actionibus suis. Quia si res non violenter, sed iuxta naturæ suæ debitum moueantur, ita vnaquæque res mouetur, sicut ex se apta nata est moueri; cum ergo influxus cœlorum, ac concursus Deĩ non sit violentus, sed naturalis, si ex huiusmodi causis homo semper necessario operatur, signum est natura sua postulare huiusmodi operandi modum. Omitto eorum sententias qui hanc necessitatem tribuerunt aut diuinæ gratiæ, aut peccato originali, quæ non sunt causæ naturales, sed mere extrinsecæ, & præter vel supra naturam: nam horum errorum pertractatio ac confutatio non ad Metaphysicum, sed ad Theologum pertinet, quoniam consideratio de peccato originali & gratia, & aliis similibus causis, naturalem rationem excedit. Contra hos ergo errores duo à nobis ostendenda sunt. Primum esse in homine facultatem aliquam actiuam, quæ ex se, & ex sua intrinseca ac particulari natura non est determinata ad vnum tantum, sed indifferens ex se ad hoc vel illud operandum, & ad operandum & non operandum positis omnibus requisitis ad agendum. Deinde ostendendum est nullam extrinsecam causam impedire semper hunc operandi modum: ita enim ostensum erit dari inter causas agentes creatas nonnullas, quæ non ex necessitate naturæ, sed ex libertate operari possint, & sæpe de facto ita operentur.

Hominem sæpe operari liberè demonstratur.

XIII. DIco ergo primo euidens esse naturali ratione, & ipso rerum experimento, hominem in multis actibus suis

suis non ferri ex necessitate, sed ex voluntate sua & libertate. Hæc conclusio probatur primo ex communi consensu Philosophorum. Ita enim de libertate hominis sensit Aristoteles, & Peripatetici, vt constat ex Aristotele lib. 9. Metaph. capit. 2. & sequentib. vbi distinguit potentias rationales ab irrationalibus, & prioribus tantum concedit intrinsecam vim per se operandi contraria, nimirum ex interna libertate; & 3. Ethicorum à principio libertatem hanc statuit vt totius moralis doctrinæ fundamentum. Eandem agnouit Plato, vt constat ex Gorgia, & ex libr. vltimo de Republica. Stoici etiam à necessitate fati quam in aliis rebus asserebant, voluntates humanas excipiebant, vt testis est August. libr. 5. de Ciuit. cap. 10. Vbi Viues ex Plutarcho lib. 1. de Placitis refert Stoicos de libertate humana idem cum Platone sensisse. Cicero etiam in libro de Diuinatione, & de natur. Deor. vt hominis libertatem defenderet, diuinam præscientiam negauit, quod putaret hanc pugnare cum libertate humana, quam vel ipso rerum experimento credidit esse euidentem. Atque ita, vt Augustinus supra dicit, *vt homines faceret liberos, fecit sacrilegos*. Signum ergo est veritatem hanc satis esse lumine naturali perspicuam, cum à sapientioribus Philosophis, eorumque Scholis communi consensu recepta sit. Patres etiam Ecclesiæ, & Scholastici omnes, & Philosophi Catholici veritatem hanc constantissime defendunt, quos omnes nunc referre non est necesse, sed eos tantum qui ex Philosophis, & Philosophiæ principiis hanc veritatem tractarunt, vt Euseb. libr. 6. de Præparat. Euangelic. per totum. Greg. Nissen. in quatuor vltimis libris de Philosoph. qui ei attribuuntur, & reperiuntur apud Nemes. libr. de natura hominis, vt à capit. 32. vsque ad 42. de hac re disputat, & Damascen. lib. 2. de fid. capit. 25. & August. tom. 1. tribus libris de libero arbitrio, in Tomo autem septimo disputans contra Pelagium, & liberum arbitrium defendens, ac cum gratia concilians, ex Theologicisque principiis procedens, hanc naturalem veritatem vt certam supponit, & ostendit gratiam non destruere naturam, sed perficere. Atque eodem fere modo procedunt Prosper, Ansel. Bernard. & alij Patres, qui de concordia liberi arbitrij cum gratia & præscientia scripserunt. Vnde obiter constat, hos & alios antiquos authores, cum liberum arbitrium defendunt, non agere de libertate prout solum opponitur coactioni, sed etiam vt excludit necessitatem in operando: alias non laborassent in concilianda gratia, prouidentia, aut prædestinatione cum libertate, cum sit euidentissimum, nos quæ voluntate agimus, non coacte, sed spontanee agere. Difficultas vero solum esse poterat de indifferentia in operando: in hac igitur defendenda, & cum diuina gratia & motione componenda, laborant.

Arist. *Plato.* *Cicero.* *Eusebius.* *Nissen.* *Damasc.* *August.* *Prosper.* *Anselm.* *Bernard.*

XIIII. *Experimēto probatur assertio.*

Secundo argumentari possumus ab experientia: experimur enim euidenter, situm esse in nostra potestate aliquid agere vel omittere, & ad hoc vtimur ratione & discursu ac consultatione, vt in vnam partem potius quam in aliam inclinemur: est ergo electio posita in nostro arbitrio: alioqui vt recte dixit Damascenus supra, fuisset nobis data superflue hæc deliberandi, & consultandi vis. Huc accedit vsitatus modus operandi, & gubernandi humanas actiones per consilia, per leges, & præcepta, per exhortationes ac reprehensiones, per promissiones præmiorum, & comminationes pœnarum, quę omnia superuacanea essent, si homo necessitate naturæ & non libertate sua operaretur.

X V. *Obiectio experimētum eneruans.*

Dicet aliquis, his omnibus indiciis & experientiis solum probari euidenter hominem ratione duci & moueri in suis operationibus, non vero eas libere exercere. Nam ea omnia quæ in argumento proponuntur, nimirum pœnæ & præmia, exhortationes, consultationes, &c. solum ad hoc conferre videntur vt actiones ipsæ, vel obiecta earum, vt appetibilia vel vt fugienda apprehendantur, ac iudicentur, non vero vt libere eligantur. Vnde consequenter dicet, qui in contraria sententia fuerit pertinax, posita apprehensione, quæ ex omnibus illis causis & circumstantiis enascitur, hominem necessario determinari ad hoc vel illud operandum: apprehensionem autem ipsam, vel iudicium necessaria esse applicatis talibus causis: talium autem causarum applicatio sæpe est ab extrinseco & tunc etiam non potest esse libera, sed necessaria ipsi homini: aliquando vero est à propria voluntate, vt cum homo voluntarie consultat, aut inquirit vt eligat: & tunc de illamet voluntate dicetur ab alia apprehensione vel iudicio necessario oriri: atque ita sistēdū semper esse in aliqua prima apprehensione, vel iudicio ab externis causis profecto. Et confirmari potest hæc euasio, nam etiam in aliquibus brutis experimur per inflictas pœnas coerceri ne aliquid faciant, adeo vt memoria præcedentis pœnæ ad hoc sæpe sufficiat. Et similiter inducuntur beneficiis, & aliquibus signis aut verbis per modum exhortationis aut excitationis, quæ omnia & similia, non ideo circa bruta fiunt, quia in potestate eorum sit agere vel non agere, sed quia iuxta diuersas apprehensiones diuerso modo mouentur, spontanee quidem, ex necessitate tamen, iuxta exigentiam apprehensionis: ergo ad hunc modum contendere quis potest moueri hominem ad operandum per exhortationes, consilia, &c. cum maiori quidem perfectione, quantum ad discursum mentis, & perceptionem rationum omnium, quę determinare possunt appetitum aut voluntatem, non tamen quantum ad indifferentiam, vel necessitatis carentiam. Confirmari secundo potest, nam si ponamus Deum aliquando necessitare voluntaté hominis vtentis ratione (supponamus enim Deum id facere posse) & in eo casu videretur homini ita operari proprio arbitrio, & voluntate sicut nunc operatur, quia ratione & voluntate sua se moueri experiretur, & nullum haberet principium ad cognoscendam necessitatem extrinsecus à Deo illatam: ergo non potest ex sola experientia satis colligi, esse in hominibus liberas operationes.

X V I. *Dissoluitur obiectio.*

Respondeo, hæc argumenta concludere, experimentum hoc non esse ita perspicuum ac per se notum, quin homini proteruo relinquatur aliquis tergiuersandi locus: alioqui nulla potuisset esse de hac re inter ipsos homines opinionum, aut errorum diuersitas. Veruntamen si modum nostrum operandi plene considerare velimus, facile prædictis obiectionibus occurremus. Itaque non solum experimur mutata cognitione, vel apprehensione obiecti, sed etiam stante eadem situm esse in voluntate nostra, sedere aut stare, hac vel illa via incedere, & similia. Signum ergo est hunc varium operandi modum formaliter seu proximè non consistere in discursu, & apprehensione rationis, sed in libertate vel indifferentia. Pręterea experimur etiam post cognitam comminationem pœnæ aut promissionem præmij situm esse in potestate nostra & ratione moueri aut non moueri: idemque est de precibus, exhortationibus, & similibus excitationibus. Denique post consultationem mediorum sæpe eligimus vnum præ alio, solum quia volumus. Atque ita etiam constat non esse simile illud, quod de brutis afferebatur. Ad confirmationem vero de diuina potestate inferendi necessitatem, in primis dicimus hanc naturalem euidentiam excludere miracula, aut extraordinarias actiones Dei. Vnde satis est si ex effectibus ostendamus esse in intrinseca facultate nostra hunc operandi modum; & consequenter non esse illi connaturale, aut rerum naturis consentaneum, quod extrinsecus à Deo aliter moueatur: neque id affirmari posse de aliquo opere nostro: nedum de omnibus, nisi ex reuelatione constet.

Deinde addere possumus experimentum sumptum ab actionibus humanis moraliter prauis, quæ tribui non possunt diuinæ motioni inferenti necessitatem, absque manifesta impietate ipsi lumini naturæ contraria: prodeunt ergo malæ actiones ex libera determinatione nostra. Eo vel maximè quod Deus non solum prohibet, sed etiam grauissime punit has actiones: at hoc iniustissimum esset, si ad easdem necessitatem inferret. Vnde etiam constat pœnam & præmium non conferri homini solum, propter subsequentes actiones, scilicet vt ad illas vel alliciatur, vel ab eis retrahatur: sed etiam præcise ac per se propter bonum vel malum, quod in eis operatus est. Et propter eandem causam censetur homo dignus laude, & honore ob actiones suas, quæ omnia sine libertate intelligi non possunt. Et hinc etiam confirmatur, hunc esse communem modum sentiendi omnium hominum de humanis actionibus. Omnes enim iudicant esse dignos pœna eos qui male operantur, eo quod si operari in eorum voluntate & potestate positum sit, & ideo indigne ferunt iniuriam illatam ab homine ratione vtente, non vero illatam ab amente, aut non aduertente, imo damnum ab his illatum inter iniurias non reputant. Vnde, vt recte supra aduertit Eusebius, ipsi etiam qui liberum arbitrium negant, dum grauiter ferunt iniurias sibi ab aliis hominibus illatas, & eas vindicare conantur, velint, nolint, eas libere illatas confitentur: quia si non fuisset in aliorum potestate talia nocumenta non inferre, nulla ibi esset ratio iniuriæ, aut iustæ irę vel vindictæ. Et hinc etiam Damascenus li. 2. de fid. c. 7. dicit, neque virtutem, neq; vitium esse in eo quod à necessitate fit, quod etiam grauiter docuit Dionys. ca. 4. de diuin. nominib. & Aug. lib. de vera relig. cap. 14. & epist. 46. dicens ablato libero arbitrio auferri iudicium, & iustam pœnam, vel etiam obiurgationé, & Chrysostom. homil. 60. in Matth. & in orationibus de prouidentia: & Clemens Alexand. li. 1. Stromatum, & plerique alij.

Damasc. *Dionys.* *Chrysost.* *Clemens.*

XVIII. Vltimo possumus argumentari ratione à priori, quæ sumenda est ex eo modo & perfectione cognoscendi naturæ intellectus: quia libertas ex intelligentia nascitur; nã appetitus vitalis sequitur cognitionem, & ideo perfectiorem cognitionem comitatur perfectior appetitus: ergo & cognitionem vniuersalem & suo modo indifferentem sequitur etiam appetitus vniuersalis, & indifferens: cognitio autem intellectualis ita est vniuersalis & perfecta, vt propriam rationem finis & mediorum percipiat; & in vnoquoque expendere possit quid habeat bonitatis vel malitiæ, vtilitatis aut incommodi: item quod medium sit necessarium ad finem, quod vero indifferens, eo quod alia adhiberi possint: ergo appetitus qui hanc cognitionem sequitur, habet hanc indifferentiam seu perfectam potestatem in appetendo, vt non omne bonum, aut omne mediũ necessario appetat, sed vnumquodque iuxta rationem boni in eo iudicatam: ergo illud bonum quod non iudicatur necessarium sed indifferens, non amatur necessario, sed liberè: atque hac ratione, vt supra dicebam, ad rationalem consultationem sequitur electio libera. Et confirmatur, nam Deus est agens liberum, quia liberè vult bona sibi non necessaria: ergo & creaturæ quæ participant intellectualem gradum, & in eo aliquo modo cum Deo conueniunt, participant etiam liberum operandi modum. Antecedens infra probabitur inter disputandum de perfectionibus Dei. Consequentia verò probatur, tum quia perfectissima libertas consequitur nostro modo intelligendi perfectissimam intellectualitatem: ergo iuxta participationem intellectualitatis, erit autem participatio libertatis; tum etiam quia intercedit eadem proportionalis ratio, nimirum quod creatura intellectualis potest recipere bonum aliquod necessarium, vel vt indifferens, seu vt bonum simpliciter, aut rursum secundum quid, seu habens adiunctum aliquid mali, incommodi, aut difficultatis: igitur creatura quæ participat intellectualem gradum, participat etiam libertatem.

Dari in homine aliquam facultatem liberam, demonstratur.

XIX. Ex hac prima conclusione sequitur secunda, quæ non est minus euidẽs, scilicet esse in homine aliquam potentiam actiuam ex sua vi, & intrinseca natura liberam, id est, habentem tale dominium suæ actionis, vt in eius potestate sit eam exercere & non exercere, & consequenter vnam vel aliam seu oppositam actionem elicere. Omnes partes huius assertionis sunt ita connexæ, vt vna ad alteram consequatur. Itaque in præcedente assertione probauimus vsum libertatis, quem in nobis experimur: ex hoc autem vsu euidenter colligitur facultas aliqua libera, sicut ex actu infertur potentia. Addimus vero hanc facultatem quatenus libera est, non posse esse nisi actiuam, seu è conuerso facultatem non posse esse liberam, nisi sit actiua, & quatenus actiua est. Quæ pars est valde notanda ad rectè explicandam, & tuendam arbitrij libertatem. Probatur autem sic, nam passio vt passio non potest esse libera patienti, vt sic, sed solum quatenus actio à qua talis passio prouenit, illi est libera: ergo libertas formaliter ac præcisè non est in potentia patiente vt sic, sed in potentia agente. Consequentia est manifesta, quia potentiæ passiuæ vt sic solum respondet passio, sicut actiuæ actio: ergo, si passio non est libera nisi per denominationem ab actione libera, facultas seu dominium libertatis non potest esse in potentia passiua, vt sic, sed in actiua. Antecedens autem probatur, quia actio si fit ex subiecto, vt nunc de illa loquimur, necessario infert passionem, & è conuerso passio neque esse potest nisi quatenus per actionem infertur, neque esse non potest si actio ab agente manet: igitur tota libertas & indifferentia est circa actionem vt actio est, non verò circa passionem nisi quatenus ex actione infertur: ergo potentia libera esse debet potentia actiua vt actiua, & non vt passiua.

XX. *Passiua potentia vt sic non est libera.* Dices, Potentia passiua vt passiua, potest esse ex se indifferens ad varios actus, vel modos contrarios, vt patet in materia prima, & in superficie ex se indifferente ad albedinem & nigredinem; ergo eadem ratione potest potentia passiua vt sic esse facultas libera. Respondetur negãdo consequentiam, nam ad libertatem non sufficit indifferentia ad varios actus, & carentiam eorum, sed necessaria est interna vis, qua talis facultas possit eam indifferentiam ad alterutram partem determinare: hæc autem vis non potest esse in facultate passiua vt sic, sed in actiua. Ratio est, quia si facultas sit indifferens sine interna vi se determinandi, quantum est ex se semper ac necessario manebit in eadem dispositione & indifferentia, seu carentia omnis actus, donec ab alia determinetur. Quod poterit quidem esse liberum alteri causæ efficienti determinanti eam, non vero recipienti. Vt si ponamus cœlum esse mere passiuè indifferens ad motum & quietem, intelligi non potest, quod motus vel quies sint libera ipsi cœlo, quia ipsum non habet vim alterutrum horum definiendi, sed respectu alterius agentis poterit ille motus denominari liber, si à voluntate libera proficiscatur. Et idem est in vniuersum de omni potentia passiua, quatenus passiua est: quia potentia passiua vt sic non potest suam naturalem dispositionem immutare: ideo enim vltra materialem causam requiritur efficiens, quia passum vt sic non potest seipsum transmutare: ergo neque etiam potest potentia passiua, quatenus passiua est, habere vim inchoandi suam determinationem, quia determinatio non fit sine aliqua immutatione, & cõsequenter neque sine aliqua effectione.

XXI. *Obiectio dissoluitur.* Dices, Potentia passiua vt sic potest resistere actioni, vel non resistere: ergo hac ratione intelligi poterit libertas in potentia passiua vt sic, nimirum si fingamus in potestate eius situm esse resistere agenti, vel non resistere. Vt qui dicunt amorem non elici à voluntate, sed illi imprimi ab obiecto cognito, vel à cognitione ipsa, dicent nihilominus, quamuis obiectum vel cognitio, quantum est ex se necessario efficiant, nihilominus amorem esse liberum voluntati, quia in potestate eius est resistere vel non resistere tali effectioni seu impressioni amoris. Respondetur primo, cum voluntas nude sumpta ex se sit indifferens ad recipiendum, vel non recipiendum amorem, intelligi non posse, quod per seipsam, suamque putam entitatem & potentiam passiuam resistat impressioni amoris: nam resistentia formaliter solum esse potest ab aliquo contrario vel repugnante, non ab ipso subiecto capaci vt sic. Deinde hinc fit, vt talis resistentia non possit esse indifferens & libera, quia solum oritur ex formali repugnantia vel oppositione entitatum, & ideo si voluntas, verbi gratia, per suammet entitatem formaliter, resistit interdum impressioni amoris, semper ac necessario resistet, quia semper habebit eandem formalem repugnantiam, quod si hanc non habet, nũquam resistet, nisi aliquid aliud adiungatur, quo repugnet, & resistat, & tunc in eo efficiendo vel non efficiendo poterit cerni libertas. Vt in exemplo posito si admittamus in obiecto vel cognitione esse vim actiuam amoris, solum poterit voluntas illi actiuitati resistere alterutro è duobus modis, scilicet, vel remouendo obiectum seu considerationem eius, quod non potest præstare, nisi aliquid agendo seu volendo, vel non cooperando ipsi obiecto vel cognitioni, quod supponit voluntatem ipsam esse causam efficientem saltem partialem ipsius amoris, atque ita semper indifferentia libertatis reducitur ad facultatem aliquid agendi, quatenus talis est.

XXII. *Libertas diuina qualis.* Dices tandem, in Deo esse perfectissimam libertatem, cum tamen illa formaliter non consistat in facultate agẽdi. Quod probatur, tum quia facultas agendi in Deo solum est respectu actionum ad extra, libertas autem formaliter & per se primo est in ipso actu amoris, qui est immanẽs in Deo, vt nostro more loquamur, tum etiam quia, vt infra dicemus, potentia actiua in Deo, est ratione distincta à voluntate; sola autem voluntas est potentia formaliter libera, vt paulo post dicemus. Respondetur nos loqui de libertate creata quæ proxime ac primario exercetur circa actus ipsiusmet facultatis liberæ. Vt enim rectè notauit Scotus in 1. dist. 39. §. *Quãtũ ad primũ dico quod voluntas*, libertas intelligi potest aut in ordine ad diuersos dictus immanẽtes in ipsa potẽtia aut in ordine ad diuersa obiecta, aut in ordine ad diuersos effectus extrinsecos. Hæc vltima habitudo, seu indifferentia est posterior, & quasi consequẽs libertatẽ, quatenus potẽtia libere volens, est etiam efficax eorum, quæ vult, seu applicare potest potentiam, quæ illa efficiat. Secundus autem respectus est formaliter requisitus, & per se sufficiens ad libertatem si in eo sit indifferenti. tamen habere hanc indifferentiam in ipsomet actu immediate respectu obiectorum sine additione vel immutatione vlla est proprium solius Dei, vt infra ostendemus de ipso disputantes, & ideo libertas diuinæ voluntatis non est formaliter in facultate agendi, neque etiam est in facultate recipiendi, sed in sola eminentia quadã ipsius purissimi actus. At vero libertas creaturæ non potest determinari ad obiecta, nisi intercedentibus aliquibus actibus secundis, qui addantur ipsi facultati liberæ, respectu quorum fit indifferens per modum actus primi. Et respectu eorundem dicimus libertatẽ inesse huiusmodi facultati, quatenus est actiua taliũ actuum, & non formaliter quatenus receptiua est, vel ipsorum actuum, vel alterius rei, quæ ad ipsos ordinetur. *Libertas creata in quo sita.*

XXIII. *Secũdum Philosophorum sententiã.* Atque ita Philosophi omnes præsertim Aristoteles, nostram libertatem declarant per potestatem agendi & non agendi, vel oppositum agendi, vt lib. 1. Magnor. Moral. c. 9. ait, *in nostro arbitrio esse bona malaq; facere*, quod late profe-

prosequitur 3. Ethichor. præsertim c. 5. bona autem & mala moralia, de quibus ibi est sermo, formaliter ac proprie consistunt in actualibus ipsius voluntatis. Vnde etiam huic veritati consonant similes Scripturæ locutiones; *Qui potuit transgredi & non est transgressus, facere mala, & non fecit*, Ecclesiastici 31. & illa; *Aut facite arborẽ bonam, & fructum eius bonũ, aut facite arborẽ malam, & fructũ eius malum*. Matth. 12. Quæ verba tractans Augustinus libro contra Adimãt. Manich. cap. 26. *In voluntatis potestate* (inquit) *positum est ita mutari, vt bonum possit operari*. Et Methodius libro de liber. arbitr. per hoc libertatem declarat, *quod homini data est potestas faciendi quæ velit*, & similia leguntur apud Basilium homil. quod Deus non sit author malorum, Nazian. orat. 1. & alios infra referendos. Ac denique Concil. Trident. Sess. 6. c. 4. & Can. 4. & 5. vt nostræ voluntatis libertatem tueatur, docet, eam in suis actibus non mere passiue se habere, sed hactiue illos operari, insinuans vsum libertatis consistere in actione, facultatem autem libertatis in potentia aliqua quatenus actiua est. Atque ita simul probatum relinquitur inter causas efficientes creatas aliquas esse libere agentes, quod in præsenti disputatione principaliter intendimus.

Eccles. 31. August. Method. Basil. Nazian. Trident.

Iam vero occurrebat declarandum, quænam sit hæc facultas sic libera in agendo. Item qualis sit indifferentia eius, & in quo posita sit. Sed hæc inter soluenda argumenta tractabuntur: singula enim ex argumentis propositis graues postulent difficultates.

SECTIO III.

Vtrum in causis efficientibus possit esse aliqua libere agens, si prima causa ex necessitate operetur: & in vniuersum an libertas actionis requirat libertatem in omnibus causis in illam influentibus, vel in vna sufficiat.

I. PRimum igitur argumentum petit in primis, an prima causa libere operetur, vel ex necessitate naturæ; sed hoc tractandum est infra in propria disputatione de diuinis perfectionibus, sic supponimus non necessario, sed libere efficere quidquid propria extra se efficit, quod non solum fide certum est, sed etiam naturali ratione sufficienter probari posse credimus, vt dicto loco ostendemus. Atque ita solutum manet illud primum argumentum, negando antecedens.

II. Adhuc tamen manet circa idem argumentum hypothetica quæstio, vtrum licet Deus ageret ex necessitate naturæ, adhuc intelligi posset causa creata libere efficiens: hæc enim quæstio controuersa est inter Scotum, & præcipuos sectatores D. Thom. Ille enim absolute negat fieri posse vt causa secunda libere efficiat, si prima agit ex necessitate naturæ: putatque Aristotelem, vel quemcunque alium Philosophum, qui illa duo simul docuit, scilicet, Deum necessario, & hominem libere operari contradictoria docuisse. Fundamentum Scoti est supra tactum in primo argumento, scilicet, quia causa secunda non agit, nisi mota à prima; vnde si prima necessario agit & mouet secundam eadem necessitate moueri & agere, necesse est. Ita habet Scotus in 1. dist. 1. dist. 4. q. 4. distinct. 46. ad 1. distin. 39. §. Quantum ad primum, & in 1. dist. 1. quæst. 3. & idem sentiunt sectatores Scoti, vt videre licet apud Cordubam in 1. lib. quæ. 55. dubio 4. & eandem sententiam sequitur nonnulli ex modernis Commentatoribus D. Tho. 1. part. q. 19. art. 8.

Scoti sententia & fundamentum. Cordub.

III. Alij vero antiquiores existimant ex illa hypothesi, quod Deus ex necessitate naturæ operetur, non sequi omnem causam secundam ex necessitate operari, sed posse esse effectum contingentem ratione causæ proximæ, quãuis prima naturali necessitate influat. Fundamentum est, quia quando effectus pendet à pluribus causis, potest habere peculiarem conditionem, aut defectum ratione vnius causæ, & nõ ratione alterius. Sic enim ex duobus assensibus præmissarum, altero certo, & altero incerto efficitur assensus conclusionis incertus, & ex causa prima perfecta, & secunda defectuosa, sequitur effectus imperfectus, quia vt dicitur, bonum ex integra causa, & malum ex quocunque defectu. Sic igitur, vt effectus sit liber aut contingens, sufficere potest libertas causæ secundæ, quamuis causa prima necessario operetur. Nam, cum effectus pendeat ab vtraque causa, vtriusque influxus requiritur, vt sequatur effectus: vt autem non sequatur, satis est quod altera causa desit & pari ratione vt effectus necessario sequatur, necesse est vtraque causam ex necessitate influere: vt autẽ sit liber vel contingens, satis est, vt altera possit non influere. Ita fere Caietanus 1. part. quæst. 14. art. 13. circa ad 1. & quæst. 19. art. 8. & Ferrar. 1. cont. Gentes, c. 67. circa rationem 5. & Capreol. in 1. dist. 38. qui hanc sententiam tribuunt D. Tho. eo quod prædictis locis dicat, quãuis scientia Dei sit causa necessaria ab ea prodire effectus contingentes, quia influxus eius modificatur in causa secunda, & similia habet idem D. Tho. q. 2. de veritate artic. 14. ad 5. & qu. 5. art. 9. ad 10. Eandem opinionem tenet Gabriel. in 1. dist. 38. q. vnica art. 1. part. 2. illius, & Palacios disput. 2.

Caiet. Ferrar. Capreol. D. Tho. Gabriel. Palac.

IV. Vtraque ex his sententiis aliquid verum continet, neutra tamen exacte rem declarauit aut cõfirmauit: illa enim conditionalis seu hypothetica quæstio plures potest habere sensus quos oportet distinguere; nam iuxta illos diuersis modis quæstio definienda est.

Primus quæstionis sensus eiusque resolutio.

V. PRimus igitur sensus est, si in prima causa non esset libertas in agendo, an posset esse in aliqua causa secunda. Et in hoc sensu negãdum omnino est posse vllam causam secundam esse liberam, si prima non sit. Quo sensu verum est, quod Scotus ait, hallucinatos fuisse Philosophos dicentes, Deum agere ex necessitate naturæ, homines vero libere, quamquam nec Scotus hunc sensum intendat, nec ratio eius illum probet, vt videbimus. Ratio ergo prima est, quia si Deus non habet libertatem, non est vnde creatura illam participet. Dices: eodem modo argumentari quis posset, quia Deus non habet sensum, non esse vnde creatura illum participet. Respondeo non esse simile, quia libertas vt sic pertinet ad perfectionem simpliciter, quæ si in Deo non sit formaliter, neque in creatura esse potest. Vnde similius argumentum est, quod si in Deo non esset cognitio, etiam in creatura esse non posset, & consequenter neque intellectus, neque sensus. Secunda ratio est, quia si aliqua causa secunda est capax libertatis, maxime intellectualis creatura: sed si in Deo non est libertas in agendo, neque in creatura intellectuali esse potest: ergo. Probatur minor; nam Deus est intellectualis per essentiam, creatura per participationem: ergo quidquid perfectionis in gradu intellectuali excogitari potest vnde oriatur libertas, excellentiori modo est in Deo. Vt verbi gratia, perfectio intelligendi, vniuersalis cognitio bonorum omnium, immaterialitas potentiarum, non necessaria connexio cũ extrinsecis bonis seu independentia ab externis rebus, vel si quid aliud eiusmodi est quod vel ex parte obiecti, vel ex parte subiecti seu propriæ naturæ esse possit ratio libertatis, quidquid (inquam) huiusmodi est, excellentiori modo in Deo inuenitur. Si ergo hæc omnia in Deo satis esse non possunt vt sit in agendo liber, neque in creatura satis erunt.

VI. Obicies; Libertas requirit perfectionem admistam alicui imperfectioni: nimirum potentialitati, vel mutabilitati, & ex hoc capite potest non esse euidens illa consecutio. Vnde nos etiam fatemur in creatura esse libertatem cum indifferentia ad varios actus, non tamen in Deo. Respondetur negando assumptum; nam libertas præcise & absolute sumpta, nullam includit imperfectionem, quia saluari potest cum indifferentia ad obiecta, vel effectus, absque vlla compositione vel potentialitate respectu diuersorum actuum, solumque dicit dominium quoddam & independentiam, respectu talium rerum seu obiectorum. Atque hoc modo est libertas in Deo, quia est libertas per essentiam; in creatura vero est tantum per participationem, & ideo habet illam imperfectionem adiunctam, quã includit indifferentia ad diuersos actus, in qua quidquid est potentialitatis & compositionis, imperfectionis est: supposita vero hac imperfectione, ipsa indifferentia & dominatus in proprium actum, perfectionis est; quæ perfectio non posset participari à creatura, nisi in Deo esset ipsa perfectio libertatis pura & sine imperfectionibus. Neque contra hunc sensum procedit ratio secundæ sententiæ; nam illa supponit quidem, stante necessitate Dei in agendo, esse causas secundas liberas, cuius oppositum ostendimus sequi ex prædicta hypothesi.

Libertas cuius generis perfectio.

Secundus quæstionis sensus, eiusque resolutio.

VII. SEcundus sensus quæstionis est, si per impossibile contingeret, Deum agere ex necessitate naturæ; creaturam autem habere facultatem agẽdi ex natura sua liberam, an Deus propter suum naturalem modum agendi, impediret in creatura vsum libertatis, ita quod de facto non haberet actionem liberam, etiamsi haberet potẽtiam liberam. Et quidem pars negatiua videtur manifeste sequi ex quorundam Thomistarum opinione, qui existimant ad liberam actionem creaturæ satis esse, quod per facultatem ex se liberam operetur, & quod ab obiecto non necessario trahatur, seu ad vnũ determinetur. Hæc autẽ duo non auferret Deus, etiamsi ex necessitate naturæ tota sua

potestate in voluntate, & cum voluntate creata ageret: ergo non obstante illo modo agendi Dei, adhuc creatura liberè ageret.

VIII. Hoc vero fundamentum falsum est, & magnam præbet occasionem errandi in hac materia. In primis enim non satis distinguit inter hæc duo, scilicet, habere facultatem liberam, & habere expeditum liberum vsum talis facultatis, cum tamen valde distincta sint, nam illud prius ad solam potentiam, seu actum primum pertinet: hoc vero posterius ad actum secundum. Quamuis autem actus liber esse non possit absque facultate libera, quia actus secundus & vitalis essentialiter supponit primum: at vero facultas libera potest esse absque vsu libertatis: non solû quando non operatur, sed etiamsi dum operatur, impeditur, ne illud dominium habeat suum actum, quod ex natura sua habere posset. Consistit enim hoc dominium in potestate non agendi id, quod quis agit, vel aliud agendi. Fieri autem potest vt agens alioqui ex se indifferens, ita feratur, vel determinetur ad agendum ab alio superiori agente, vt respectu talis actionis, seu modi agendi non habeat potestatem non agendi, & sic retinendo innatam facultatem liberam, potest priuari vsu libertatis. Confirmatur, nam omnes Theologi docent posse Deum inferre necessitatem voluntati nostræ; tunc autem non auferret facultatem liberam, quia hæc non distinguitur à voluntate ipsa, sed impediret liberum vsum eius, & in necessarium commutaret. Sunt ergo illa duo distinguenda: potéstque facere Deus vt facultas ex se libera, & manens libera in actu primo circa aliquod obiectum, non libere feratur in illud, sed ex necessaria aliqua motione, quæ vsum libertatis impediat. In quo videntur conuenire Theologi in 2. dist. 25. idque supponit D. Thom. 1. 2. q. 6. art. 4. & tenet Scot. in 4. dist. 49. q. 6. 5. Duo ergo.

IX. Ex quo vlterius sequitur falsum esse quod illa sententia supponit ad vsum & actum liberum satis esse facultatem ex se liberam, & obiectum ex se indifferens, seu quod per se non sufficiat ad inferendam necessitatem facultati. Nam hæc sententia supponit nullam aliam causam posse inferre necessitatem voluntati, nisi obiectum vel mediante obiecto, quod falsum est; nam etiam Deus potest inferre necessitatem voluntati, non vt obiectum, sed vt agens infinitæ potentiæ. Imo si voluntas solum ab obiecto necessitatem pati posset, nunquam posset extrahi à suo connaturali operandi modo, aut necessario moueri, nisi quando ipsa ex natura sua, & intrinseco impetu necessario feretur. Nam obiectum vt obiectum, non mouet voluntatem præter naturali modo, sed maximè connaturali & intrinseco, & ideò obiectum in suo genere non mouet necessariò potentiam alioqui liberam, nisi quando ipsa, respectu talis obiecti non est libera: ergo si voluntas solum potest necessitari medio obiecto, reuera non necessitatur circa id ad quod de se erat libera, vt in patria voluntas necessitatur à Deo, vt obiecto clarè viso, quia ipsa de se respectu talis actus non est libera.

X. Atque ita fit, vt iuxta illam sententiam Deus nunquam possit necessitare voluntatem ad actum, ad quem ipsa ex se est libera; nam vel Deus proponit obiectum ex se sufficiens ad mouendum necessario voluntatem, & tunc reuera voluntas non est ex se libera ad talem actum, & ita nullam patitur extrinsecam necessitatem, vel proponit obiectum quod in suo genere est potens necessario mouere voluntatem, & ex vi talis obiecti nunquam voluntas necessario mouebitur; nisi aliunde Deus inferat necessitatem. Dices; Potest proponi obiectum de se insufficiens ad necessario mouendum, eo tamen modo, vel sub tali iudicio, vt necessitatem inferat voluntati. Respondeo primum id fieri non posse absque iudicio falso, nimirum iudicando esse summum bonum, vel bonum necessarium quod tale non est, quod iudicium Deus immittere non potest. Deinde etiam illo posito voluntas tunc non moueretur vt potentia ex se libera, sed vt potentia determinata ad vnum, quia sicut natura sua fertur non tantum in verum bonum, sed etiam in bonum apparens, ita natura sua nata est necessario ferri in bonû appetens necessariò. Atque ita nunquam saluatur quod voluntas possit necessitari à Deo ad actum, quem ex se libere eliceret. Quod sanè falsum est, & contra communem sententiam, derogátque omnipotentiæ Dei. Nam cum ipse sit voluntatis author & dominus, potest quomodo voluerit ipsam mouere ac impellere vt necessario agat, vel impedire, vt omnino non agat. Et confirmatur; nam potestas quam voluntas creata habet ad volendum vel nolendum, non est infinitæ efficaciæ, cum sit commensurata finitæ virtuti talis potentiæ: ergo in vtraque potest vinci & superari ab extrinseco agente infinitæ virtutis, vt est Deus: potest ergo à Deo ita moueri creata voluntas ad volendum obiectû alioqui de se indifferens, vt volûtas sic mota impotens omnino sit ad

A resistêdum, vel vtendum potestate, quam habet ad nolendum tale obiectum. Imo hoc pertinere ad diuinam omnipotentiam aliquando docere videtur Augustinus; & non immerito, cum in illo effectu vel motione nulla inuoluatur repugnantia. Tunc igitur quamuis voluntas ex se libera sit, & ab obiecto nô moueatur ex necessitate, nihilominus vsus ipse & actus non est liber ipsi voluntati, quia non permittitur à superiori agenti vti sua libera facultate neque ipsa habet potestatem respectu superioris agêtis ad resistendum illa sua absoluta potestate vtenti. *Aug. in Enchir.*

B Igitur ad actum seu vsum liberum voluntatis non satis est facultas ex se libera cum indifferentia obiecti seu iudicij, nisi etiam superior causa nullam vim seu præternaturalem efficaciam inferat, sed volûtatem ipsam sinat suo connaturali modo operari, vt Patres etiam Ecclesiæ loquuntur, quos statim indicabo. Non est ergo solidû illius sententiæ fundamentum. Quapropter videndum nunc superest, an posita illa hypothesi, quod Deus ageret ex necessitate naturæ, & quod in homine esset facultas ex se libera, nihilominus rectè sequitur nullum fore tunc in C voluntate creata vsum seu actum liberum. XI.

Et in hoc sensu dicendum videtur, data illa hypothesi, nullum relinqui vsum libertatis in agente creato. Atque in hoc etiam sensu vere dicitur ab Scoto, errasse Philosophos ponentes Deum agere ex necessitate naturæ, & admittentes effectus liberos & contingentes à causis secundis. Ratio vero Scoti nec procedit in hoc sensu, nec mihi probatur, vt infra dicam. Propria ergo ratio sumenda est ex paulo antea dictis, quia Deus potest per infinitam suâ potentiam ita mouere voluntatem vt necessitatem illi in- D ferat, vt probatum est, idemque posset etiam si ex necessitate naturæ ageret, quia tunc non ponitur esse minoris potentiæ, sed solum minoris indifferentiæ seu libertatis: sed si Deus ageret ex necessitate naturæ, dum in voluntatem ageret creatam, ageret quanta efficacia posset: ergo semper ageret necessitatem illi inferendo, atque ita nunquam esset in agente creato libertatis vsus. Minor patet, quia hæc est conditio naturalis agentis, vt agat quantum potest, quia non habet facultatem temperandi suam actionem, seu magis vel minus illam applicandi, quia hoc E non fit, nisi per potentiam liberam. XII. *Si Deus ageret ex necessitate naturæ, nullus in causis esset libertatis exercitiû.*

Sed dicerent fortasse Philosophi, Deum agendo ex necessitate naturæ, non semper agere quantû absolute posset, sed quantum natura causarum secundarum exigit à quibus determinatur vt magis vel minus vt hoc vel illo modo agat. Sed in primis nos non loquimur, nisi ex hypothesi, quod diuina potentia habeat absolutam necessitatem in agendo. Deinde addimus, quacunque ratione dicatur Deus agere ex necessitate naturæ, & non ex libertate, non posse determinationem actionis suæ habere ex ca- F pacitate naturali causæ secundæ; nam potentia Dei non respicit adæquatè illam capacitatem, sed ampliorem: ergo non potest ab illa determinari. Cur enim ab ea ita limitaretur, vt nunquam posset plus agere: cum maiorem habeat potentiam? Fateor quidem ex illa hypothesi, & ex infinitate potentiæ Dei sequi multa impossibilia; nihilominus tamen illa possita, per locum extrinsecum sequitur Deum per potentiam suam semper ita mouere voluntatem creatam, vt ei necessitatem inferat. Ideoque Sancti Patres diuinæ sapientiæ, & liberæ prouidentiæ tribuunt, G vt in agendo & mouendo libertatem creatam ita sese accommodet, vt ei vim non inferat, sed eam suo modo se mouere sinat. Vt videre licet apud Augustinum de prædestinatione & gratia ca. 15. Prosperum ad obiect. Gallor. ca. 1. & 11. Cyrellum lib. 4. in Ioan. ca. 7. Damascen. lib. 2. de fide, cap. 30. XIII. *Obiectioni satisfit.*

Neque contra hanc decisionem quæstionis in hoc sensu procedit fundamentum secundæ sententiæ, quia ad libertatem actus, vel contingentiam effectus non satis est, quod causa secunda sit secundum se libera seu contingés, H sed oportet vt quatenus talis est, suam actionem exercere sinatur, quia alias solum materialiter (vt ita dicam) est libera: non verò agit vt libera: actio autem non sumit suam rationem & denominationem à causa materialiter sumpta, sed prout actu influente. Illa autem ratio nô probat, necessitatem Dei in agendo non impedire liberum vsum facultatis creatæ. Neque etiam Diuus Tho. ibi citatus, & in hoc vel in priori sensu contradicit, quia non agit de absoluta Dei necessitate in agendo, sed de necessitate immutabilis, quæ non excludit absolutam libertatem, vt in- I fra declarabimus in disputatione de Deo. XIV.

Tertius quæstionis sensus, eiúsque resolutio.

Tertius quæstionis sensus est, si Deus ageret ex necessitate naturæ, & non plus ageret, neque alium concursum aut motionem præberet voluntati libere creatæ, quæ nunquam XV. *Si tantè, quæ nunquam*

Prabet Deus concursum causis liberis, necessario daret, ipsa libera manerent.

quam modo præbet, an nunc tolleret contingentiam actionis, & impediret vsum libertatis. Qui sensus est valde diuersus à præcedentibus, & ex pluribus suppositionibus procedit vt satis constat. Vnde in proxima assertione præcedente diximus ex necessitate actionis Dei fore impedimentum vsus libertatis, quia motio esset maior, quam nunc sit, Deo liberè concurrente: nunc autem inquirimus, si supponamus motionem non esse maiorem, neque diuersam in magnitudine (vt sic dicam) sed solum in modo dandi illam, quia nimirum eadem, quæ nunc libere datur, tunc ex necessitate naturæ daretur, an ex hoc præcisè sequatur impediri vsum libertatis, & tolli contingentiam rerum. Et in hoc sensu videtur procedere sententia & ratio Scoti.

XVI. Dicendum vero censeo, etiamsi prima causa ageret ex necessitate naturæ illo modo, non impedituram vsum libertatis, neque ablaturam omnem contingentiam effectuum causarum secundarum. Et quoad hoc approbo secundam sententiam supra adductam, quia licet plures causæ concurrant ad vnum actum, vt ille sit liber, satis est quod causa proxima libera sit, & quod per cooperationem alterius causæ non extrahatur à suo naturali operandi modo: ita verò contingeret in eo casu: ergo. Maior sufficienter probatur fundamento secundæ sententiæ: nam licet plures causæ concurrant, & omnes præter vnam, quantum est ex se necessario operentur, si vna potest ex sola sua libertate non elicere actum, id satis est, vt effectus sit liber seu contingens: quia simpliciter potest non esse, neque necessarius modus agendi cæterarum causarum impedit vsum huius potestatis in altera causa, vt supponitur ex dicta hypothesi. Et declaratur facilè probando minorem, quia Deus in eo casu non moueret fortius aut vehementius voluntatem creatam, quam nunc mouet, sed nunc motio Dei non extrahit voluntatem à suo connaturali operandi modo: ergo neque tunc immutaret: nam, quòd illa motio vel concursus ex parte Dei liberè aut necessario detur, nihil refert ad effectum quem ad extra producit, si ipse concursus, vel motio in se non est maior.

XVII. Vnde argumentor secundo, quia alias sequeretur actum voluntatis nostræ nunc non esse liberum, quia Deus ad illum libere concurrit: consequens autem est falsum, tum quia formaliter & immediatè ego non habeo dominium in meum actum ob libertatem Dei: sed ob libertatem meam, tum etiam, quia alias appetitio equi vel leonis esset libera, quia Deus ad illam liberè concurrit: est ergo actus liber respectu alicuius causæ, quia ita fit ab illa, vt sit in ea potentia & facultas ad non efficiendum illum, non obstantibus aliis causis ad eundem actum concurrentibus, siue illæ quantum est ex se naturaliter, siue liberè concurrant, ita verò se gereret voluntas creata in prædicto casu, vt ostensum est: ergo.

XVIII. Tertio probari idem potest non solum satisfaciendo fundamento Scoti, sed etiam retorquendo illud: nam, si esset alicuius momenti, probaret etiam nunc tolli contingentiam effectuum, & vsum libertatis ab omni actu causæ secundæ, quatenus ab illa est, nihilque esse liberum nisi per respectum ad libertatem primæ causæ. Consequens autem non solum est contra rationem naturalem, sed etiam contra fidem, quia alias non possent actus liberi nobis imputari. Sequela verò probatur, quia etiam nunc causa secunda non agit, nisi mota à prima, seu concurrente prima: & nunc etiam causa prima prius naturæ influit seu mouet eadem prioritate, qua moueret, si ex necessitate naturæ ageret. Est etiam hæc motio Dei nunc æque efficax vt supponitur, & probari etiam potest ipso argumento Scoti, quia non stat, Deum mouere, & creaturam non moueri: ergo posita Dei motione necessario mouetur voluntas creata: ergo si talis motio data à Deo ex necessitate naturæ, tolleret libertatem in actu voluntatis humanæ, etiam nunc tollit, quia æquè antecedit. Vel certè si nunc non tollit, quia licet aliqua ratione antecedat, tamen absolutè datur dependenter ab ipsa voluntate creata, vt mox explicabimus, eadem ratione in prædicto casu non tolleret, quia licet daretur, necessario ex parte Dei, nihilominus daretur etiam dependenter à libero arbitrio creato.

XIX. Nec satisfacit responsio Scoti, scilicet, quod si Deus ageret ex necessitate naturæ, motio eius esset simpliciter necessaria, & ita tolleret omnem contingentiam effectus: nunc autem est libera, & ideò non tollit illam: Hoc (inquam) non satisfacit, tum quia ad summum declarat saluari nunc contingentiam vel libertatem effectus respectu diuinæ voluntatis, non vero respectu causarum secundarum: tum etiam quia si intelligat, data illa hypothesi, motionem Dei fore absolutè necessariam, id est, necessario ponendam in re, falsum sumit: solum enim esset necessaria, quantum esset ex parte Dei: quia tamen simul penderet à voluntate creata, nec posset in re poni, sine illa, ideò non esset absolutè necessaria. Itaque diceretur tunc Deus agere ex necessitate naturæ, quia esset ab intrinseca natura, & ex se determinatus ad concurrendum cum voluntate, tamen quia ille concursus non ponitur in re, nisi cooperante simul ipsa voluntate, ideò non poneretur in re cum absoluta necessitate, sed iuxta exigentiam cooperationis liberæ voluntatis.

XX. Atque hinc colligitur generalis regula, quæ sententiam propositam confirmat, scilicet, nihil obstare libertati, vel contingentiæ actus seu effectus, quod aliqua causa naturali necessitate ad illum concurrat dummodo aliqua cum indifferentia efficiat, respectu cuius effectus denominetur liber. Ratio huius satis declarata est explicando fundamentum secundæ sententiæ: amplius vero illustrari potest nonnullis exemplis, nam est iuxta probabilem sententiam, quod cognitio seu obiectum cognitum concurrit effectiuè ad actum voluntatis, nam ille concursus, vt est à cognitione, naturalis est, & sine libertate, & nihilominus actus est simpliciter liber propter indifferentiam voluntatis. Vnde, licet cognitio quantum est ex se ex necessitate naturæ influat, tamen quia eius influxus actualis in re non ponitur sine actuali influxu voluntatis, ideò absolutè non est necessarius. Simile quid dici potest de influxu habitus concurrentis cum potentia libera: habitus enim ex se non habet indifferentiam aut propriam libertatem, sed ex necessitate naturæ operatur operante sua potentia. Aliud exemplum est de effectibus agentium naturalium, prout sunt ab ipsis, & à Deo: illa enim actio, quamuis à proximo agente sit ex necessitate naturæ, respectu primæ causæ est libera, quia iuxta veram doctrinam Deus liberè præbet concursum suum. Vnde ex potestate Dei absolutè potest illa actio esse & non esse, quamuis hæc potestas non sit in proximo agente. De facto tamen illa actio denominatur simpliciter naturalis, tum quia sicut ab agente proximo accipit suam denominationem & specificationem, ita & has denominationes: tum etiam quia ex generali quadam lege & definita voluntate, iam Deus concurrit ad has actiones iuxta exigentiam naturæ seu causæ secundæ. Quo sensu accipiendum est, quod dici solet, influxum causæ primæ modificare in secunda vel ex secunda. Sic igitur data hypothesi in qua versamur, actio esset libera ex habitudine ad causam secundam, quamuis prima ex necessitate naturæ præberet concursum suum.

XXI. *Vna & eadem actio an possit alteri esse libera, alteri verò necessaria.* Quocirca quod Scotus supra sumit, non posse eandem actionem esse necessariam respectu vnius causæ, & liberam respectu alterius, quia necessarium & contingens contradictoriè opponuntur, vel non est verum, vel in quo sensu verum esse potest, non est ad rem. Quod enim duæ causæ possint in eundem actum influere, altera liberè, & altera ex naturali impetu naturæ, demonstratum est: in hoc ergo sensu non repugnat, eundem effectum esse contingentem & necessarium respectu diuersorum: nam ob eandem causam non est contradictio, cum contradictoria sumi debeat respectu eiusdem. Si autem necessarium sumatur, non tantum respectiuè, sed absolutè pro eo quod simpliciter non potest non esse: sic verum est repugnare, effectum esse necessarium, & habere contingentiam ab aliqua causa: tamen in hoc sensu non est verum esse necessarium illum effectum, ad quem concurrit aliqua causa necessario agens: quia satis est quod respectiue & quantum ex vi illius causæ necessario fiat, cum quo stat, vt ex alio capite, seu respectu alterius, habere possit contingentiam, seu libertatem.

SECTIO IV.

Quomodo fiet libertas vel contingentia in actione causa secunda, non obstante concursu prima, & consequenter quo sensu verum sit causam liberam esse, qua positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere.

I. HÆc difficultas petitur in secundo argumento posito in principio sectionis secundæ, illamque etiam attingit Scotus illo argumento, quod causa secunda, seu voluntas creata non potest quicquam agere, nisi mota à prima, sed dum mouetur à Deo necessario ipsa se mouet: ergo motus illius respectu eiusdem nunquam est liber & contingens. Maior in terminis est D. Thom. 1. p. q. 105. art. 1. ad 3. & art. 4. & 5. & probabitur infra, dum agemus de dependentia secundarum causarum à prima. Minor autem est eiusdem D. Thomæ 1. 2. quæstio. 10. art. 3. ad 3. vbi dicit, *Impossibile est, Deum mouere voluntatem, & voluntatem non moueri.* Et facilè suade-

ri potest tum ex efficacia & perfectione diuinæ motionis, A tum ex mutua relatione inter mouere, & moueri. Alio modo proponitur eadem difficultas: nam causa libera est, quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere: sed vnum ex requisitis vt causa secunda agat est motio Dei, qua posita non potest agere, & non agere, sed necessario agit, sicut illa non posita, necessario non agit: ergo repugnat illa definitio omni causæ secundæ, atque ita respectu illius nulla est contingentia vel libertas, sed tantum respectu primæ.

Prior dicendi modus proponitur.

II. HÆc difficultas est vna ex præcipuis huius materiæ, & occasionem præbet amplius declarandi quid sit causa libera, seu quas conditiones requirat, vbi simul exponetur communis ac recepta definitio causæ liberæ. Authores ergo quos supra retuli, ponentes totam rationem libertatis in indifferentia obiectiua (vt sic dicam) facilè expediunt præsentem difficultatem, dicentes liberam potentiam esse illam, quæ positis omnibus requisitis ex parte ipsius adhuc manet indifferens seu non determinata ad vnum, ex vi obiecti, & ideò nihil obstare vsui libertatis, quod posita motione primæ causæ iam voluntas manet ad vnum determinata, ita vt non possit non exercere actum ad quem mouetur. Atque in hoc sensu ad soluendam priorem difficultatem applicatur communis illa distinctio de necessitate in sensu composito & in sensu diuiso: nam quod voluntas mota à Deo necessario operetur, solum est necessitas in sensu composito, & ideò non repugnat libertati actus sic necessarij. Ad posteriorem autem difficultatem respondebunt limitando maiorem & communem definitionem liberæ facultatis, quod, scilicet, sit illa, quæ potest agere & non agere positis omnibus requisitis nimirum ex parte intellectus, & ipsius voluntatis, nō verò ex parte Dei. Quam modificationem ante hos modernos authores indicauerat Almainus in suis moralibus, quam tamen non approbat, licet non satis eam impugnet.

III. Vnde prædicti noui Theologi aliam commenti sunt definitionem actus liberi, scilicet esse motum voluntatis factum ex tali iudicio rationis, quod per se, vel per obiectum quod proponit, sufficiens non sit ad determinādam voluntatem ad vnum. Quam confirmant primo, quia tota libertas voluntatis oritur ex iudicio rationis: ergo optimè & sufficienter definitur actus liber per ordinem ad tale iudicium, seu, quod idem est, per ordinem ad omnia requisita ex parte intellectus & voluntatis. Secundo, quia ad libertatem sufficit indifferentia obiecti, & non requiritur indifferentia potentiæ, vt patet in voluntate diuina, quæ de se semper est determinata ad vnum, tamen, quia obiecta creata sunt illi indifferentia, id satis est vt liberè ea velit: idem ergo satis erit ad liberum actum voluntatis.

Refutatur dicta sententia.

IV. TOta hæc doctrina procedit ex falso fundamento, vt in proxima sect. præced. probaui, & occasio errandi fuisse videtur, quia non distinguitur satis inter radicem libertatis, & formalem libertatem potentiæ & actus. Indifferentia enim iudicij est radix libertatis, vt supra tactum est, & est communis Theologorum sententia: non est tamen ipsa formalis libertas, quia ipsum iudicium non est liberum in se, neque est proximè à potentia formaliter libera, vt dicam infra, sed dicitur indifferens obiectiuè, seu ex parte obiecti, quia proponit obiectum ita indifferens, vt non trahat ex necessitate voluntatem. Atque hinc fit vt iudicium indifferens sufficienter iudicet in tali natura, quę sic iudicare potest, facultatem aliquam formaliter liberam, & consequenter etiam vsum seu actum liberum, si talis facultas modo sibi proprio operari sinatur, nullámque extrinsecam vim patiatur qua cogatur, vel proprius loquendo necessitetur, vt in obiectum tendat alioqui de se indifferens. Hoc enim esse possibile, supra probatum est, ex quo meritò intulimus, absolutè & absque prædicta limitatione non satis esse ad vsum liberum iudicium indifferens, & facultatem ex sese liberam.

V. Ex quo vlterius colligimus, non rectè limitari receptam descriptionem facultatis liberæ, scilicet: *Quæ positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere*, nō rectè (inquam) limitari ad requisita ex parte iudicij, & ipsius voluntatis, quia concurrentibus omnibus requisitis ex parte iudicij, & existente ipsa facultate de se libera, potest in ipso vsu non esse libera, seu, quod idem est, potest actus non esse liber: ergo vt illa definitio comprehendat non solum facultatem liberam in se ipsa (vt sic dicam) seu in actu primo, sed etiam vsum seu actum liberum, non sufficiunt illa requisita. Vnde huius temporis hæretici, cum videant nos operari ex iudicio & aduertentia rationis, & ab ipsis obiectis non ferri aut determinari, ex necessitate, nihilominus aiunt nos non liberè operari, eo, quod ab ipso Deo necessitatem patiamur. In quo quidem errant asserentes ita Deum de facto in nobis semper operari, quod repugnat fidei, & diuinis Scripturis, ac rectæ rationi, non errant tamen in illatione, nimirum, quod si Deus infert extrinsecam necessitatem B actui, non est de facto liber, nec etiam errarent si solum dicerent, vel hunc modum operandi Dei esse possibilem, vel illo posito, non sufficere ad vsum liberum indifferentiam iudicij.

Prima illatio.

VI. *Secunda illatio.* Vel vlterius infertur, non satisfieri difficultatibus positis per responsiones illius sententiæ. Nam distinctio illa sensus compositi & diuisi, qua prior expeditur difficultas, licet rectè explicata satisfaciat, vt infra videbimus, tamen ita generatim sumpta satis esse non potest, nam ostendemus necessitatem aliquam etiam in sensu composito, re- C pugnare vsui libertatis, eúmque destruere. Et patet facilè ex dictis, nam Deus aliqua motione & actiuitate sua potest inferre necessitatē volūtati, & tūc actus non esset necessarius in sensu diuiso, quia volūtas de se, & seclusa illa motione posset non exercere illū actū: esset autem necessarius in sensu composito, quia posita illa motione non potest non exerceri, & tamē illa necessitas in sensu composito tolleret vsum liberum, quia supponimus Deum tunc necessitare voluntatem quantum potest: aliquid ergo addere oportet, vt illa distinctio satisfaciat. Rursus li- D mitatio illa communis definitionis libertatis, qua soluitur posterior difficultas, improbata iam est, præterquam, quod est voluntaria, & occasionem præbet introducendi quemcunque similem pro libito in hac materia. Nam pari ratione posset quis dicere posita quadam influētia cœli, vel adhibita speciali dæmonis motione, non posse voluntatem nostram non operari sequendo illam, & nihilominus tūc liberè operaturam, quia positis omnibus requisitis ex parte iudicij & intrinsecæ facultatis, nō necessario sequitur illa operatio, etiamsi ex alia suppositione E necessario sequatur.

VII. *Tertia illatio.* Tandem cōstat ex dictis falso excogitatam esse nouam illam definitionem actus liberi, nimirum esse illum, qui fit à voluntate ex iudicio rationis non necessitante, quia potest actus aliunde esse necessarius, necessitate impediente liberum vsum, vt declaratum est: ergo illa definitio potest conuenire alicui actui absolute necessario. Ratio autem prima, qua fundatur illa definitio, solum probat iudicium indifferens esse radicem libertatis: non F tamen inde fit definitionem actus liberi compleri ex hoc, quod procedat à tali iudicio, sed addendum est, quod procedat à facultate consentanea iudicio non impedita, nec extrinsecam necessitatem patiente, quod communis definitio illis verbis explicuit, vt *positis omnibus requisitis possit agere & non agere*. In secunda vero probatione falsum assumitur, cum dicitur ad actum liberum ita sufficere indifferentiam obiecti, vt non sit necessaria indifferētia potentiæ: quomodo enim erit liber actus, si potentia non sit indifferens ad exercendum illum? aut cur obiectum in G ratione obiecti dicitur indifferens, nisi quia non infert necessitatem potentiæ, sed etiam indifferētem relinquit? Exemplum autem de voluntate diuina, aut falsum sumit, aut non est ad rem, quia assertur in eo, quod nō est simile. Voluntas enim diuina, quamuis altiori & perfectiori modo, vere tamen est indifferens de se ad volēdum creata obiecta: non est enim ad hoc naturaliter determinata, alias quomodo esset libera? & licet ab æterno se determinauerit, & in ea determinatione necessario semper perseueret, tamen illamet determinatio (quicquid ipsa sit) est H ex libertate: eiusque necessitas non est naturę, sed immutabilitatis, quæ non tollit propriam indifferentiam, quam ex se habet res libera. Tamen, quia in voluntate Dei non est efficientia proprij actus, neque compositio ex potentia & actu, ideò illa indifferentia non est in potentia respectu actus, sed in puro actu respectu obiectorum: & ideo in hoc non est comparanda indifferentia libertatis creatæ cum diuina.

Definitio libertatis explicatur.

VIII. VT ergo difficultatibus propositis satisfaciamus, retinenda inprimis & explicanda est illa descriptio facultatis liberæ, in qua duo postulantur. Vnum est, quod illa sit potētia actiua, ex se & ex sua interna facultate habens vim ad exercendam & suspendendam actionem suam. Aliud est, quod illa facultas dum exercet actū, ita sit disposita

posita, & proximè (vt ita dicam) præparata ad opus, vt positis omnibus requisitis ad agendum possit agere & non agere. In prima huius sententiæ parte non est difficultas, nec ferè est necessaria noua explicatio, suppositis, quæ in sectione 2. dicta sunt, vbi ostendimus libertatem consistere in facultate actiua vt sic: ex hoc enim manifestè sequitur, libertatem requirere facultatem actiuam indifferentem ad agendum & non agendum. Vnde, claritatis gratia, possumus in potentia libera duas potentias præscindere, seu quasi duas partes vnius potentiæ. Vna est ad volendum, seu exercendum actum: alia ad nolendum, seu suspendendam actionem. Hæc enim posterior pars huius potestatis licet in se positiua quædam perfectior sit, tamen in vsu per solam negationem, seu carentiam actus talis facultatis exerceri potest, si de absoluta eius potestate loquamur, vt sumitur ex sancto Thoma 1a.quæst.6. articul.3. & aliis Theologis ibi, quia non velle vt sic potest esse liberum: non velle autem præcisè sumptum, non includit actum, sed carentiam actus, quæ si sit cum perfecta aduertentia rationis, & plena potestate volēdi, libera erit. Dico autem, si de absoluta potestate loquamur, quia moraliter seu ordinariè huiusmodi carentia appetitionis non exercetur absque positiuo actu qui sit, vel nolitio, qua refutatur obiectum propositum, aut alius actus circa illud, verbi gratia, amor, vel intentio eius, vel sit conuersio ad aliud obiectum repugnans, aut diuersum: vt experientia satis constat, quia difficillimum esset existente perfecta, & practica aduertentia rationis omnem actum voluntatis suspendere.

IX. Ex quo obiter intelligitur hanc indifferentiam facultatis liberæ primo ac præcisè satis saluari per habitudinem ad actum vel carētiam actus, quæ solet dici libertas quoad exercitium, quia per eam, ipsum exercitium actus indifferens est. Cum tamen hæc facultas libera vitalis sit, atque ita perfecta & spiritualis, vt in se ipsam, & in suos motus reflectere possit, quotiescunq; potest non exercere liberè aliquem actum, potest etiam per alium positiuum actum velle illam carentiam, seu nolle exercere talem actum. Atque isto modo nunquā est libertas quoad exercitium sine aliqua libertate quoad specificationem: nam quotiescunque potest voluntas liberè non amare, potest etiam elicere aliquem actum, secundum suam rationem & speciem repugnantem amori, & ita est ibi aliqua indifferentia quoad specificationem actus. Præter quam potest alia intercedere in ordine ad contrarios actus respectu eiusdem obiecti, quatenus potest vel liberè amari, vel etiam odio haberi. Quam duplicem potestatem includit etiam facultas libera secundum se & absolutè sumpta, quāuis necesse non sit, vt illam habeat circa omnia & singula obiecta, quia non oportet, vt sit æquè libera circa illa omnia, vt inferius attingemus. Et hæc de priori parte huius sententiæ.

X. In secunda parte sententiæ propositæ declaratur, non solum ratio facultatis liberæ, sed etiam id, quod necessarium est ad vsum libertatis, seu actus liberi: hoc enim totum comprehendit prædicta definitio libertatis, & merito, quia tota difficultas libertatis, & vtilitas eius in ipso vsu, & exercitio libertatis posita est. Est autem considerandum, dupliciter posse dici aliquid requiri ad actum: vno modo tanquam prærequisitū ad actionem, alio modo tāquā intrinsecè vel essentialiter inclusum in ipsa actione. Illud prius dici solet prærequisitū antecedēter, vel ex parte actus primi, siue illud sit proprium principium actionis, siue conditio prærequisita ad illam quocunque modo, vel in quouis genere causæ. Hoc autem posterius dici potest requisitum concomitanter, seu in ipso actu secundo; quia non distinguitur ab ipsa actione libera, quæ est actus secundus facultatis liberæ. Cum ergo dicitur liberum esse, quod positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & nō agere, intelligendū est de prærequisitis antecedenter & in actu primo, non de aliis. Et hoc ipsū insinuatur in prædicta sententia, cum dicitur, debere facultatem liberam ita esse dispositam, & proximè præparatam ad opus, vt cum ea dispositione possit agere & non agere: in illa enim præparatione includuntur omnia illa prærequisita in actu primo ad operandum.

XI. Et quidem quod ad vsum liberum sit necessarium cum illis omnibus dictam indifferentiam, & quasi duplicem potestatem integram manere, facilè ostendi potest. Primo, quia alias cessatio, v.g. ab opere, non esset ex intrinseca vi & facultate, sed ex defectu alicuiꝰ cōditionis requisitæ: hoc autem nil confert ad libertatem: nulla est enim naturalis potentia tam necessario agens, quæ non possit interdum non agere ex defectu conditionis requisitæ, vt approximationis passi, vel alterius similis. Imò, si quis rectè perpendat, illud non est posse nō agere, sed est potius impotentia agendi, seu non posse agere cum tali defectu: libertatis autem indifferentia non fundatur in impotentia agendi, sed in potentia non agendi. Vnde, quando ipsamet voluntas caret aliquo actu propter naturalem inaduertentiam rationis, illa carentia actus non est ex potentia non agendi, sed ex impotentia sic operandi seu volendi, & ideo talis carentia non potest esse libera. Vt ergo facultas liberum vsum habeat, necesse est, vt positis omnibus conditionibus prærequisitis antecedenter, seu in actu primo, ex interna vi & facultate sua possit agere & non agere. Cum autem dicimus ex interna vi & facultate (vt obiectionibus occurramus) non excludimus diuinum concursum, vel maius auxilium necessarium pro actuum qualitate, sed id Theologis relinquimus.

Quod autem dicta definitio intelligenda non sit de requisitis concomitanter, probatur, quia hæc, vt diximus, includuntur in ipsa actione: nam, sicut actio est requisita ad agendum, ita quicquid in actione includitur, potest dici requisitum. Est autem actio requisita, vt id, quo formaliter determinatur potentia, & constituitur actu agens, & ideò non potest includi in his cōditionibus, cum quibus potentia debet esse indifferens ad agendum & nō agendum, quia inuoluitur manifesta repugnantia: ergo neque etiam includi debet in illis requisitis totum id, quod est de intrinseca ratione actionis, seu in illa essentialiter includitur: nam eadem est de illis omnibus ratio, quæ de ipsa actione. Atque hæc interpretatio illius definitionis colligitur ex communi sententia Theologorum in 1. dist. 38. & 39. & in 2. distin. 24. & ex doctrina Anselmi, quam statim explicabimus. XII.

Expeditur prior difficultas.

Atque ex hac interpretatione facilè expediūtur duæ difficultates in principio tactæ. Ad primam enim respondetur, duplicem intelligi posse motionem Dei respectu voluntatis nostræ. Vna est antecedens actualem concursum ad actum voluntatis: alia consistens in ipso actuali concursu. Prior parum nota est in Metaphysica, seu ex solis principiis naturæ, tamē in Theologia est certa, & quæcunque illa sit, continetur sub conditionibus requisitis ad actum antecedenter, seu per modum principij aut actus primi. Nam, licet hæc motio fiat per actum vitalem, qui est actus secundus, respectu potentiæ, in qua inest: tamen respectu alterius actus, propter quem datur illa motio, comparatur per modum principij, & ea ratione dicitur esse per modum actus primi, vt iudicium de bono agendo est principium actus voluntatis, quo tale bonum amatur: vnde licet in intellectu sit actus secundus, tamen respectu voluntatis comparatur vt primus, & idem est de aliis similibus. Posterior motio est magis nota lumine naturali, quia physicè est magis intrinsecè necessaria ad actionem creaturæ, computatur autem illa motio inter requisita ad actum concomitanter, quia concursus Dei essentialiter includitur in actione creaturæ. XIII. *Duplex motio nostræ voluntatis per diuinam.*

De priori igitur motione dicendum est, quod illa posita, adhuc potest voluntas non operari illum actum, propter quem datur talis motio, quia, cum illa motio sit ex conditionibus prærequisitis ad actū liberū, nisi relinqueret illam potestatem expeditam, tolleret vsum liberum: nam determinaret potentiam ad vnum. Quæ autem esset libertas aut electio, vbi vna tantum pars fuisset concessa? vt rectè dixit Euodius ad Constantinum, apud Turrianum lib.4. pro epistolis Pontificiis cap.2. Et ideò Conc. Triden. sess. 6. cap. 4. de huiusmodi motione præuia etiam in operibus gratiæ definit, illa posita adhuc esse in potestate voluntatis non consentire. Neque hoc est contra efficaciam diuinæ motionis, tum quia id non prouenit ex impotentia, sed ex sapientia, prouidentia, & voluntate ipsius primi motoris: tum etiam, quia quando ipse vult, etiam facit efficaciter, vt voluntas infallibiliter consentiat, quamuis possit non consentire. At verò per se & absolutè non repugnat, stante hac motione non moueri voluntatem illo actu seu motu libero, propter quem talis motio datur, nec quoad hoc sunt correlatiua mouere & moueri, quando vna motio comparatur ad alium actum vt principium eius, & non tantum vt via ad terminum. Quomodo alias dixit August. eum, qui sic mouetur, non posse non sentire motionem: posse autem non consentire, sed hæc res habet in Theologia grauem & prolixam disputationem, à qua nos consulto abstinemus, & ab omnibus opinionibus abstrahentes ea responsione contenti sumus, quam omnes sub prædictis verbis amplectuntur, licet in eorum sensu sit dissensio, de quo nunc iudicium non ferimus. XIV.

XV. De altera verò motione procedit propriè difficultas, quam tractamus: nam illa est, qua per se & essentialiter pendet actio causæ secundæ à prima, & vt dixi, non est aliud quam ipse concursus Dei, de quo cur motio dicatur, dicemus inferius, & tractando de dependentia causæ secundæ à prima in operando. De hac ergo motione verum est illa posita, non posse voluntatem non moueri: negamus tamen id repugnare vsui libertatis, quia illa motio non est ex conditionibus prærequisitis ad actum, sed essentialiter includitur in ipsamet actione voluntatis. Qualis autem sit hic concursus seu motio Dei & quomodo sit simul cum influxu ipsiusmet voluntatis creatæ, & an possit dici aliquo modo prior absque læsione libertatis, ac denique quomodo sit in potestate hominis habere vel non habere hanc Dei motionem (hoc enim etiam verum est, & ad libertatem necessarium) dicemus in loco paulo antea citato.

Respondetur ad posteriorem difficultatem.

XVI. Denique secunda difficultas iam ex dictis expedita est: omissa enim priori motione, quæ neque ad nos spectat, nec de illa in argumento est sermo, de posteriori seu concursu Dei negatur esse ex prærequisitis antecedenter, de quibus loquitur definitio libertatis, vt explicuimus, & ideo fatemur illa posita non posse voluntatem non moueri, quia iam supponitur constituta sub actione sua, non tamen sine determinatione sua libera. Atque in hoc sensu optimè etiam respondetur per distinctionem illam de sensu composito, & diuiso: posita enim hac motione in sensu composito, non potest voluntas non operari, quia iam supponitur operans: vnde id non repugnat libertati, quia in ipsamet suppositione includitur iam, & supponitur vsus libertatis, de quo, sicut de qualibet alia re verè dicitur, quando est necessario esse, licet simpliciter & absolutè (quod dicitur in sensu diuiso) posset non esse. Et hoc ipsum est, quod dixit Anselm. lib. de Concordia præsc. à principio, & lib. 2. Cur Deus homo c. 17. & 18. necessitatẽ ex suppositione antecedente tollere libertatem, non vero ex suppositione consequente. Suppositionem enim antecedentem vocat omne id, quod nos diximus esse prærequisitum antecedenter, seu ex parte actus primi ad actum liberum: vnde hanc suppositionem antecedentem ipse vocat causam rei, & ideò si ex tali suppositione necessario sequitur actus, tollitur libertas, de cuius ratione est, vt cum omnibus illis prærequisitis maneat potentia integra ad agendum, & non agendum, etiam in sensu composito respectu talium conditionum antecedentium, vt declaratum est. Suppositionem autem consequentem vocat omnem illam, quæ includit ipsammet actionem creaturæ, quia iam illa supponit vsum liberum, vt declaratum est. Vnde necessitas ex illa non potest ipsum liberum vsum auferre, quia non est necessitas rei, sed illationis tantum, vt D. Thom. dixit quæstio. 24. de verit. art. 1. ad 13. Qui hanc doctrinam confirmat lib. 2. Phys. lect. 15. in principio: fauet etiam D. August. 5. de Ciuit. cap. 10.

Anselm.

D. Tho.

D. Aug.

SECTIO V.

Quænam sit facultas, in qua formaliter residet libertas causæ creatæ.

I. In tertia & quarta ratione dubitandi sectione secunda propositis petitur, vt distinctius declaremus, quænam sint causæ creatæ, quæ in agendo non subduntur necessitati, & per quam facultatẽ hoc dominium habeant. Et quidẽ de causis principalibus, seu operantibus vt quod, facilis est resolutio ex dictis: ostendimus enim res omnes ratione carentes, carere etiam libertate ob imperfectionẽ suam. Quo fit, vt econtrario omnia agẽtia rationalia seu intellectualia sint etiã agẽtia libera: nam illa negatio vsus rationis est sufficiens, & adæquata ratio carentiæ libertatis: ergo opposita affirmatio, est etiam adæquata ratio oppositæ affirmationis. Et confirmatur: nã ostensum est in particulari hominẽ esse agens liberũ, licet in gradu intellectuali sit infimũ omnium: ergo à fortiori dicendũ est omnia agentia creata, quæ intellectũ habent, habere etiam libertatem. Quod iterum de intelligentiis creatis in particulari dicemus infrà de eis disputantes. Neque contra hoc obstat argumentum sumptum ex motibus aut influentiis cœlorum. Nam quod attinet ad intelligentias motrices cœlorũ, etsi in aliis rebus liberæ sint, possunt in mouẽdis cœlis necessitate aliqua duci, vel ex motione & imperio superioris agentis, vel ex fine præcõcepto, quem immutabiliter diligunt atque intendunt. Quod vero ad influentiam cœlorum attinet, dicendum est illam non extendi directè ac per se ad res spirituales, & immateriales, tum quia solum influunt per Physicum motum, cuius res spiritualis incapax est, tum etiam, quia res spiritualis est ordinis superioris, & ideo in eam directè agere nõ potest res materialis. Animi autem hominum in se immateriales sunt, & libertatem habent, quatenus immateriales sunt, & per immaterialem potentiam operantur, & ideò influentia cœlorum non potest libertatis vsum hominibus impedire, etiamsi indirectè medio corpore, & affectibus eius possit illas in alterutram partem magis aut minus inclinare, quam inclinationem potest homo sua libertate superare, & astris dominari.

Omne & solum rationale agens est libertatis capax.

II. Ex quo vlterius constat principium principale quo liberæ actionis, semper esse substantiam aliquam, seu substantialem formam spiritualem. Probatur, quia huiusmodi principium, vel est anima rationalis, vel aliqua superior substantia, sed anima rationalis est immaterialis, & multo magis omnis superior substantia: ergo. Et confirmatur: nam omnis forma materialis, quatenus talis est, operatur absque intelligẽtia & ratione, & ideò operatur modo merè naturali: ergo forma, quæ est principium liberæ actionis, esse debet spiritualis.

Spiritualis substãtia liberæ actionis radicale principium.

III. Tertio hinc etiam constat, principium proximum actionis liberæ esse potentiam aliquam substantiæ spiritualis, quatenus spiritualis, seu intellectualis est. Quod addo propter animam humanam, quæ licet plures habeat facultates, multæ tamẽ earum materiales sunt, quia non conueniunt illi, quatenus intellectualis est, & ideo non sunt principium proximum liberæ actionis. Ratio huius assertionis est, quia principium proximum debet esse accommodatum principali. Item, quia res non habet dominium sui actus, nisi quatenus intellectualis est: ergo non habet hoc dominium, nisi per facultatem pertinentem ad gradum intellectualem: hic autem gradus immaterialis est secundum se, & secũdum omnes potentias sibi proximas: ergo. Solum est animaduertendum, dupliciter actionem aliquã denominari liberam: scilicet actum elicitum, seu proximè in ordine ad potentiam efficientẽ actionem, quomodo ipsum velle liberum est, vel vt actũ imperatum, seu remotè in ordine ad potentiam, mouentẽ, seu applicantem inferiorem facultatem ad agẽdum, quomodo ambulare est liberum. Cum ergo agimus de proximo principio actionis liberæ, intelligendum est de actione propriè libera in ordine ad suum immediatum principium: & hoc modo dicimus, principium proximum actionis liberæ esse facultatem spiritualem: nam principium proximum actionis, quæ solum imperatiue libera est, interdum esse potest facultas materialis, vt est potentia motiua secundum locũ residens in membris corporis, quia illa esse potest subordinata superiori sententiæ spirituali, in qua est propria vis denominatiua in suum actum, & mediante illo in inferiorem potentiam & actionem eius. Vnde etiam dici potest, quod licet actio imperatiuè libera physicè, & secundum suam entitatem proximè fiat ab alia potentia, denominationem autem libertatis non habet nisi à superiori potentia medio actu eius: illa ergo potentia, quæ principium proximum est actus per se ac immediatè liberi, spiritualis esse debet, ac per se spectans ad intellectualem gradum, quatenus talis est.

Proximũ principiũ liberæ actionis sẽper est potentia spiritualis.

Liber actus, vel elicitus, vel imperatus.

Liberum arbitrium non in actu, vel in habitu, sed in potentia aliqua consistere.

IIII. Atque hinc quarto concludimus liberum arbitrium creatum directè & formaliter consistere in huiusmodi potentia, quæ prædictam vim, & dominium habet in suum proprium actum. Neque oportet immorari in refutandis eorum opinionibus, qui dixerunt liberum arbitrium cõsistere in aliquo actu, vel in habitu, vel in potentia, prout aliquo habitu affecta. Ex quibus opinionibus primam tenuit Heruæus quodlib. 1. q. 1. secundam Bonau. in 2. dist. 25. art. 1. q. 4. tertiam Albertus in 2. dist. 24. artic. 5. Verum hæ opiniones aut probabiles non sunt, aut aliter vocib. vtuntur. Homo enim liberum arbitrium habet, etiam quando nihil operaretur, alias amitteret liberum arbitrium per solam cessationem ab actu, quod absurdum est: non ergo potest liberum arbitrium in actu consistere. Item homo est liberi arbitrij, quia potest operari, & non operari positis omnibus requisitis ad agendum: est autem potens proximè ad operandum per aliquam potentiam: ergo libertatem habet proximè per aliquam potentiam animæ: talis ergo potentia erit liberum arbitrium. Deinde, si libertas arbitrij consistit in aliquo actu, inquiro, an ille actus sit elicitus à potentia libera nec ne. Si primum dicatur, iam libertas antecedit illum actum: est ergo in ipsa potentia ante actum. Si vero dicatur secundum, ille actus necessarius est: quomodo ergo in illo potest consistere arbitrij libertas.

Herua.

D. Bona.

Albert.

Dice-

V. *Obiectioni respondetur.* Dicetur fortasse illum actum, etsi necessarius sit, posse esse principium liberæ electionis aut deliberationis: ita enim visus est philosophari Heruæus. Existimat enim potentiam non esse aptam ad eliciendum actum liberum, nisi præcedat actus necessarius, qui sit principium eius: nam liberum actum (inquit) præcedit deliberatio, & deliberationem præcedit voluntas deliberandi. Sed hoc intelligi potest de actu intellectus, vel de actu voluntatis. Verum ergo est ante primum actum liberè elicitum, debere necessariò præcedere actũ intellectus, non liberum nec propriè voluntarium, sed naturalem: quia cum nihil possit esse volitum quin sit præcognitum, ante omnem volitionem antecedere debet iudicium aliquod: illud ergo iudicium, quod antecedit primam volitionẽ, non potest esse ex voluntate profectum, & consequenter neque liberum. Impropriissimè autem ac falso dicetur, illud iudicium esse ipsum liberum arbitrium, eo quod in suo genere possit esse fundamentum & origo liberi vsus, quia solum est conditio requisita & applicatio obiecti, vt potentia libera possit sua facultate vti. Et quamuis daremus iudicium illud concurrere actiuè ad actum liberè elicitum à voluntate, nihilominus non in illo consisteret libertas: nam potius ipsum de se naturaliter influit, expectat tamen (vt sic dicam) consensionem seu influxum voluntatis, in cuius potestate est illum tribuere aut suspendere: non ergo rectè tribuitur libertas illi iudicio seu actui intellectus, vt principio, in quo proximè residet.

VI. Si verò id intelligatur de actu voluntatis, nõ est in vniuersum verum ante omnem actum liberum voluntatis, præcedere aliquem actum naturalem, qui sit principium actus liberi: quis enim est talis actus, aut quæ necessitas cur antecedere debeat. Respondebitur, illum esse voluntatẽ deliberãdi. Sed contra: nã in primis in Deo est perfecta libertas sine tali voluntate, præexistente in intellectu (modo nostro intelligendi) perfecta rerum scientia mere naturali ac necessaria. Angelus etiam in primo instante habuit actũ liberum voluntatis absque præuia voluntate deliberandi per intellectum, sed supposita tantum aliqua actuali cognitione intellectus, quam habuit concretam & receptam potius quam propria voluntate acquisitam. Et similiter homo si in intellectu habet sufficientem propositionem & considerationem obiecti, etiamsi illam non habeat ex applicatione voluntatis, sed ex obiecti oblati excitatione, vel ex locutione aut inuisione alterius, potest immediatè liberè velle aut non velle tale obiectũ. At deinde, licet in homine sæpe antecedat illa voluntas deliberandi, seu aliquid amplius inquirendi, vel considerandi de tali obiecto, etiam illa voluntas deliberandi non est naturalis, sed libera, quia nihil est, quod necessiter ad illam habendam: ergo neque illa voluntas deliberandi semper antecedit alium actum liberũ circa omne obiectum, neque eum antecedit semper est naturalis ac necessaria. Et ratio est, quia, vt voluntas velit obiectum, non est necesse, vt prius voluerit considerationem obiecti, sed satis est, quod talem consideratione habeat, siue illam considerationem habeat à natura, siue à voluntate, siue aliunde. De necessitate enim obiecti volẽdi solum est, quod sit præcognitum: quod verò illa cognitio hinc vel inde proueniat, accidentarium est. Et eadem ratione, etiamsi sæpè accidat consultationem & inquisitionem intellectus esse directè voluntariam, non oportet, vt sit ab aliqua volitione naturali seu necessaria, sed potest esse à volitione libera, imò moraliter ita accidit, & ideò sæpè cõsideratio est culpabilis, quia consideratio poterat per liberam voluntatem haberi. Ex hoc ergo capite nõ est necesse, vt aliquis actus naturalis voluntatis præcedat liberum.

VII. *An omnis intentio finis necessaria.* Aliter obiici potest, quia intentio finis semper præcedit electionẽ mediorũ: intentio autem finis necessaria est: nam libertas, vt Aristoteles & D. Thomas sentiunt, solum est in electione mediorũ: ergo ex hoc capite ante actum liberũ antecedit semper aliquis actus necessarius, qui est principiũ proximum, & ratio electionis liberæ: ergo in eo ponenda est primò libertas arbitrij. Respondeo, & falsum assumi, & malè colligi. Non enim omnis intẽtio finis necessaria est, sunt enim multi fines particulares, quos non solũ quoad exercitiũ, sed etiã quoad specificationẽ, liberè volumus, solúmque finẽ vltimũ aut summũ necessariò amamus, idq; quoad specificationẽ tantũ, non quoad exercitium, saltem pro statu huius vitæ, vt paulò inferius attingemus, & ibi declarabimus, quomodo libertas dicatur versari circa electionẽ. Deinde etiam, quando intẽtio finis antecedit, libertas quæ est in electione mediorũ non est ei attribuenda, vt proprio principio, sed facultati, à qua est ipsa intentio & electio, tum quia adhuc incertum est, an intentio sit proprium ac per se principium efficiendi electionem, vel tantum dispositio præuia, seu conditio necessaria ad illam: tum maximè, quia etsi intẽtio concurrat actiuè cum potentia ad electionem: tamen determinatio ad eligendum hoc medium præ aliis, non est ab intentione: sed ex virtute ipsius voluntatis, ex cuius influxu est intrinsecè voluntaria ipsa electio, & consequenter determinata ad hoc medium potius, quam ad aliud. Nulla ergo ratione intelligi potest, quod facultas libertatis propriè resideat in aliquo actu, sed in potentia, à qua proximè est actus liber.

VIII. Et similibus argumentis facilè ostendi potest liberum arbitrium non esse aliquem habitum. Primo quidem, quia vel talis habitus esset naturalis, & congenitus cum potentia, vel acquisitus per actus (omitto habitus infusos, quia nunc de naturali libertate, & de actibus ordinis naturalis loquimur.) Primum dici non potest, quia iuxta veram doctrinam nullus est naturalis habitus, naturaliter inditus voluntati, si propriè loquamur de habitu, prout est qualitas distincta à potentia, addens illi facilitatem vel inclinationem, hanc enim non dat natura, sed vsus. Neque aliud docet experientia, vel ratio: nam inclinatio aut virtus, quam natura indidit potentiæ, non est aliud ab ipsa potẽtia. Vnde si fortasse Diuus Bonauẽtura, aut Albertus nomine habitus intelligunt habilitatem, seu vim connaturalem talis potentiæ, solum in nomine à nobis differunt. Secundum etiam dici non potest, quia habitus facultatis liberæ per actus liberos acquiruntur: antecedit ergo vsus liberi arbitrij huiusmodi habitum: ergo non potest ipsum liberum arbitrium consistere in tali habitu. Præterea est generalis ratio quia habitus in tantum potest esse principium actus liberi, in quantum possumus eo vti cùm volumus: non ergo dat ipse habitus libertatẽ, sed potius (vt ita dicam) illam accipit à potentia, in qua residet, quatenus potentia est, quæ habitu vtitur, & in eius facultate positum est illo vti, vel non vti. Tertia ratio sit, quia habitus non dat posse operari, sed dat facilitatem in operando: vnde nullum actum naturalis ordinis potest voluntas efficere affecta habitu, quem absolutè non possit absque habitu: liberum autem arbitrium non necessario requirit hanc facilitatem in operãdo, sed absolutam potestatem agendi & non agendi, positis omnibus requisitis: vnde homo ratione vtens à principio liber est antequam illam facilitatem acquirat: non ergo consistit libertas in aliquo habitu, neque in potentia simul cum habitu, cum ipsa per se habeat absolutam potestatem. Solum in habitibus per se infusis id videri potest probabile, quatenus hi habitus non tantum dant facilitatem, sed ipsum etiam posse. Vnde concedi potest hos habitus complere ex hac parte intrinsecam libertatem respectu supernaturalium actuum. Quamuis etiam sine illis possit potentia, si alias habeat auxilium proportionatum, dici simpliciter libera ad tales actus, quia ad nõ eliciendos illos per se sufficit: ad eliciendos autem non tantum per habitus, sed etiam per auxilia compleri potest. Neque in hac doctrina occurrit difficultas, nec Diuus Bonauentura, aut Albertus argumentum aliquod obiiciunt, quod nostra responsione indigeat.

Liberum arbitrium non esse potentiam, ab intellectu & voluntate distinctam.

IX. Supposito ergo facultatem liberam proximè positam esse in aliqua potentia animæ, seu substantiæ intellectualis, inquirendum superest, quænam potentia illa sit. Et inprimis non defuerunt, qui dicerent, esse potentiam distinctam ab intellectu, & voluntate. Ita tenet Alexand. Alens. 2. par. q. 72. memb. 2. artic. 2. §. 3. vbi ait, liberum arbitrium propriè & specialiter sumptum esse potentiam quandam motricem distinctam ab intellectu & voluntate. Veruntamen hæc sententia neque probari, neque intelligi potest. *Sententia Alensis improbatur.* Aut enim est sermo de potentia motrice secundum locum, aut de potentia motrice aliarum potẽtiarum ad actus suos. De priori probabile est esse in anima, vel etiam in intelligentiis distinctam ab intellectu & voluntate, siue ad mouendum se, siue ad mouendas res alias, vt supra tactum est, & dicetur etiam infra tractando de intelligentiis creatis. Veruntamẽ non potest libertas in hac potentia formaliter constitui. Primo, quia illa potentia propriè non elicit actum immanentem, sed actionem transeuntem, & ideò imperfectior est quam oportet, vt sit capax formalis libertatis. Secundo, quia illa potentia non exit in actum, nisi applicata per voluntatem, mouet enim angelus vel homo se aut alia, quando vult: imò in vniuersum principium motus in viuentibus perfectioribus est appetitus: ergo illa potentia non est libera actiuè, vt sic dicam, seu elicitiuè, sed passiuè, seu imperatiuè: non est ergo in se potentia libera, sed subiicitur potentiæ liberæ. Vnde eius actus solum est vo-

luntarius per denominationem ab actu alterius potentiæ, A non intrinsecè per se ipsam, quod necessarium est ad potentiam formaliter liberam, vt paulò infrà exponam. Si autem sermo sit de potentia motrice aliarum potentiarũ, talis potentia in creatura intellectuali non est alia voluntate & intellectu: nam loquendo de motione obiectiua, sic intellectus mouet voluntatem: si autem de motione effectiua, seu applicatiua ad opus, sic voluntas est, quæ mouet & se, & alias potentias: non enim applicamur ad operandum liberè, nisi quia volumus: fingere ergo aliam potentiam & superuacaneum est, & intelligibile, quia nõ B nisi appetendo & volendo inclinamur & applicamur ad operandum.

X. Quod si fortasse Alensis non re, sed ratione distinguit potentiam hanc motricem potentiarum à voluntate, & hoc sensu vocat liberum arbitrium distinctam potẽtiam à voluntate, primum solum in verbis à nobis differet. Deinde non satis declarat munus liberi arbitrij: non enim adæquatè consistit in motione aliarum potentiarum, sed etiam in volendo quouis obiecto, cum potestate non volendi illud. Sit ergo constans & certum facultatem hanc, C in qua proximè est formalis libertas, non esse aliam ab intellectu & voluntate. Quæ autem harum potentiarum sit, explicandum superest.

Libertatem formalem non esse in intellectu, sed in sola voluntate.

XI. *Libertas non coalescit formaliter ex ratione & voluntate. Durand.* IN qua re tres modi dicendi esse possunt. Primus est intellectum & voluntatem simul ac formaliter complere libertatem arbitrij, ita vt vtraque ex his potentiis formaliter libera sit in suis actibus, & ex vtriusque libertate D consistat perfecta libertas hominis cum suis humanis actibus. Hunc tenuit Durand. in 2. dist. 24. q. 3. Vbi primum ait intellectum simul cum voluntate esse potentiam formaliter liberam: putátque esse sententiam Aristot. 9. Metaph. c. 5. vbi indistinctè ait, potentias naturales esse liberas. Deinde subiungit Durandus, intellectum esse prius & perfectius liberum, quia cum proprium sit potentiæ rationalis esse liberam, quæ perfectius fuerit rationalis, erit perfectius libera: intellectus autem est perfectior rationalis E potentia: imo ille solus est propriè & quasi essentialiter rationalis: voluntas autem solum participatione seu subordinatione quadam, quatenus apta est ratione dirigi: ergo intellectus est etiam primario liber. Et confirmatur: nam intellectus non solum est liber, sed etiam est radix libertatis voluntatis: nam ex indifferentia iudicij, quod ad intellectum spectat, oritur indifferentia electionis, quæ pertinet ad voluntatem: ergo libertas prior & perfectior est in intellectu: nam propter quod vnumquodque tale & illud magis. Tandem hinc tacitè conclu- F dere videtur Durandus liberum arbitriũ formaliter quasi coalescere ex intellectu & voluntate. Vnde & à Magistro ibi & à D. Tho. 1. 2. q. 1. art. 1. definitur liberum arbitriũ esse facultatem voluntatis & rationis: illa enim particula & non copulatiuè, sed collectiuè sumenda est. Vnde munus liberi arbitrij non in solo iudicio, vel sola electione, sed in vtroque simul consistet.

XII. *Libertas non est in solo intellectu formaliter.* Secundus modus dicendi esse potest libertatem esse formaliter in solo intellectu, & non in voluntate. Hunc non inuenio apud aliquem auctorem: videtur autem pos- G se satis probabiliter fundari in quadam sententia à multis recepta, nimirum voluntatem omnino determinari ad electionem à iudicio intellectus: ita vt nec sine illo possit determinari ad aliquid eligendum, nec illo posito possit ab illo discrepare, seu non conformari illi. Nam ex hoc principio apertè sequitur primò, potentiam voluntatis non esse formaliter liberam. Primo, quia nunquam est in potestate eius agere, & non agere, positis omnibus requisitis antecedenter, vt superius declaratum est: vnum enim ex his requisitis est iudiciũ rationis, quo H posito nõ est in potestate voluntatis, aut non agere, si iudicatum est esse agendum, aut agere, si iudicatum est nõ esse agendum. Secundò, quia voluntas in sua determinatione magis passiuè, quam actiuè se gerit, cum necessitate quadam sequatur motionem alterius facultatis: at formalis libertas non potest esse in potentia vt mota, sed vt se mouente, sicut ostensum est. Tertio declaratur exemplo potentiæ executiuæ, seu motiuæ secundum locum: illa enim & mouere potest, & cessare à motu, & hunc motum efficere vel contrarium, & tamen non est formaliter libe- I ra, quia id non potest quasi se mouens seu determinans, sed tanquam mota, & necessariò sequens motionem voluntatis: ergo idem dicendum erit de voluntate, cum pari necessitate obsequatur iudicio intellectus. Ex hac autem parte sic probata, necessario concluditur altera, nimirum libertatem formaliter esse in intellectu quantum ad potestatem ferendi & non ferendi iudicium, quia alias nullibi relinquetur formalis libertas. Et potest etiam hæc pars confirmari argumentis Durandi.

XIII. *Libertas in sola voluntate formaliter residet. D. Tho. Caietan. Capreol. Richard. Scot. Henric.* Tertius modus dicendi est libertatem esse formaliter in voluntate, & non in intellectu. Hæc est Diui Thom. 1. p. q. 83. artic. 3. & 1. 2. q. artic. 13. artic. 1. adiuncto 6. & in 2. d. 24. quæst. 1. quibus locis idem tenent Caietan. Capreol. Conrad. & alij Thomistæ: consentiunt etiam Richard. dicta dist. 24. & Scotus d. 25. & Henric. quodlib. 1. quæst 16. Et hanc sententiam censeo esse verissimam, quæ satis probata erit contra præcedentes, si ostenderimus non esse in intellectu formalem libertatem, quia nulla potentia præter voluntatem relinquitur, in qua esse possit. Id autem in hunc modum demonstrari potest, quia intellectus secundum se neque est liber quoad specificationem sui actus, neque quoad exercitium: ergo nullo modo est liber: neque enim alius modus libertatis excogitari potest.

XIV. Prior pars probatur quia intellectus ex natura sua determinatus est, vt assentiat vero, & dissentiat falso: quod si neutra harum rationum in obiecto sit, aut eam ipse non percipiat, neutrum actum elicere potest, quia non potest absque obiecto operari. Dices inter hæc membra dari posse medium, nimirum quod in obiecto intellectus non clarè videat veritatem aut falsitatem: appareat tamen aliquo modo rationibus probabilibus, vel testimonio alicuius. Tunc ergo poterit intellectus esse liber quoad specificationem actus. Respondetur in primis, non posse intellectum ex se determinari ad speciem actus, nisi etiã possit se determinare ad exercitium, quia potẽtia non se determinat ad talem actum, nisi exercendo illum, & quia, vt supra diximus, libertas primo & per se cernitur in exercitio actus: si ergo ostenderimus, intellectum non esse ex se liberum quoad exercitium actus, cõstabit etiam circa talia obiecta non habere formalem libertatem quoad specificationem.

XV. Præterea potest à priori declarari & probari, quia intellectus circa talia obiecta sic proposita, non ideo manet ex se quasi suspensus, & indeterminatus, quia habet intrinsecam vim & dominium sui actus, sed solum, quia obiectum non est satis applicatum, vt naturali impetu, quo inclinatur ad verũ, ex necessitate in illud feratur. In quo cernitur magna differẽtia inter volũtatẽ & intellectũ: nã intellectus nõ potest esse aliquo modo indeterminatus circa suũ actũ, nisi ob imperfectam propositionem obiecti. At verò voluntas etiam circa obiectum exactè propositũ potest esse indifferens iuxta capacitatẽ obiecti. Et hac ratione in intellectu diuino nulla est propriè indifferentia quoad iudicium, quia semper est actus scientiæ euidens, & cum perfecta manifestatione obiecti: in volũtate autem est indifferentia, respectu obiectorum, etiamsi perfectissimè proponantur.

XVI. Et ratio magis à priori sumi potest ex diuersitate obiectorum intellectus & voluntatis: nam formale obiectum intellectus est veritas: in eodem autem obiecto non possunt esse veritas & falsitas, quia veritas consistit in indiuisibili, vt supra tractatũ est, & ideò per se, & quantum est ex meritis obiecti intellectus sẽper est determinatus ad vnum quoad speciẽ actus: vnde si interdum nõ satis determinatur, solum est, quia obiectum non satis proponitur seu apparet: non verò ex interna vi, & dominio ipsius intellectus supra actum suum. Voluntatis autem obiectum est bonum: potest autem idem obiectum esse simul bonum & malum, seu conueniens vel disconueniens in ordine ad diuersa, seu sub diuersis rationibus, & ideo stante perfecta obiecti propositione, seu cognitione, potest esse potentia appetitiua indifferens quoad specificationem ad prosequendum, vel refutandum tale obiectum: indifferentia ergo quoad specificationem per se ac formaliter non reperitur in intellectu, sed in voluntate.

XVII. Altera pars de necessitate quoad exercitium probatur, quia nulla potentia cuius actus non sit intrinsece voluntarius, potest esse formaliter libera quoad exercitium: sed actus intellectus non est intrinsece voluntarius: ergo intellectus non est potentia formaliter libera. Vt intelligatur antecedens suppono duobus modis posse actũ esse voluntarium: primo extrinsece per denominationem ab actu alterius potentiæ mouentis seu applicantis aliam potentiam ad opus: quomodo deambulatio est voluntaria: quando quis sponte sua se mouet. Secundo modo est aliquis actus voluntarius intrinsece & per seipsum, vt actus amoris voluntarius est, quid enim magis spontaneum quam amare? & tamen per se loquendo, non est voluntarius per denominationem ab alio actu, sed per seipsum. Non enim est necesse, vt qui amat, priori & distincto actu velit amare, & quamuis interdum ali-

quis

quis pro libertate sua id facere possit, tamen est accidenta- A rium ad voluntarium amorem: immediatè enim & absque priori actu potest quis amorem elicere: & ipsummet amare, intrinsecè est velle amorem. Sed est differentia, quod in priori modo voluntarij, actus qui d nominatur voluntarius ab alio, est obiectum, & effectus eius: obiectum quidem, quia in ipsum tendit prior actus: effectus autem, quia talis actus non solum est volitus vt obiectum, sed etiam causatus, saltem mediatè, quatenus ex vi actus voluntatis vel appetitus applicatur inferior potentia ad operandum. At vero actus, qui per se ipsum est intrinsecè voluntarius, B non comparatur vt proprium obiectum, vel effectus ad illum actum, quo est voluntarius, quia est voluntarius seipso, & non est propriè obiectum vel effectus sui ipsius: habet ergo aliud obiectum, in quod directè tendat, & est effectus potentiæ, à qua elicitur, & solum per quandam virtualem reflexionem quam in se includit, est voluntarius: vnde dici solet volitus per modum actus, non per modum obiecti.

VIII. *Actus in se voluntarius semper est elicitus ab appetitu.* Ex quo intelligitur, nullum actum posse esse intrinsecè & per seipsum voluntarium, nisi ille, qui est elicitus à po- C tentia appetitiua. Probatur, quia proprium voluntarium, vt distinguitur à connaturali, formaliter prouenit ab aliquo actu elicito ab appetitu vitali: & ita in priori modo voluntarij actus ille, qui extrinsecè dicitur voluntarius, eam denominationem recipit ab aliquo actu elicito ab aliquo appetitu vitali, à quo imperatur: ergo actus, qui per seipsum est voluntarius, cum non recipiat hanc denominationem ab alio actu elicito ab appetitu, necessariò debet esse elicitus ab appetitu vitali. Et ex ipsa ratione & modo talis actus potest etiam reddi ratio: nam actus eli- D citus à voluntate est per modum intrinsecæ, & spontaneæ tendentiæ, & inclinationis in obiectum: & ideo talis tendentia se ipsa etiam est spontanea: hic autem modus tendentiæ est proprius appetitiuæ potentiæ: ergo est etiam illius proprium, quod actus eius sit per seipsum intrinsecè voluntarius: cum ergo intellectus non sit potentia appetens, constat actum eius non esse per seipsum intrinsecè voluntariū, quæ erat posterior pars antecedentis assumpti.

XIX. Prior vero pars, scilicet solam illam potentiam esse posse liberam quoad exercitiū, cuius actus est intrinsecè vo- E luntarius, declaratur in hunc modum, quia exercitium actus, seu (quod idem est) determinatio potentiæ ad operandum, esse debet aut naturalis ex solo impetu naturæ, aut voluntaria ex inclinatione elicita operantis. Neque enim intelligi potest alia ratio, ob quam causa aliqua exeat in aliquod opus, nisi vel quia est talis naturæ ex se determinatæ ad illud opus, vel quia vult & appetit talem operationem. Sed potentia libera quoad exercitium non determinatur ad opus ex solo impetu naturæ: ergo est determinanda voluntariè: ergo aut extrinsecè per voluntarium e- F licitum ab alia potentia: & sic non erit potentia formaliter libera, sed imperatiuè: quia ipsa non se mouet quoad exercitium, sed mouetur, & determinatur ab alio: Vel per voluntarium intrinsecum: & sic necesse est, vt talis potentia sit appetitiua: ergo vt potentia aliqua sit formaliter libera quoad exercitium, id est, potens se ipsam determinare ad exercendum actum liberum, necesse est, vt sit potentia intrinsecè voluntariè operans per suum actum: cum ergo intellectus non sit talis potentia, vt per se constat, rectè concluditur ipsum non esse potentiam formaliter liberam in exercitio sui actus. G

XX. Quod quidem confirmari potest primò ex communi modo sentiendi, & loquendi omnium hominum: cum enim possit homo de hac re vel illa considerare, si quis interrogetur cur potius in huius rei consideratione quam alterius occupetur, respondebit id facere quia vult: imò & qui credit ea, quæ non manifestè videt, credit quia vult, voluntate ratione regulata, si prudenter colit: & ideo dicunt Theologi credere esse meritorium, & pendere ex pia affectione voluntatis: ergo signum est intellectum nunquam H liberè determinari ad alterutram partem nisi per voluntatem: ergo non est ipse in se formaliter liber. Et confirmatur tandem, nam quando actus seu exercitium actus intellectus, non habetur ex necessitate naturæ non potest ab homine assumi, seu præferri carentiæ talis actus seu exercitij nisi per quandam electionem, qua hoc præfertur alteri: sed electio est actus voluntatis: ergo determinatio potentiæ ad exercitium actus semper est per imperium seu motionem voluntatis eligentis: atque ita tota libertas talis actus est formaliter ex voluntate, & non ex intellectu. I Idémque maiori ratione concluditur, quando electio non solum est de exercitio actus intellectus, sed etiam de specie eius, vt cum quis eligit credere firmiter potius quam discredere, vel dubitare: illud enim necesse est fieri per voluntatem determinantem intellectum, vt rectè dixit D. Thom. 2.2.q.2.art.1.ad tertium.

A Ex probatione igitur huius partis relinquitur inprimis XXI. satis improbata opinio Durandi: nam si intellectus nō est formaliter liber, non potest liberum arbitrium formaliter consistere in collectione seu aggregato vtriusque potētiæ intellectus & voluntatis. Dico autem *formaliter*, nam radicaliter pertinet intellectus seu ratio ad liberū arbitrium. Quo sensu dictum est, liberum arbitrium esse facultatem voluntatis, & rationis. Est enim voluntatis formaliter, rationis autem præsuppositiuè seu radicaliter. Neque oportet cum Scoto, Henrico, & aliis disputare, qui negant ra- B tionem esse dicendam radicem libertatis; sed solum conditionem necessariam ad libertatem: nam hi authores videntur de modo loquendi magis quam de re contendere. Nam, quia cognitio solum est necessaria conditio, præuia ad volitionem, ideo modum cognitionis solum appellare volunt conditionem necessariam ad modum volitionis, qui in libertate consistit. Optimè tamen dici potest radicem libertatis esse rationis seu intelligentiæ vsum: nam, si de potentiis ipsis loquamur, potentiæ appetitiuæ sequuntur cognoscitiuas, ita vt licet radix earum sit anima, im- *Rationis vsus radix est libertatis.* C mediatè tamen est radix potentiæ cognoscitiuæ, & mediante illa appetitiuæ: & ita perfectior appetitus radicatur proximè in perfectiori potentia cognoscente: ergo etiam hæc perfectio formalis libertatis oritur ex perfectione intelligendi seu ratiocinandi. Sicut ergo vna passio est radix alterius, ita libertas voluntatis dicetur radicari in intelligentia rationis. Et eadem est proportio inter actus, quia sicut est ordo per se inter potentias, ita inter actus earum: & quia moraliter illa est causalitas per se, fundamentum autem totius esse moralis est libertas: igitur etiam indiffe- D rentia in actibus voluntatis prouenit ex iudicio rationis, vt rectè docet D. Thom. 1.p.q.83.artic.1. & aliis locis supra citatis, quem Thomistæ eisdem locis sequuntur: & Sonc. Iauell. & alij 9. Metaph.

Solum oportet obseruare dictos authores sæpè dicere XXII. indifferentiam actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicij rationis: in qua locutione cauenda est æquiuocatio vocis *indifferentia*, nam attributa voluntati in ipsa potentia significat formalem libertatem, seu potentiam ad vtrumlibet: in actu vero eius significat immediatam habitudinem E ad potentiam elicientem actum, cum proxima potestate ad oppositum. Vnde si in eodem sensu dicatur indifferentia actus voluntatis oriri ex indifferentia iudicij, non est vera sententia: quia in iudicio, vt antecedit voluntatem non potest esse hæc formalis indifferentia, vt demonstratum est. Aliter ergo sumenda est indifferentia attributa iudicio vt radici libertatis, & potest dici indifferentia nō formalis, sed obiectiua, nam quia iudicium rationis propter suam perfectionem & amplitudinem proponit in obiecto varias rationes conuenientiæ, vel disconuenientiæ, & similiter F proponit medium non semper vt necessarium, sed vt indifferens, quia & discernit gradum vtilitatis & difficultatis eius, & simul inuenit, vel proponit alia media: ideo fundamentum est liberæ electionis voluntatis. Quod autem in iudicio non sit alia indifferentia, vel libertas necessaria, satis constat ex dictis supra contra opinionem Heruæi. Et patet facilè in libertate diuina, nam præsupposita sola naturali scientia obiectorum omnium possibilium, voluntas diuina liberè vult hoc vel illud extra se, propter solam indifferentiam vel non necessitatem obiectorum, quam per naturalem scientiam clarissimè & necessario intel- G ligit.

Atque ita satisfactum est omnibus fundamentis Duran- XXIII. di: nam esse potentiam formaliter liberam non est idem quod esse potentiam rationalem, nec necessariò illud concomitans: sed solum comitatur potentiam appetitiuam rationalem ad potentiam autem rationalem vt sic solum consequitur quod sit libera formaliter aut radicaliter. Et hoc modo intelligendus est Aristotel. 9 Metaph. vbi indistinctè loquitur de potentiis rationalibus per modum v- H nius, solùmque intendit docere in parte rationali, quam mentem appellamus, esse indifferētiam in operando: quomodo autem ad hanc indifferentiam concurrant singulæ potentiæ illius partis superioris, ipse non tractat, à nobis autem declaratum est.

Secundò ex probatione eiusdem partis improbata relin- XXIV. quitur secunda sententia, quæ formalem libertatem in voluntate negabat: nam si formalis libertas non est in intellectu, vt ostensum est, necesse est vt sit in voluntate, alias nullibi esset. Deinde est per sese valde improbabilis illa I sentētia, & aliena ab omni hominū sensu: omnes enim cēsent hominem esse liberū, quia, si vult, operatur, & si vult, cessat. Vnde etiam Scriptura sacra hanc potestatem indifferenté maximè attribuit voluntati 1.ad Cor.7. *Non habens necessitatem, sed potestatem habens suæ voluntatis,* & i- 1.Cor.7. deo etiam omnis bonitas & malitia omnísque ratio præmij aut pœnæ in voluntate esse censetur vt latius Theo- *Triden.*

Trident. logi tradunt. Ac disertè Conc. Trident. sess. 6. c. 5. cum do-
cuisset esse in potestate hominis liberè cooperari vel resi-
stere gratiæ, expressè declarat id facere hominem *libera
sua voluntate*, vel sola, si resistat, vel adiuta Dei gratia, si
cooperetur. Ac denique antiqui Patres hac ratione liberum
ipsum arbitrium sæpè nominant *liberam voluntatem*, vt
August. videre est in Augustin. lib. 3. de lib. arb. c. 1. & seq. & in Da-
Damasc. masc. lib. 2. de fide, c. 25. interdum vero vocant liberum vo-
luntatis arbitrium, vt patet apud Aug. lib. 5. de Ciuit. c. 9. &
Ambros. Ambr. lib. 2. de fide, c. 3.

XXV. Atque ex hac parte, quod voluntas sit formaliter libera,
potest confirmari altera, quod scilicet intellectus non sit
formaliter liber: quia non sunt ponendi in homine actus
eliciti à duabus potentiis per se liberi ex solis habitudini-
bus ad suas potentias, alias duplex inordinatio moralis es-
set in huiusmodi actus intellectus & voluntatis. Itaque
statim ac intellectus iudicaret hoc obiectum prauum esse
eligibile in hoc actu præcisè sumpto, & ante alium con-
sensum voluntatis esset malitia: quia de se est rationi disso-
nus, & alioqui est formaliter liber. Rursus in electione ta-
lis obiecti esset noua malitia, quia ille est nouus actus liber C
quem homo vitare posset, & de obiecto rationi contrario.
Quod si stante illo iudicio adhuc voluntas non consenti-
ret, nihilominus homo dignus esset reprehensione ratio-
ne talis iudicij, non ratione alicuius voluntatis prioris,
formalis aut virtualis, sed præcisè ob libertatem intelle-
ctus. Eadémque ratione inconsideratio aut error posset es-
se culpabilis ratione solius intellectus absque interuentu
voluntatis: quæ omnia sunt absurda, cum nihil magis re-
pugnet quam esse peccatum absque voluntario. Sicut ergo D
nō est in homine alia formalis bonitas vel malitia mora-
lis, nisi quæ à voluntate prouenit: ita neque est alia potentia
formaliter libera præter voluntatem. Neque hoc est con-
tra perfectionem intellectus, quia simpliciter maior perfe-
ctio est esse regulam voluntatis, cui perfectioni repugnat
libertas formaliter in eadem potentia, tum quia regula de-
bet esse certa, & de se immutabilis, tum etiam quia illa o-
peratio quæ est regula, non est per inclinationem & ten-
dentiam in rem regulatam, sed per quandam commensu-
rationem ad illam, quæ commensuratio non est indiffe-
rens, sed certa & determinata: voluntas autem, quia est qua- E
si cæca, indiget regula, aut directione intellectus: quia verò
tendit in suum obiectum per voluntariam inclinationem
perfectam, capax est libertatis: & in hoc potest secundum
quid excedere intellectum, quamuis simpliciter sit in per-
fectione inferior.

SECTIO VI.

Quomodo causa libera determinetur à iudicio rationis.

I. *Prima sententia* SVperest tamen respondeamus ad difficultatem F
in fauorem secundæ sententiæ propositam, quę
aliam quæstionem postulat: quomodo scilicet
voluntas, dum liberè vult, à ratione determine-
tur. In qua discipuli D. Thom. supra citati, & alij recentio-
res omnino contendunt non posse voluntatem determi-
nari, ad liberum actum, nisi præcedat in intellectu defini-
tum iudicium practicum, vel, vt alij loquuntur, imperium
quo hic & nunc pensatis omnibus, definitam sententiam
proferat, hoc esse homini eligēdum: vel impulsum qui hac
voce explicatur *fac hoc*, efficiat. Ratio esse potest, quia vo- G
luntas non potest ferri, nisi in obiectum cognitum, & per
rationem propositum, cū sit appetitus rationalis 3. Ethic. c.
2. ergo donec ratio determinatè iudicet quid eligendum sit,
non potest voluntas eligere: alias tenderet in obiectum in-
cognitum: quia cognitio vera non est sine iudicio, per pu-
ram enim apprehensionem nondum cognoscitur an res
sit talis, vel non sit: ergo & è conuerso stante illo definito
iudicio, hoc est eligendum, non potest voluntas non elige-
re: quia alias etiam tunc sine ratione duceretur: & formali-
ter, vel virtualiter saltem ferretur in incognitum: quia non H
eligendo, vel formali, vel virtuali actu refutat illud obie-
ctum, vel vult non amplecti tale medium sine vlla ratione
vel iudicio: repugnat ergo voluntatem sic operari. Propter
quod fortasse dixit Bernard. libr. de grat. & libero arbit. ha-
bere semper voluntatem cognatam rationem, quia licet
non semper ex ratione, nunquam tamen absque ratione
mouetur.

II. *Secunda sententia.* Hæc vero sententia non placet Henrico, neque etiam
Scoto & discipulis eius, vt patet ex locis citatis, & ex Anto-
Henric. nio And. 9. Metaphysic. q. 2. Et sanè ratio insinuata in supe-
Scotus. riori sectione referendo secundam sententiam apud me est I
Andr. irrefragabilis: nam si illud iudicium rationis est ita prære-
quisitum ad operandum vt in suo genere sit causa necessa-
ria ad actum liberum voluntatis: & illo iudicio posito vo-
luntas non potest non consentire illi: ergo voluntas nō est
talis potentia, quæ positis omnibus absolutè prærequisitis

A ad operandum, possit velle & non velle: ergo non est po-
tentia libera. Tota collectio videtur euidens iuxta princi-
pia superius demonstrata. Et declaratur amplius, nam po-
sito iudicio, voluntas ex necessitate vult in sensu (vt aiunt)
composito: quod facilè concedent authores illius senten-
tiæ: adeo vt Medin. 1. 2. q. 9. art. 1. dub. 2. post secundam con- *Medin.*
cl. dicat stante imperio efficaci ex parte intellectus nullam
restare libertatem in voluntate ad contradicēdum. Et sub-
dit, non habere imperium hanc efficaciam ab ista volunta-
te per se loquendo, quia cum non sit abitio in infinitum,
B necessario deueniendum est ad vnum imperium intelle-
ctus anteuertens omnem actionem voluntatis, quod secū
efficaciter rapiat voluntatem. Et Bellarminus, qui illam *Bellarmin.*
tenet sententiam libr. 2. de grat. & libero arbit. cap. 8. dicit,
quod sicut voluntas Beatorum est determinata ad amandū
Deum, posita visione Dei, ita in quacunque re particulari
eligenda voluntas est determinata ad vnum quoad specifi-
cationem, & quoad exercitium, & reipsa necessario eliget:
quando aderit præsens iudicium practicum particulare
dictans hic & nunc absolutè omnibus consideratis hoc es-
se eligendum.

Sed tunc interrogo rursus an illud iudicium sit absolutè III.
& simpliciter necessarium, ita vt feratur ab intellectu ex vi
solius obiecti, & medij euidentis, aut alterius causæ neces-
sitantis intellectum ad tale iudicium: an vero sit actus sim-
pliciter liber. Si primum dicatur, euidenter destruitur vsus
libertatis, quia talis vsus neque cernitur in ferendo ipso iu-
dicio, neque in actu voluntatis qui ad illud necessario cō-
sequitur. Neque hic iuuat quidquam sensus compositus,
quia illa suppositio cum qua actus necessario componi-
tur, est in se simpliciter necessaria & non libera, & est ante-
cedens tanquam causa necessitans ad subsequentē actum:
qui modus compositionis in more beatifico reperitur, nec
potest actus voluntatis alio modo esse necessarius. Si vero
dicatur iudicium illud esse liberum (vt tandem post inuti-
les & obscuras distinctiones concedit Iauellus 9. Metaph.
quæst. 4.) interrogo rursus, an illud iudicium sit liberum
elicitiuè ex vi intellectus, vel imperatiuè à voluntate. Pri-
mum dici non potest in sententia cum qua conuenimus,
qui de hoc puncto disputamus, quod intellectus non est
E potentia formaliter libera. Si verò dicatur secundum, vel
proceditur in infinitum, vel omnino destruitur illa sen-
tentia, nam de illo actu voluntatis, qui determinat intelle-
ctum ad tale iudicium, inquiro an determinetur ex alio
iudicio intellectus, & de illo redibit idem argumentum, &
sic procedetur in infinitum. Si vero ille actus liber volun-
tatis non est ex determinatione similis iudicij prioris in-
feruntur duo, illi sententiæ contraria. Primum est volunta-
tem non determinari in omnibus suis actibus liberis à iu-
dicio intellectus: secundum est nunquam sic determinari,
F nisi in virtute alicuius prioris volitionis liberæ, in vi cuius
cætera consequuntur, & ab ea participant libertatem.

Dicet fortasse aliquis stante illo iudicio impossibile esse IX.
voluntatem non consentire: posse tamen voluntatem tol-
lere iudicium illud: & propterea actum eius esse liberum
& non necessarium, sed hæc responsio non satisfacit argu-
mento proposito, sed tacitè & implicitè admittit illud iu-
dicium esse liberum: aliàs non posset voluntas auferre il-
lud: non declarat autem per quam voluntatem sit à princi-
pio liberum. Neque enim satis est si dicatur esse liberum
G indirectè, quia voluntas non impediuit illud, tum quia sal-
tem potuit voluntas habere volitionem liberam qua im-
pediret illud iudicium, de qua redit idem argumentum, tū
etiam quia licet ad negationem actus fortasse possit suffi-
cere voluntarium indirectum, tamen ad exercitium positi-
uum actus liberi & imperati non sufficit, sed necessarius
est actus formaliter liber imperans & determinans potē-
tiam. Alia præterea euasio, quæ ex Iauello supra sumi po-
test, non eneruat vim argumenti: ait enim, iudicium illud
esse liberum radicaliter, quod habet ab intellectu, & non à
H voluntate, sed hoc non est respondere ad dilemma factum,
sed illud eludere, quia esse liberum radicaliter non est a-
liud quam esse radicem libertatis, quæ est in voluntate, de
quo non inquiritur, sed de libertate formali: nam ille met
actus intellectus qui est radix actus voluntatis, est verè ac
formaliter elicitus à sua potentia, & de illo inquiritur, an
ex necessitate, vel cum indifferentia elicitus sit à potentia.
Alij respondent distinguentes de iudicio speculatiuo, vel
practico, quia non speculatiuum, sed practicum determi-
nat voluntatem. Et hoc aiunt esse liberum, etiamsi con-
tingat speculatiuum esse naturale. Sed hoc non eneruat
I difficultatem propositam, nam si posito toto iudicio spe-
culatiuo de obiecti conuenientia, vtilitate, honestate aut
turpitudine, & aliis rationibus aut circumstantiis, iudicium
practicum de tali re amanda seu eligenda liberum est, de
illo redit totum argumentum factum, à quo nimirum de-
terminetur intellectus ad tale iudicium. Si ab intellectu:
ergo

ergo intellectus est liber, si à voluntate, quid determinat illam? Atque ita concluditur, primam determinationem liberam voluntatis fieri sine tali iudicio: nullúmque esse iudicium omnino determinans voluntatem ad aliquem actum nisi in virtute prioris volitionis liberæ.

V. Dicũt tandem aliqui illud iudicium practicum esse liberum ex vi voluntatis amantis illud obiectum: & voluntatem ipsam amare illud obiectum ex vi talis iudicij: atque illos duos actus esse sibi inuicem causas in diuersis generibus causarum, quia & voluntas determinat intellectum vt ita practicè iudicet, & intellectus determinat voluntatẽ, vt velit talem rem. Neque repugnat inquiunt illa duo mutuò se antecedere & subsequi, quia id fit in diuersis generibus causarum. Voluntas enim determinat intellectum efficienter, intellectus autem voluntatem finaliter. Sed hæc doctrina mihi non probatur: primum enim nulla ratione fundatur, neq; ad aliquid est necessaria: & aliunde vix potest mente concipi illa mutua prioritas & motio inter illos duos actus. Et præterea ostendo esse impossibilem, nam in omni actu vitali sufficiens applicatio obiecti necessarij ad actum simpliciter, & in omni genere causæ antecedit talem actum. Nec fieri potest vt ipsamet obiecti applicatio, effectiuè proueniat ab actu ad quem ordinatur: sed iudicium rationis requiritur ad actum voluntatis vt applicans obiectum: ergo impossibile est vt iudicium rationis necessarium ad actum voluntatis effectiuè proueniat ab eodem actu. Maior inductione ostendi potest in omnibus aliis actibus vitalibus extra illum de quo agimus. Et ex naturalibus potest sumi argumentum proportionale, quia impossibile est vt agens, quod passo indiget vt agat non supponat absolute & in omni genere causæ applicationem passi ad talem actionem, aut quod per ipsammet actionem sibi applicet passum. Et ratio reddi potest, quia agens est impotens ad agendum nisi circa materiam applicatam: ergo impossibile est quod per illam actionem ipsammet applicationem efficiat, sed omnino debet supponere illam. Item quia alias talis actio vt applicatiua passi, non versaretur circa illud vt applicatum, sed vt distans: quod statim declarabitur magis in re de qua agimus.

VI. Minor autem primi syllogismi certa est ex illo principio, quod nihil est volitum quin præcognitum. Quod si quis contendat iudicium rationis non tantum esse conditionem, & applicationem obiecti, sed etiam principium efficiens cum voluntate actum eius, non eneruat, sed auget vim argumenti, nam ex eo magis repugnabit illud iudicium esse effectiuè ex motione actus voluntatis, quod ipsummet iudicium dicitur esse principium efficiẽs talem actum voluntatis. Et confirmatur præterea primò, quia voluntas non applicat aliquam potentiam ad actum suum, nisi volendo illum actum: ergo si voluntas directè applicat intellectum ad illud iudicium, id faciet per actum quo vult vt intellectus ita iudicet: quid ergo mouet voluntatem vt hoc velit? Nam aliud prius iudicium, an ipsum quod est volendum? si aliud: ergo non determinatur voluntas ad illum actum à iudicio quod vult, sed quod præcedit. Si illud idem: ergo illud iudicium per modum obiecti mouet voluntatem, priusquam de illo sit iudicatum vllo modo. Et confirmatur secundo, nam alias primus actus intellectus posset esse à voluntate ipsa, quod est contra omnium sententiam fundatam in illo principio: *Nihil volitũ, quin præcognitum.* Et sequela probatur, quia etiam de primo actu intellectus dici posset esse liberum, & voluntarium ex motione volũtatis, & nihilominus in suo genere esse causam eiusdem actus voluntatis quo ipse est voluntarius. Quod si in primo actu hoc est impossibile, vt re vera est, non est quia est simpliciter primus, sed quia tali modo est causa actus voluntatis, vt ad illum simpliciter & in omni genere causæ præsupponatur: hæc autem ratio procedit in omni alio actu: nunquam ergo fieri potest, vt iudicium intellectus sit liberum per actum voluntatis subsequentis ipsum. Vel aliter fieri non potest, vt voluntas determinetur ad actum liberum per iudicium quod ex eodem actu libero nascitur. Atque ita fit vt vel determinetur per iudicium omnino necessarium, quod repugnat libertati, vel quod determinatio libera non oriatur ex tali iudicio, quod est intentum.

Quæstionis resolutio.

VII. Propter has ergo difficultates existimo ad liberam determinationem voluntatis non esse necessarium tale iudicium practicum omnino determinans ipsam. Quod præter discursum factum (qui videtur esse à posteriori, & ab inconuenienti) potest à priori & ex re ipsa declarari, quia iudicium intellectus non mouet voluntatem, nisi medio obiecto quod proponit: sed obiectum propositũ non semper infert necessitatem voluntati, aut determinat illam ad vnum, neque hoc est necessarium vt voluntas possit in obiectum tendere: ergo nec est necessaria ex parte iudicij, imo nec possibilis talis determinatio. Maior probatur, quia vel iudicium mouet tantum ratione obiecti, vel ipsummet ratione sui habet peculiarem efficaciam ad determinandam voluntatem. Hoc posterius dici non potest, tum quia talis efficientia repugnaret libertati voluntatis vt dictum est, tum etiam quia talis mouendi modus est alienus à munere intellectus, qui est illuminare & dirigere ac regulare voluntatis operationes: tum denique quia ille mouendi modus est proprius voluntatis, quæ in hunc finem peculiariter data est, vt alias potentias efficienter moueat quoad exercitium: ergo non potest fieri vt intellectus qui à voluntate efficienter mouetur, vicissim eodem modo illam moueat. Atque hoc docet expressè Diuus Thomas 1.2. quæst. 9. artic. 1. & 3.

VIII. Sed obiiciunt aliqui, quia intellectus per imperium practicum efficaciter mouet voluntatem ad opus. Respondetur, imperium practicum intellectus quo quis intelligitur sibi ipsi, vel suæ voluntati imperare, non esse aliud à iudicio perfectè practico, & omnino definito cum omnibus circumstantiis. Neque intelligi potest in intellectu actus impulsiuus voluntatis, nisi per modum iudicij: sicut respectu aliorum non intelligitur imperium nisi per modũ locutionis intimantis quid agendum sit, & quidquid aliud in intellectu fingitur, & gratis asseritur, & explicari non potest quid sit, est extra rationem intellectus, qui essentialiter & adæquatè est potentia cognoscitiua, & iudicatiua, & ideo non potest habere actum nisi per modum apprehensionis vel iudicij. Cum ergo hoc imperium de quo agimus non sit merè apprehensio, vt per se constat, non potest esse nisi iudicium practicum. Neque Arist. aut D. Tho. imperium rationaliter vnquam declarant quam per modum iudicij omnino practici, vt latius in 1.2. qu. 17. tractatur. Hoc igitur iudicium ex se solum mouet ex parte obiecti, vt declaratum est. Quod si interdum videtur efficaciter impellere, solum est in virtute alicuius actus efficacis eiusdem voluntatis qui præcessit: nam si voluntas efficaciter proposuit, vel intendit consequi hunc finem, aut elegit adhibere tale medium, intellectus nacta occasione hic & nunc iudicat omnino esse hoc faciendum supposita priori voluntate. Et tunc voluntas omnino determinatur, non tam à iudicio, quam à se. Cuius signum est, quia non absolutè, sed quasi conditionatè determinatur, scilicet si velit in intentione seu electione facta persistere. Vnde si à priori voluntate velit retrocedere, potest, & impedire huiusmodi imperium. Quando autem talis voluntas efficax non præcedit, impossibile est, vt imperium intellectus habeat illam vim impulsiuam efficacem, alias destrueret voluntatis libertatem, & laus aut reprehensio non esset voluntati sed intellectui attribuenda. Atque hoc tandem fatetur Medina, propter Diuus Thomas authoritatem 1.2. q. 17. artic. 5.

IX. Superest probanda altera pars, scilicet, quod voluntas ab obiecto proposito non semper determinetur ad vnum, quæ certa est & recepta ab omnibus eámque ex professo probat D. Thom. 1.2. q. 10. articul. 2. Nam perinde est dicere voluntatem non necessitari ab alio, quod non determinari ad vnum ab illo, vt probant argumenta superius facta, sed est certum non necessitari ab omnibus obiectis, ergo nec determinari ad vnum: igitur quoad exercitium solum in patria ab infinita bonitate Dei clarè visi determinatur ad vnum, iuxta receptam doctrinam. Quoad specificationem vero à bono in communi aut aliis similibus obiectis, vt infra attingemus. Non vero ab omnibus, quia non in omnibus apparet aliqua necessaria ratio boni: Vel non apparet talis bonitas quæ non habeat admixtam vel malitiam, vel incommodum aliquod, aut defectum. Quamuis autem obiectum non sic determinet voluntatem, potest esse ita sufficiens ad excogitandam & alliciendam illam, vt ipsa sua libertate determinetur aut feratur in illud, quia si in obiecto repræsentatur aliqua ratio boni, illa est de se sufficiens ad mouendam voluntatem, ergo illa determinatio necessaria non est vt voluntas moueatur.

Responsio ad contraria fundamenta.

X. Ex quo non solum probata est nostra sententia, sed etiam responsum est ad fundamentum oppositæ sententiæ. Ex eo enim quod volũtas nõ potest ferri in incognitum, solum habetur, necessarium esse iudicium intellectus, vt voluntas possit eligere, non vero sequitur oportere vt illud iudicium determinet voluntatẽ ad vnum. Quod eleganter dixit Bernard. lib. de Grat. & lib. arb. his verbis, *Est ratio data voluntati vt instruat illam, non vt destruat: destrueret autem si necessitatem vllam imponeret, quo minus pro arbitrio suo sese volueret.* Vnde cum in argumento sumitur, necessarium esse vt intellectus prius iudicet

quid eligendum sit, ambigua esse potest propositio: nam si A sit sensus prius iudicare quid bonitatis, vtilitatis, aut conuenientiæ habeat medium eligendum, & ipsa electio, vera est propositio: si verò sit sensus prius esse iudicandum absolutè & omnino hoc esse eligendum, falsa est propositio. Nam reddit hunc sensum, quod pensatis & consideratis omnibus iam hic & nunc est sub aliqua ratione necessarium hoc eligere, & ideo esse omnino eligendum: nulla est autem ratio ob quam tale iudicium sit necessarium ante omnem electionem: imo repugnat hoc libertati electionis, vt ostensum est. Sufficit ergo illud iudicium quo medium hoc iudicatur vtile, & pensatis omnibus aptum vt eligi possit: & idem est de quolibet obiecto bono, quod scilicet iudicetur sufficienter bonum vt amari possit. Nam sicut, vt visus ferri possit in obiectum, non est necesse, quod applicetur vt visum, vel vt videndum, sed vt visibile, ita vt voluntas moueatur ab obiecto satis est quod proponatur vt diligibile, quamuis non iudicetur omnino eligendum.

XI. Quod declaratur primo in diuina voluntate & intellectu: nam vt Deus in æternitate sua aliquid extra se determinatè ac liberè velit, non oportet vt ante omnem determinationem liberam præcedat nostro modo intelligendi in intellectu diuino hoc iudicium. Hoc mihi omnino amandum est, aut eligendum: esset enim tale iudicium temerarium ac sine fundamento & in rigore falsum: nam includit quod tale obiectum extra Deum sit ipsi aliquo modo necessarium: solum ergo antecedit iudicium quod tale obiectum sit conueniens aut eligibile: ergo idem intelligendum est in voluntate creata. Secundò cōfirmatur ac D declaratur, nam vt voluntas eligat vnum medium, non est necesse quod ita de illo iudicet intellectus, vt de nullo alio iudicium habeat, quia voluntas solum eget cognitione eius obiecti in quod fertur, ignoratio vero vel inconsideratio alterius obiecti est illi impertinens, per se loquendo, ergo si iudicet intellectus hoc mediū esse vtile, vel eligibile, etiamsi simul iudicet aliud esse vtile, potest voluntas vnum eligere, neque est necesse vt intellectus prius de altero determinatè iudicet esse eligendum, imo neque esse eligibilius alio.

XII. *Obiectioni respondetur.* E Dices, si iudicium intellectus est indeterminatum quomodo voluntatis electio esse potest determinata? Respondetur, non posse dici iudicium indeterminatum quando per illud iudicatur quale sit obiectum, & quam conuenientiam vel amabilitatem habeat: sed dici potest vel multiplex iudicium, quando de pluribus obiectis iudicatur qualia sint, vel potest dici determinatum iudicium de obiecto indifferenti, id est, non habente necessariam coniunctionem cum voluntate, licet aliquam bonitatem vel conuenientiam habeat, & talis determinatio iudicij licet non F sufficiat imponere necessitatem voluntati, sufficit tamen vt ipsa pro libertate sua possit se determinare & sequi illud iudicium.

XIII. Sed vrgebis, nam si vnum tantum adest iudicium, illud omnino sequetur voluntas, quia non habet aliud ad quod se vertat. Si verò adsint plura, necessario sequetur illud quod est de vtiliori medio, aut meliori obiecto, atque ita semper determinabitur à iudicio. Respondetur inprimis, posse esse iudicia de mediis æqualibus: & tunc voluntas nec poterit determinari à iudicio, nec necessario erit suspensa; sed hæc est eius libertas, vt vnum possit eligere, & G aliud omittere. Quod si hoc non potest, non video quomodo possit dici libera, sed re vera id potest, quia ad hoc est libera, vt possit velle quod bonum est, & non velle quod necessarium non est. Estque illustre exemplar huius libertatis voluntas diuina, quæ inter hanc materiam, & aliam omnino æqualem & similem, & inter hos cœlos, & alios omnino æquales (& sic de aliis rebus) hos elegit creare præ aliis; quod non potest referri in iudicium inæquale, quia neque ex parte ipsorum, nec ex parte Dei est aliqua H ratio qua possit fundari tale iudicium, quod verum sit: est ergo illa prælectio solum ex determinatione libera diuinæ voluntatis. Rursus etiam quando obiecta vel media iudicantur inæqualia, censeo probabilius (licet minus certum) non determinari voluntatem necessario ad id quod est melius ex vi iudicij. Probatur, quia hoc ipso quod neutrum proponitur vt necessarium potest voluntas vtrumq; non amare: ergo etiam potest indifferenter amare quodlibet illorum, prætermisso alio. Et in diuina voluntate multis videtur hoc necessarium, quia potuit meliora facere I quam fecit, & tamen noluit. Vnde omnes Theologi docent Dei Incarnationem fuisse optimum medium ad redimendos homines, idque necessario iudicasse Deum prius ratione quam illud vellet, & nihilominus stante illo iudicio potuisse Deum id non velle, sed aliud. Iudicium itaq; de meliori, vel vtiliori medio non determinat voluntatem ad illud volendum. Dixi autem ex vi iudicij, quia ex vi A prioris actus aut intentionis voluntatis fieri potest, vt omnino determinetur ad eligendum vtilius medium, si illa maior vtilitas necessaria sit ad consequendum finem prout fuerat intentus: nam tunc iam non est tantum vtilius, sed necessarium ad talem intentionem explendam. At si illa maior vtilitas non sit necessaria ad intentionem finis, iudicium de illa non determinabit voluntatem vt omnino tale velit medium.

Ex quo tandem constat quid dicendum sit, quando vnū XIV. B tantum adest iudicium: nam etsi intellectus de vno tantum obiecto cogitet, & illud iudicet esse cōueniens & dignum vt appetatur, & quantum potest practicè inuitet volūtatem vt illud appetat: adhuc potest voluntas pro sua libertate illud non amare, quia ad non exercendum actum præcisè non indiget alio iudicio, sed satis est, vt per illud, quod homo nunc habet, non iudicet hoc bonum hic & nunc esse sibi necessario diligendum. Vnde potest tunc voluntas vel suspendere actum, vel diuertere intellectum, ne de illo obiecto cogitet, vel applicare illum vt de tali obiecti diligentius inquirat quanta sit eius bonitas, & an habeat con- C iunctam aliquam malitiam, vel disconuenientiam, ob quam possit non solum non amare illud, sed etiam odisse. Nunquam ergo iudicium vt sic determinat omnino voluntatem, nisi alioqui obiectum ob excellentiam bonitatis eam vim habeat, quod inferius attingemus. In hunc ergo modum optimè soluitur tota difficultas proposita, nostráque libertas egregiè defenditur; & dilucidè intelligitur quomodo in voluntate formaliter sit, & quo modo ad illam, & ad vsum eius operetur intellectus.

SECTIO VII.

Quæ sit radix, & origo defectus causæ liberæ.

SEd adhuc supersunt soluendæ tres difficultates I. tactæ in quarta ratione proposita in sectione secunda, & confirmationibus eius. Prima est si voluntas pro libito possit velle aliquid contra E iudicium rationis, quomodo verum sit dogma illud Philosophorum, & Theologorum plurium, non posse esse defectum in voluntate nisi præcedat in iudicio, vt quod erroneum sit, vel saltem imprudens, & incōsideratum. Quod principium tradidit Aristoteles libro tertio, Ethic. cap. 1. 3. *Aristot.* & 5. & libro 6. cap. 12. & 13. & libro 7. cap. 3. & libro 3. de Anima, tex. 58. ex quibus locis sumptum est illud axioma: *Omnis peccans est ignorans.* Quod etiam Sapiens docuisse *Prou. 14.* videtur Prouer. 14. dicens. *Errant qui operantur malum.* Et confirmari potest, nam alias contingere posset homi- F nem semper prudenter iudicare per intellectum, & tamen esse vitiosum in voluntate: quod est contra omnem moralem Philosophiam & experientiam.

In hac difficultate Scotus & alij authores non reputant II. *Prima opinio.* inconueniens concedere, posse esse moralem defectum in voluntate, nullo præexistente defectu in intellectu, quia ad deficiendum moraliter sufficit libertas voluntatis creatæ quidquid intellectus operetur, vt patet ex Scoto in locis *Scotus.* supr. citatis, cui consentiunt Gabriel & Nominales com- *Gabr.* muniter in 3. dist. 36. & Almain. tractatu 3. Moralium cap. *Almain.* de Prudent.

G Et hanc ferè sententiam sequitur Adrian. quodlib. 4. eam III. *Adrian.* vero limitat, vel exponit, dicens, eum, qui malè operatur, semper habere iudicium practicum, quo simpliciter iudicat consentaneè ad suum affectum, hoc sibi esse faciendum, seu hoc oportere à se fieri, supposito tali affectu, licet alias nihil ignoret, neque erret circa iudicium de omni honestate & malitia obiecti seu operis.

Veruntamen hæc limitatio nec videtur consequenter ad- IV. dita, nec plenè satisfacere, quia non est necesse vt omnis H prauus affectus voluntatis procedat ex illo iudicio practico, quo aliquid simpliciter iudicatur faciendum consequenter ad priorem affectum. Aut enim ille affectus seu appetitus, qui præcedit tale iudicium practicum, est elicitus à voluntate; aut significat tantum propositionem naturalem, aut etiam habitualem voluntatis. Neutro autē modo necessarium est quod præcedat talis affectus, vel iudicium practicum illi conforme. Sumo enim primam voluntatem prauam, quæ est in homine vel angelo prius bene affecto, & disposito etiam in naturali, vel habituali inclinatione, I in eo non præcedit iudicium practicum ex aliqua priori affectione vel mala, vel ad malum inclinante.

Responderi potest, etiam tunc præcedere aliquam incli- V. nationem naturalem, vel elicitam, quæ licet in se mala nō sit, tamen quia homo ex illa ita se duci sinit, vt non prudenter, sed inconsideratè iudicet aliquid sibi esse faciendum vel amandum, potest esse occasio peccandi. Vt v.g. in

exemplo

exemplo quo Adrian. vtitur, si quis habet affectum liberandi hominem à morte, & deinde intelligat non posse illum liberare nisi mentiendo, etiamsi ille prior affectus actualis & elicitus, non sit malus, potest homo iudicare absolutè, consentaneè ad illum effectum sibi esse mentiendum. Similiter ex naturali amore sui non malo, vel etiam non elicito, iudicat aliquis hoc bonum delectabile sibi esse prosequendum. Atque in hunc modum ante omnem actum malum moraliter, & ante primum affectum prauum præcedit semper illud iudicium practicum, quo aliquod obiectum minus bonum, simpliciter proponitur vt amandum, eligendum, aut præferendum etiam alteri maiori bono: quod iudicium dicitur practicè falsum, quia non est conforme appetitui recto.

VI. Sed adhuc superest difficultas, quia nunquam satis probatur, esse necessariũ hoc iudicium ita absolutum, vt voluntas moueatur; quod supra dicebam, non esse necessarium iudicium de obiecto amando, sed de amabili, nec de eligendo sed de eligibili, nec semper esse necessarium iudicium comparatiuum (vt sic dicam) scilicet hoc esse eligibile præ aliis, sed sufficere absolutum, scilicet, hoc esse eligibile aut vtile. Vel si sit comparatiuum, potest esse cum æqualitate, vel cum excessu non simpliciter, sed in tali ratione boni, puta delectabilis, &c. v. g. si ex intentione sanitatis consequendæ quis consulat de duobus mediis, & iudicet vtrumque esse aptum & vtile: hoc vero esse honestius, illud autem delectabilius, simúlque actu iudicet secundum rationem aut legem virtutis illud esse præferendum: iuxta inclinationem autem corporis aut sensus hoc esse anteponendum: nullum aliud iudicium practicum requiri videtur vt voluntas suo arbitrio eligat aliquod illorum: nulla enim necessitas alterius iudicij explicari potest: nam per illa quæ diximus iam est sufficienter propositum obiectum, & iudicium: solum requiritur vt proponat obiectum, vt supra dictum est ex sententia D. Thom. quam etiam habet 1. 2. q. 82. art. 4. & optimè quæst. 22. de verit. art. 11. ad 5. & art. 12. *D. Thom.*

VII. Et potest hoc amplius declarari, nam hoc iudicium absolutum, hoc est faciendum (vt aduertit Adrianus supra, & est valdè notandum ad intelligenda omnia quæ diximus) tres potest habere sensus. Primus est vt solum dicat futuritionem actus, vt cum dicimus Petrum esse eligendum ad Episcopatum; & hic sensus est impertinens ad actiones morales, vt per se constat. Secundus est, vt significet debitum legis, & honestatis. Et hic sensus etiam est impertinẽs in præsenti, quia clarum est non esse necesse vt omnis qui liberè operatur, sic iudicet, aliàs oporteret ad operandum malum habere iudicium hæreticum, quale esset iudicare de tali actu, esse faciendum in illo sensu. Tertius est vt significet necessariam consecutionem vnius ex alio, seu necessariam connexionem subsequentis operis cum priori proposito, vel intentione. Quo modo, qui decreuit vindictam sumere de inimico, oblata occasione statim iudicat esse occidendum. Et hic sensus magis ad rem spectat, tamen etiam videtur euidens, tale iudicium non semper esse necessarium ad operandum, vel bonum, vel malum: quia non semper intercedit illa necessaria connexio inter opus quod faciendum iudicatur, & aliquem antecedentem affectum, vt argumenta facta satis probant.

VIII. Addere vlterius possumus quartum sensum, nimirũ vt significet absolutam (vt ita dicam) hominis resolutionem de tali opere exequẽdo, aut obiecto volendo. Et hic actus, si attentè res consideretur, non potest antecedere decretum liberum voluntatis, sed subsequi, tum quia illud iudicium in eo sensu ex vi consultationis non potest inferri ex aliquibus præmissis, quæ solum ostendant ex parte obiecti bonitatem, aut vtilitatem, non hominis resolutionẽ: Tum etiam, quia illa resolutio est libera, & in re non est aliud, quam electio vel executio libera: nullum enim aliud obiectum illius iudicij in eo sensu intelligi potest; non posset autem homo verè iudicare de tali resolutione libera, nisi iam illam haberet. Tum denique quia cum illud iudicium absolutè liberum sit, oportet vt ex aliqua voluntate libera oriatur: non est autem alia voluntas libera vnde oriri possit, nisi illa qua homo decernit facere id quod sic iudicat sibi esse faciendum: ergo in nullo sensu verum est, iudicium illud practicè falsum necessario antecedere quãcunque prauam deliberationem voluntatis.

Quæstionis resolutio.

IX. QVocirca in proposita difficultate dicendum censeo, posse nos loqui de iudicio, dispositione, aut defectu intellectus, qui antecedit deliberationem liberam voluntatis, vel qui subsequitur saltem ordine naturæ. Item sermonem esse posse aut de necessitate Physica, & absoluta, vt voluntas operari possit, vel de necessitate morali secun-

A dum ea quæ moraliter loquendo semper accidunt.

Primò ergo non existimo absolutè necessarium ad operandum malum per voluntatem, vt præcedat defectus erroris in iudicio intellectus, vel speculatiuo, vel practico. Quod mihi satis probant argumenta facta; & hoc fatemur sequi ex illo principio, quod nullum iudicium intellectus per se sufficit ad determinandam voluntatem. Neque oppositum fundari potest in verbis Aristotel. cũ ipse non de errore, sed de ignorantia loquatur. Neque in verbis Sapiẽtis, tum quia non loquitur de errore antecedente voluntatem, sed potest intelligi de subsequente, vt iam dicam: tum etiam quia Adrian. illa verba exponit, & non malè, de errore morum, non intelligentiæ, sicut errare dicitur qui discedit à recta via, etiamsi in intellectu non habeat iudicium falsum. X.

Secundò assero, moraliter loquendo, nunquam voluntatem labi, quin præcedat in intellectu aliquis defectus, saltem inconsideratio aliqua plurium rationum vel motiuorum quæ possunt voluntatem continere ab eo effectu in quo peccat. Hoc satis probat experiẽtia, & de hac incõsideratione intelligi potest Philosophus: nam hæc inconsideratio dicitur quædam ignorantia practica. Imo de illa interpretatur D. Thom. verba Sapientis, 1. 2. quæstione 78. art. 1. ad primum. Quia iudicium de agendis vel appetendis absolutè prolatum cum tali inconsideratione quidam error practicus est; nam est actus imprudens, & de se difformis appetitui recto. Nõ intelligo autem esse necessarium etiam moraliter, & secundum id quod regulariter accidit, vt iudicium hoc sit vel formaliter comparatiuum, scilicet hoc esse eligendum præ alio; vel vt formaliter sit de obiecto vt omnino diligendo vel faciendo in aliquo sensu ex supra positis: contra hoc enim sufficienter procedunt argumenta superius facta, sed intelligo moraliter ac regulariter interuenire iudicium quo absolutè iudicatur hoc obiectum, vel hoc opus hic & nunc esse conueniens ob delectationem vel honorem, vel aliam similem rationem, & dignum vel sufficiens vt hic & nunc expetatur. Hoc enim iudicium sufficit vt voluntas moueri possit, vt latè probatum est, & infra dicam in disputatione de causa finali. Frequenter autem habetur tale iudicium illo modo absoluto & simplici; nam regulariter non habentur simul plura iudicia, nec comparantur varia obiecta inter se: nec plures rationes boni & mali eiusdem obiecti: imo licet hæc collatio aliquando antecedat, in eo momento quo homo libere vult obiectum prauum, regulariter auertit oculos mentis ab aliis rationibus, & ad illam attendit, quæ moueat voluntatem ad talem actum, & ita concipit prædictum iudicium. Et hoc satis est, vt illud censeatur practicè erroneum; nam virtute includit comparationem, & prælationem illius obiecti ad alia, & consequenter includit difformitatem ad appetitum rectum. XI. *Aliquis defectus intellectus moraliter præcedit defectum voluntatis.*

Addo vero tertiò probabile esse ex cõsensu libero volũtatis circa res agendas, ex necessitate sequi in intellectu iudicium illud practicum de eisdem rebus, quo simpliciter iudicatur hoc esse agendum, in tertio & quarto sensu supra declarato. Quod si hoc verum est, ratione talis iudi[cii] merito dici possunt errare semper, etiam secundum intellectum, qui operantur malum, non errore speculatiuo, sed practico, neque errore qui liberum consensum antecedat, sed qui ex illo sequatur. Dices, Si tale iudicium nullo modo antecedit consensum liberum: ergo non ponitur vt representet voluntati obiectum, neque vt inducat illam ad consensum: ad quid ergo est necessarius talis actus? Respõdetur, videri necessarium primo ex naturali sympathia & consensione harum potentiarum, quæ necessaria fuit vt homo possit melius exequi quod faciendum decernit. Deinde, quia prius tempore vel natura quam homo consentiat, non scit se consensurum: & ideo necessarium est, vt statim ac consentit, sciat, & (vt ita dicam) sibimet notificet seu promulget suum consensum: hoc autem fit per illud iudicium. XII. *Iudicium practicũ actum li[illegible]ũ [illegible]tatis sequitur.*

Et hinc fit vlterius, vt si ille liber consensus sit de aliqua re agenda, & ideo per aliquẽ actionem sit executioni mandandus, statim intellectus omnino practicè iudicet id esse agendum: & hoc est imperium, quod D. Thomas ponit in intellectu post efficacem electionem voluntatis. Si autem consensus voluntatis sit per simplicem amorem vel delectationem sine ordine ad aliam actionem exequendam, tunc in intellectu non sequitur iudicium de aliqua re agenda, quod sit quasi impulsiuum ad opus: sequitur tamen iudicium de tali consensu vt iam exhibito, & dici potest quasi quædam scientia approbationis, qua homo ex vi praui consensus liberi, quasi approbando illum cõsensum, practicè iudicat id sibi esse diligendum. Illud tamen non potest dici imperium respectu talis consensus voluntatis, quia imperium vt sic, respicit actum subsequentem: non enim imperatur quod iam factum est, sed quod XIII. *Vide D. Th. 3. cõt. Gẽ. c. 48. & ibi Ferrar.*

circa rationem ꝑ ... rerum. faciendum est, vt rectè notat Diuus Thomas 1.2. quæst. 17. artic. 3. Atque hæc videntur satis de illa prima difficultate pro huius loci opportunitate.

SECTIO VIII.

Ad quos actus sit indifferentia in causa libera.

I. SEcũda difficultas superius tacta erat, quomodo voluntas dicatur potentia formaliter libera, cum præcipuis actibus suis inueniatur non libera. In qua difficultate, duæ quæstiones insinuantur. Vna est, an voluntas possit quosdam actus liberè, alios verò ex necessitate elicere. Alia est, si vtrumque potest, quosnam actus liberè, quósve necessario exerceat.

Prior punctus de duplici modo operandi voluntatis.

II. CIrca priorem partem referri potest hic opinio Scoti in 1. distinctione 2. quæstione 7. & distinct. 10. quæstione prima, & in quodlib. quæst. 16. quibus locis asserit vnius potentiæ tantum esse posse vnũ operandi modum, & ideo, cum voluntas natura sua libera sit in operando, non posse alium operandi modum in suis actibus habere: atque ita concludit voluntatem liberè exercere omnes actus suos: adeo vt asserat, Deum etiam se ipsum liberè diligere, & Patrem ac Filium (eadem ratione) liberè producere Spiritum sanctum. Sed in hac non potest esse controuersia inter Catholicos, si non sit æquiuocatio in voce libertatis. Scotus ergo in citato loco non sumit liberum prout opponitur necessario, sed prout opponitur coacto, seu non voluntario. Expresse enim ibi fatetur (neque id potuisset sine hæresi negare) processionem Spiritus sancti esse omnino necessariam, ita vt implicet contradictionem illam non esse, aut Deum non se amare, contendit tamen necessitatem non repugnare libertati, sed potius firmare ac perficere illam: & è conuerso modum operandi naturaliter repugnare voluntati, quia liberum & naturale, sunt modi operandi non tantum diuersi, sed etiam oppositi.

III. Veruntamen totus discursus Scoti fundatus est in nominum æquiuocatione: nam liberum clarè sumit pro voluntario perfecto, quod sequitur ad intellectualem cognitionem, & absque controuersia interdum admittit necessitatem: & nos gratis concedimus Scoto hanc acceptionem vocis *liberum*, non esse prorsus inusitatam: nam illa etiam Diuus Thomas interdum vtitur, vt patet ex quæstione 10. de potent. artic. 2. ad quintum, dum dicit, Deum liberè se amare. Nos verò, vt in sectione 2. annotauimus, non sumimus liberum hoc modo, sed vt aliquid addit supra voluntarium: ab illo enim distinguitur à Philosopho 3. Ethicorum, cap. 4. & 5. non distinguitur autem respectu voluntatis humanæ, nisi liberum excludit necessitatem in operan[do], vt cæteri Theologi docuerunt in secunda distinctione [2]4. & 25. & Alens. 2. p. quæstione 72. membr. 3. art. 5. & Diuus Thomas quæstione 6. de malo, & satis constat ex iis, quibus supra probauimus nos esse liberos à necessitate agendi. *Alens. D.Thom.*

IV. Hoc ergo vero sensu supposito, dicendum in proposito est, non repugnare eandem voluntatem quasdam res liberè amare, alias verò non liberè, sed necessario. Patet inductione, quia voluntas diuina necessario diligit ipsum Deũ, alia vero non necessario, sed liberè, & idem inuenitur seruata proportione in voluntate creata. Ratio verò à priori est, quæ simul dissoluit fundamentum Scoti si contra hoc applicetur, nam illa duo non includunt oppositionem, quia non sunt respectu eiusdem. Quod enim idem actus simul & secundum idem sit liber & necessarius, planè inuoluit contradictionem, tamen quod actus diuersi, & circa diuersa obiecta, vel per diuersa media, vnus procedat liberè, & alter necessario ab eadem potentia, nulla est repugnantia. Neque necesse est vt alter modus operandi sit adæquatus tali potentiæ, nam potest esse potentia superior & vniuersalior: item potest circa vnum actum habere duplicem potestatem, agendi scilicet, & non agendi, circa alium verò alteram tantum, scilicet agendi. Denique in obiectis ipsis potest hæc differentia fundari, & inde sumitur ratio à priori, vt statim in alia parte proposita huius sectionis declarabitur. *Liberè quædam alia necessario amare potest eadẽ Voluntas.*

V. Ex quibus intelligitur quid dicendum sit de hac eadem re sub illis terminis *liberè* & *naturaliter*: nam etiã in hac posteriori voce est æquiuocatio apud Scotum supra. Interdum enim dicitur naturaliter operari quod non solum ex naturæ impetu, sed etiam absque præuia cognitione, & consequenter absque appetitu elicito operatur: atque hoc naturale excludit non solum liberum, sed etiam volunta-

A rium: quomodo dicemus terram naturaliter moueri, ignẽ calefacere, &c. Et in hoc sensu verum est, quod Scotus ait non posse voluntatem liberè & naturaliter operari, etiam in diuersis actibus: quia necesse est, vt præuia cognitione, & voluntariè operetur. Alio tamen modo non minus vsitato dicitur operatio naturalis, quæ est ex inclinatione naturæ vt omnino determinatæ ad vnum, etiã si simul sit ex cognitione præuia, & ex appetitu vitali, ac denique voluntariè: quo modo dicuntur bruta naturaliter se mouere, aut aliquid appetere: & hoc modo dicit optimè D. Thom. 1. p. *D.Thom.*

B q. 41. art. 2. & q. 8. art. 1. & 2. non repugnare eandem potentiam voluntatis, quæ plures actus liberè exercet, aliquos naturaliter elicere: quia ipsa volũtas suam propriam habet naturam, à qua potest determinari ad aliquem actũ, quamuis non determinetur ad omnes propter differentiam obiectorum, vt mox videbimus.

VI. Sed quæret aliquis cum voluntas & voluntariè, & liberè operetur, cur repugnet ei habere alium modum operandi quam voluntarium: non repugnet autem habere alium

C modum operandi quam liberum. Respondetur, id contingere quia prior modus est adæquatus voluntati, nõ autem posterior, nam voluntas adæquatè est voluntas: non est autem adæquatè liberum arbitrium, nam hoc est quasi inferius, seu magis limitatum, nam liberum arbitriũ necessario includit voluntatem seu principium voluntarij actus, vt supra declaratum est, & addit libertatem, id est, indifferentiam seu potestatem non operandi. Deinde ex obiectis potest magis explicari hæc ratio; nam adæquatum obiectum voluntatis est bonum, quod necessario supponi de- *Cur Volũtas nõ nisi Volũtariè moueri possit.*

D bet cognitum, quia voluntas essentialiter est appetitus elicitiuus: & ideo necessario operatur præuia cognitione, & per modum appetitionis: & hoc est operari voluntariè. Sub hoc autem obiecto adæquato possunt esse varia obiecta multum in bonitate differentia: & ideo etiam diuersimodè amabilia quoad libertatem, vel necessitatem. Denique actum elicitum ab appetitu, esse voluntarium, consistit in positiuo modo talis actus, ita intrinseco vt ab actu non distinguatur, & ideo est ab eo inseparabile: liberum autem in actu solum superaddit denominationem à potentia,

E quatenus potens est ad non eliciendum seu suspendendum illum, quæ denominatio potest non conuenire actui, si voluntas non habeat talem potestatem in actum.

Posterior punctus, ad quæ obiecta necessitetur Voluntas.

VII. CIrca posteriorem partem variæ quæstiones tractari possent de actibus necessariis voluntatis, vel in præsenti vita, vel etiam in futura. Sed illæ quæstiones propria

F habent loca, vel in scientia de Anima, vel in Theologia: hic verò solum attinguntur, quatenus necessariæ sunt ad explicandum in generali varios modos efficientium causarum, & necessitatem vel contingentiam effectuũ vniuersi, & ad soluendas difficultates circa hoc occurrentes: huc enim tota hæc disputatio tendit. Præcipuè verò est tractanda quædam sententia multorum dicentium voluntatem solum esse liberam in electione mediorum, non vero in amore vel intentione finis. Quæ sententia potest habere fundamentum in Aristot. 3. Ethicorum, cap. 2. & 3. vbi dicit consultationem non esse de fine, sed tantum de mediis. Ex *Aristot.*

G quo potest confici argumentũ: nam omne liberum potest in consultationẽ cadere: sed non potest cadere in consultationẽ nisi electio: ergo non est libera nisi electio. Maior patet, nam in omni libero est aliqua indifferentia, & ratio tendendi aut non tendendi, ergo potest cadere in consultationem an tale obiectum, vel talis actus expediat, nec ne. Et confirmatur primò, nam ita comparatur voluntas ad liberum arbitrium, sicut intellectus ad rationem: sed intellectus vt et ratio non versatur circa principia, sed circa ea quæ colligit ex principiis: ergo voluntas vt liberum ar-

H bitrium non versatur circa finem, sed circa ea quæ eligit propter finem; nam vt Aristoteles dixit, libr. 6. Ethicorum c. 2. *Sicut principia se habent ad speculabilia, ita fines ad operabilia.* Confirmatur secundo, quia necesse est omne variabile & mobile fundari in aliquo inuariabili & immobili: sed electio libera est de se variabilis: ergo debet fundari in aliquo inuariabili: fundatur autem in intentione finis: ergo hæc debet esse inuariabilis, & non libera.

VIII. Sed hæc sententia moderatione indiget & declaratione. Supponamus ergo inprimis vulgarem distinctionem duplicis necessitatis & libertatis, scilicet quoad exercitium a-

I ctus, vel quoad specificationem: quorum terminorum expositio satis ex superioribus constat. Rursus supponatur distinctio duplicis finis, scilicet proximi seu particularis, & vltimi seu vniuersalis: de qua partitione ex professo dicendum est infra in disputatione de causa finali: nunc breuiter, particularis finis dicitur quodlibet priuatum bonum, quod propter se amatur, vt sanitas, vel scientia. Vltimus *Quomodo intentio finis necessaria sit.*

verò

verò dicitur ipsa felicitas hominis, siue hæc constituatur in aliqua re determinata, siue in communi sumatur; vel sub formali ratione beatitudinis absolutè, vel sub vniuersaliori ratione boni in communi. Præterea, omittamus nunc statum vitæ futuræ, & præsertim supernaturalis felicitatis iam obtentæ, de quo non pertinet ad Metaphysicum considerare, Theologi verò fusè disputant, an in eo statu voluntas ex necessitate determinetur etiam quoad exercitium ad dilectionem Dei, nam Scotus in 1. distinct. 1. quæst. 4, etiam in eo statu negat habere locum hanc necessitatem in aliquo actu voluntatis: contrariam vero in sententiam docet D. Thomas 1. d. q. 82. artic. 2. Capreol. in 1. distinct. 1. q. 3. Gaietan. dict. art. 2. Ferrar. 3 contra Gentes, cap. 62. & alij communiter: quam sententiam nos vt veriorem supponimus: hic tamen solum agimus de voluntate secundum naturam suam operante, & præsertim pro statu huius vitæ.

Scot. *D. Thom.* *Capreol.* *Caietan.* *Ferrar.*

IX. Atque in hoc sensu dicimus primo, voluntatem nullum habere actum simpliciter necessarium quoad exercitium siue circa finem, siue circa media. Ita Diuus Thomas dicto loco 1. part. & 1. 2. q. 10. artic. 2. & Thomistæ communiter. Probatur autem à Diuo Thoma, quia voluntas in hac vita potest auertere semper cogitationem cuiuscunque boni sibi propositi. Quæ ratio non videtur vniuersalis seu in vniuersum vera; atque ita neque satis probare assertionem, nam prima cogitatio hominis est merè naturalis, quam in homo auertere non potest: ergo non semper est in voluntate hominis cogitationem auertere. Quam difficultatem attigit Caietanus in eo articulo, & concedit primam cogitationem non esse in potestate voluntatis; & similiter concedit primum amorem seu primum voluntatis actum esse necessarium quoad exercitium, sicut dicit 1. 2. quæstione 9. articulo 4. Neque putat hoc esse contra Diuum Thomam in priori loco, quia Diuus Thomas (ait) non simpliciter negat habere voluntatem aliquem actum necessarium quoad exercitium, sed negat pati voluntatem, illam necessitatem ab obiecto: quod verum est, quia prouenit solum à naturali conditione & propensione ipsius voluntatis. Et similiter ait, voluntatem, quantum est ex vi obiecti, posse auertere omnem cogitationem, & hoc solum asserere D. Th. cui non repugnat, quod interdum ex tali dispositione aut alia causa non possit auertere talem cogitationem.

X. Ego verò in primis existimo interpretationem illam esse contrariam D. Thomæ, & veritati. Primum patet, nam Diuus Thom. 1. part. qu. 82. art. 2. absolutè negat necessitatem quoad exercitium in nostra voluntate extra visionem beatam, & non loquitur tantum ex parte obiecti, sed absolutè de ipsa voluntate. Secundum patet, quia sicut voluntas nullum actum habet nisi concurrente obiecto in suo genere, ita nullam necessitatem patitur in suo actu (loquor de intrinseca, & connaturali necessitate) quæ non causetur ab obiecto in suo genere; scilicet in ratione causæ finalis allicientis, & mouentis Metaphoricè. Vnde etiam in statu beatitudinis Deus clarè visus ita mouet voluntatem, vt in ratione obiecti & vltimi finis illam ex necessitate determinet ad vnum, nam etiam illa necessitas est intrinseca, & connaturalis voluntati vt charitate informatæ. Quod non repugnat D. Thomæ in alio loco 1. 2. q. 90. articul. 2. quia ibi loquitur de voluntate viatoris tendentis in beatitudinẽ: quin potius hæc doctrina sumitur ex eodem Diu. Thom. prim. part. quæst. 82. art. 2. argum. 2. cum solutione; erat enim argumentum, obiectum comparari ad voluntatem vt mouens ad mobile: motum autem necessario consequi in mobili ex mouente. Respondet autem *quod mouens tunc ex necessitate causat motum in mobili, quãdo potestas mouentis excedit mobile: ita quod tota eius possibilitas mouenti subdatur: cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni vniuersalis & perfecti, non subijcitur eius possibilitas tota alicui particulari bono, & ideo non ex necessitate mouetur ab illo.* Ergo clarè sentit Diuus Thomas totam possibilitatem voluntatis subijci bono vniuersali & perfecto: & ideo ex necessitate moueri ab illo. Vnde quoties rationem reddit D. Tho. alicuius actus voluntatis necessarij ab intrinseco, semper illam assignat ex parte obiecti, vt in citatis locis videre licet.

XI. Et hinc vlterius existimo, falsum esse quod Caietanus ait, nempe primum actum voluntate in homine iã vtente ratione esse necessarium quoad exercitium: quamuis alij Thomistæ idem circa hoc sentiant, vt Ferrariensis libro primo, contra Gentes, capitulo 23. & clarius libro tertio cap. 89. & Capreolus, in secundum distinctione 24. quæstione prima, ad septimum, qui etiam addit illum actum non esse actiuè à voluntate, sed passiuè tantum, quod improbabile est, vt supra attigimus disputando de causa efficiente. Et similiter falsum est quod sit simpliciter necessarius, vt rectè docuerunt Scotus in quodlib. q. 11. & Henricus quodlibet 12. quæst. 26. & idem sentit Conrad. 1. 2. quæstione nona, articulo quarto & alij expositores ibi. Et probatur, quia voluntas nunquam mouetur necessario quoad exercitium, nisi obiectum ipsum in suo genere sufficienter concurrat ad illam necessitatem, & omnino sibi subijciat voluntatem: sed obiectum quod per primam cogitationẽ proponitur non est huiusmodi, quia sæpe est quoddam particulare bonum ac deficiens: ergo. Item alias prima volitio Angeli fuisset necessaria quoad exercitium & consequenter nullum in ea fuisset meritum, quod est alienum à communi doctrina Theologorum, præsertim in Schola D. Thom. Item si fundamentum Caietani, aut Ferrar. solidum esset, non solum primus actus voluntatis totius vitæ esset necessarius quoad exercitium, sed etiam primus in singulis diebus, vel quoties homo incipit per intellectum aduertere, & per voluntatem consentire. Consequens autem est planè falsum, & contra experientiam. Sequela verò patet, quia etiam prima cogitatio in singulis diebus est naturalis, & primus actus voluntatis est à sola illa, sua efficacia tendente in obiectum. Neutra verò ratio est vllius momenti, quia licet cogitatio sit naturalis, potest applicare obiectum non necessitans: & licet voluntas sola efficiat illum actum, potest liberè efficere, quia per suammet entitatem habet eminentem quandam vim ad faciendum illum actum, & naturalem inclinationem in illum, & simul etiam habet potestatem, qua possit cohibere & suspendere illum.

Primus actus voluntatis in vtente ratione non est quoad exercitium necessarius.

XII. Ex quo præterea addo illum primum actum non solum non esse necessarium quoad exercitum, verum etiam nec quoad specificationem. Probatur proportionali ratione, quia fieri potest vt obiectum applicatum per primam cogitationem, non sit sufficiens ad inferendam necessitatem etiam quoad specificationem: nam potest accidere vt non sit beatitudo, nec bonum in communi, sed aliquod bonum particulare sensibus propinquius: vt sanitas, aut voluptas aliqua. Vnde infra tractando de causa finali ostendemus, non esse necessarium vt primus actus voluntatis humanæ sit circa finem vltimum simpliciter. Et confirmatur, nam hic primus actus in humana voluntate potest esse & bonus, & malus moraliter, nam primum obiectum propositum, potest esse prauum: quod potest voluntas vel refutare vel amplecti, atque ita bene, vel malè operari. An verò idem quoad hoc sit in angelica voluntate, alterius est considerationis.

Primus volũtatis actus hominis prævẽtis rationẽ, nõ necessarius quoad specificationem.

XIII. Ad obiectionem ergo factam contra rationem D. Thomæ, respondetur quod licet prima cogitatio hominis sit naturalis, & ideo non sit in potestate hominis non habere illam pro eo instanti, in quo illam naturaliter recipit, est tamen in eius potestate, statim ac sufficienter aduertit, illam tollere: & hoc est sufficiens vt voluntas non necessitetur quoad exercitium, cum liberum illi sit vel consentire, vel non consentire, sed diuertere cogitationem. Deinde etiamsi prima cogitatio sit naturalis, iudicium tamen de obiecto diligendo, vel non diligendo, potest non esse omnino naturale: quia stante illa naturali cogitatione, potest voluntas applicare intellectum, vt ad iudicium ferendũ magis rem consideret, & inquirat. Quod si intellectus nondum ita sufficienter aduertit, vt hoc sit in potestate voluntatis, nondum est sufficiens rationis vsus actualis: & ideo etiam non est plena libertas: indéque sequuntur motus, quos Theologi vocant inde liberatos.

XIV. Denique addo quod licet cogitatio plena & perfecta esset omnino naturalis, si non proponeret obiectum vt bonum omnino necessarium, imo non solum obiectum, sed ipsum actum, non ideo moueretur voluntas ex necessitate. Et hanc existimo esse rationem à priori conclusionis positæ. Nam voluntas quando fertur in obiectum, non solum vult obiectum, sed etiam virtute vult exercitiũ sui actus; quia est intrinsecè voluntarius, vt supra declaratum est: & ideo vt voluntas necessitetur quoad exercitium, necessarium est vt homo apprehendat & iudicet tale exercitium hic & nunc, vt bonum simpliciter necessarium, ita vt carentia talis actus sub nulla ratione boni apprehẽdi possit: hoc autem in hac vita nunquam accidit circa aliquem actum voluntatis, vt experientia notum est, & quia nulla est ratio vel occasio talis necessitatis. Quod si quis fingit aliquem ex errore habere hic & nunc tale iudicium de aliquo obiecto, & exercitio actus circa illud, concedam facilè ex hypothesi talem hominem necessario operaturum: dico tamen, suppositionem humano modo esse impossibilem in homine non stupido, aut qui non careat sufficienter rationis vsu.

XV. Secundo dicendum est, licet circa finem sub vniuersali boni ratione propositũ voluntas feratur necessario quoad specificationem, tamen dum amat vel intendit alios fines particulares, liberè ferri etiã quoad specificationem. Hanc assertionem existimo esse consentaneam doctrinæ D. Th.

Secunda assertio.

in citatis locis, & quoad priorem partẽ declaratur & probatur primo, nam proposito bono in communi, licet non cogitur voluntas illud actu amare, non tamen potest illud odisse, quia nullam rationem mali in eo inuenit: & ideo si actum exercere vult, oportet vt sit amoris, & non odij. Et hæc est necessitas quoad specificationem. Idem est de fœlicitate in communi, nam, vt Augustin. sæpe ait, si homo interrogetur an velit esse beatus, nullus est qui respondeat, aut respondere possit se id nolle, sed aut tacebit, aut respondebit se id maximè velle: hæc autem est necessitas quoad specificationem. Ratio autem est, quia in his & similibus obiectis nulla apparet ratio mali: supponimus autem nihil posse odio haberi nisi sub ratione mali, sicut nec amari nisi sub ratione boni.

Aug. 13. de Trin. c. 4. & in lib. de lib. arbit. sæpe.

XVI. Quoad alteram partem constat etiam facilè conclusio inductione & ratione, nam qui intendit consequi scientiã, sanitatem aut similia bona, non ita ea diligit quin possit etiam odio habere, vel refutare; nam in his particularibus bonis interdum inuenitur aliquis defectus, vel aliqua incommoditas aut difficultas, ratione cuius displicere possunt voluntati. Quin potius sub hac ratione etiam ipsius Dei amor liber est, non solum quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem: quia licet Deus secundum se sit vniuersale bonum, apprehendi tamen potest per modũ cuiusdam particularis boni, & in eo apprehendi potest aliqua ratio mali seu incommodi, saltem in ordine ad effectus eius: multóque magis potest inueniri hæc incommoditas vel difficultas in intentione vel amore ipsius Dei: & ideo facilè potest à voluntate refutari, & interdum etiam Deus ipse odio haberi.

XVII. Sed obiiciet aliquis D. Th. 1. 2. q. 10. art. 1. dicentem, hominem naturaliter per voluntatem appetere quædam particularia bona, vt cognitionem veri, esse, & viuere, & similia: naturalis autem appetitio includit necessitatem saltem quoad specificationem. Vnde ibidem ad primum, declarat in huiusmodi appetitione voluntatem operari per modum naturæ: quando autem voluntas vt natura operatur, tendit cum aliqua determinatione ad vnum, nam hic est modus operandi naturæ.

Obiectio ex D. Th. desumpta.

XVIII. Respondetur primò Diuum Thomam ibi non loqui de necessitate vltra etiam quoad specificationem, sed de modo operandi naturaliter, vt ex titulo articuli constat: illa autem vox *naturaliter*, non significat ibi idem quod *necessario*, nam apertè distinguit Diuus Thomas has duas voces in illo articulo, & in secundo. Significat ergo ibi *naturaliter moueri*, idem quod moueri ex propensione naturę, intendit enim ibi docere Diuus Thomas voluntatem non tantum habere naturalem propensionem ad priuata commoda, sed etiam ad bona propria aliarum potentiarum, vel partium totius hominis. Et hoc modo ait naturaliter appetere scientiam, vitam &c. Cum hac tamen naturali propensione stat libertas quoad specificationem in appetitu elicito horum bonorum; quia, vt supra dicebam, voluntas habet vim, vel suspendendi actum ad quem inclinatur, vel etiam eliciendi contrarium, quando in obiecto esse potest aliqua alia ratio in qua huiusmodi actus fundari possit. Et hanc esse mentem D. Thomæ constat ex solutione ad tertium: vbi, non obstante illa naturali motione, vel propensione, addit, voluntatem ad nullum particulare bonum determinari, sed solum ad bonum in communi. Vbi loquitur de determinatione quoad specificationem: nam, vt statim declarat artic. 2. etiam ad bonum in communi non determinatur voluntas quoad exercitium, sed tantum quoad specificationem. Sed potest vlterius addi, respectu horum bonorum admitti posse aliquam necessitatem quoad specificationem, scilicet vel per se loquendo, & seclusis extrinsecis rationibus: sunt enim quædam ex his bonis ita consentanea naturæ, vt vix aut nullo modo possint odio haberi, nisi valde per accidens & ob rationes valde extrinsecas. Imo etiam propter has rarissimè hæc bona in se ipsis odio habentur, sed eorum inquisitio, & procuratio displicet propter suam difficultatem, vel quia impedit alia sensibilia commoda. Vel etiam possunt hæc necessario amari, si apprehendantur vt simpliciter necessaria ad fœlicitatem: quamuis tunc non tam vt fines, quam vt media, vel partes necessarij, & vniuersalis finis amentur.

Solutio & explicatio D. Thom.

XIX. Tertiò dicendum est, libertatem voluntatis euidentius & perfectius exerceri in electione mediorum, adeo vt omnis actus liber, quatenus talis est, participet aliquo modo rationem electionis, & sub ea ratione possit sub consultationem cadere. Hanc conclusionem suadent rationes in principio huius dubitationis factæ. Et declaratur breuiter, quia ad intentionem finis fertur voluntas ex sola aliqua inclinatione naturali, quamuis liberè feratur: ad electionẽ verò mediorum fertur ex vi appetitionis finis; quam ipsa voluntas vltra inclinationem naturalem sibi adiunxit: & ideo specialiori modo, magísque ex propriis dicitur voluntas mouere se in electione mediorum, quam in intentione finis: tunc autem perfectius operatur liberè, quando perfectius sese mouet: ergo. Præterea declaratur altera pars, quia libertas cuiuslibet actus prouenit ex variis rationibus quæ sunt in obiecto, vel in ipsomet actu, & ex formali, vel saltem virtuali collatione earum. Nam si sit libertas quoad specificationem, oportet quod in obiecto sit aliqua ratio boni propter quam diligi possit, & aliquis defectus, vel aliqua ratio mali propter quam possit odio haberi: si verò sit libertas tantum quoad exercitiũ, oportet vt vel in subiecto, vel saltem in ipsomet actu sit aliquis defectus, vel carentia bonitatis, quam possit apprehendi vt hic & nunc disconueniens, vel saltem non necessarius: atque ita quoties actus, & eius omissio est libera, fit inter has rationes quædam collatio explicita, aut implicita, & ita etiã fit quædam electio vnius actus præ alio, vel vnius actus præ omissione eius, aut è contrario.

XX. In hac verò electione vnius prę alio necesse est vt cõparatio fiat in ordine ad aliquod tertium, vel ad aliquã rationem communem, ad quam sit voluntas aliquo modo affecta formaliter aut virtute, vt possit habere aliquod principium vel fundamentũ electionis faciendæ, vt in argumentis in principio, propositum est, & ex re ipsa declaratur. Nã qui eligit inter bonum, honestum & delectabile, certè supponitur affectus ad bonum vt sic, alias non statim eligeret inter specialia bona, sed prius secum statueret an bonũ esset sibi prosequendum: & idem est in omnibus similibus. Sic igitur, licet tendentia in finem particularem, quatenus est motus in aliquod obiectum propter bonitatem suam, & in alia propter ipsum, sit amor vel intentio finis; tamen quatenus est actus liber, quo hoc bonum præfertur aliis, & virtualis electio huius boni, vt sit medium, vel certè pars fœlicitatis quam voluntas intendit in suis actibus. Et ipsemet actus intentionis vel dilectionis etiam vltimæ fœlicitatis, quatenus hic & nunc exercetur liberè, & præfertur eius carentiæ, vel otio, est virtualis electio, qua talis actus hic & nunc eligitur vt medium ad inchoandam vel obtinendam fœlicitatem. Atque hac ratione dici solet, omnem intentionem finis particularis esse virtualem electionẽ fœlicitatis, ad quam non semper est necesse vt præcedat intẽtio elicita ipsius fœlicitatis, sed sufficit naturalis ac necessaria propensio. Sic igitur omnis consultatio versatur modo proportionato circa electionem, & omnis actio libera participat aliquam rationem electionis: & ideo ipsa formalis ac propria electio, quæ procedit à propria & elicita intentione finis, censetur actio maximè libera: atque hac ratione liberum arbitrium dicitur quasi per Antonomasiam versari circa electionem, quamuis plures alios actus liberos habeat, vt declaratum est.

XXI. Et per hæc satis responsum est ad rationes positas in principio huius dubitationis. Ad difficultatem verò ex secunda sectione huc remissam, cuius occasione hãc sectionem fecimus, iam declaratum est quomodo eadem voluntas sit capax vtriusque modi operandi, libere & necessario. Cum autem quæritur si modus operandi libere est perfectior, quam modus operandi necessariò, cur voluntas illum assequitur in quibusdam actibus, & non in omnibus & in minus perfectis, & non in perfectioribus; dicendum est, operari libere non semper, & in omnibus esse melius quam operari necessario: sed regula perfectionis est, quod obiectum ametur pro dignitate & capacitate eius: ita vt si obiectum sit bonum summum ac summe necessarium, tota necessitate ametur, si verò sit obiectum minus bonum, aut non necessarium, actus etiam circa illud sit sub dominio diligentis. Et hac ratione Deus diligit se necessario, & alia liberè, cum tamen actus eius sub omni ratione perfectissimus sit: idem ergo dicendum est seruata proportione in voluntate creata.

Liberéne an necessario operari perfectius.

SECTIO IX.

An libertas causæ sit dum actu operatur.

I. Vltima difficultas resultans ex secunda sectione, est, an causa libera actualẽ libertatem habeat cum operatur, vel prius quam operetur, quia si iam operatur, necessario operatur, ita vt impossibile sit pro tunc non operari: & idem argumentum fieri potest de carentiis operationis: si verò libertas semper respicit futurum, nullus actus in re existens erit liber, quia actus futurus vt sic, non est existens, & ita de facto nullus erit effectus liber: pręterquam quod repugnat futurum vt futurum esse liberum, & postea in præsentia non exerceri liberè, cum futurum non alia ratione sit futurum, nisi quia aliquando erit præsens.

II. In hac difficultate Ocham, Gabriel, & alij Nominales in prima dist. 38. docent voluntatem non esse liberam re-

Opinio. Ocham. Gabr.

spectu

spectu actus quem iam exercet, pro illomet instante, quo A illum exercet, nisi vel quatenus procedit ex indifferentia, & libertate quam voluntas immediatè ante illud instans habuit; vel quatenus in eo instanti habet voluntas potestatem, vt in tempore immediatè sequente illum omittat, etiamsi omnes aliæ conditiones vel causæ ad illum concurrentes assistant, in quo aiunt causam liberam à naturali differre. Quam sententiam videtur amplecti Magister in 2. d. 25. c. 3. vbi dicit, liberum arbitrium ad præsens, & ad præteritum non referri, sed ad futurum. Et fundamentum eius est supra tactam, quia in præsenti iam voluntas est determinata ad vnum, & quia id quod est, quando est, necesse est esse, vt ait Philosophus 1. de Interp. c. vlt. Vnde Boet. 1. de consolat. pros. vlt. ait, *ortũ Solis & gressum hominis in hoc conuenire, quod, dum fiunt, non possunt non fieri: differre verò, quia ortus solis etiam prius quam fiat, necessario erat futurus: gressus autem hominis non ita.*

Magister.

Boetius.

III. Hæc vero sententia falsa est, & mihi planè improbabilis. Quapropter dicendum est voluntatis libertatem propriè exerceri in eomet instante, & circa eundem actum, quem præsentem elicit, seu exercet. Ita docuit Scotus in 1. C dist. 39. & Heruæus quodlib. 1. q. 1. dubio 6. Capreol. in 2. d. 25. Greg. in 1. d. 39. qui tamen aliquid falsum addidit, vt statim ostendam. Probatur hæc sententia primo ratione insinuata, quæ apud me est demonstratio, nam si voluntas in instanti quo elicit actum, non liberè procedit in actum, nunquam antea fuit libera in ordine ad illum actum, quia tantum fuit libera per respectum ad illud instans in quo erat liberè effectura talem actum. Item quia si in illo instante non liberè, sed necessario habet actum: ergo pari ratione toto tempore præcedenti quo actu caruit, non liberè, sed necessario caruit: & eadem ratio erit de tempore D futuro: ergo re vera nunquam est vsus libertatis.

Voluntas propriissimè libertatè exercet in instanti quo operatur.
Scotus.
Herueus.
Capreol.
Gregor.

IV. Secundo declaratur à priori, quia authores prioris sententiæ in eo errant quod non distinguunt prioritatem temporis & naturæ, & verum sensum compositum à diuiso. Voluntas ergo in eodem instante in quo actu liberum elicit, prius natura quam illum eliciat, intelligitur habere potestatem ad eliciendum illum, & deinde ex ea potestate intelligitur illum elicere: ergo in eodem priori naturæ intelligenda est potens ad eliciendum & non eliciendum talem actum: alioqui re vera non intelligitur libera ad eliciendum illum actum. Et confirmatur ac declaratur, nam in tempore immediato ante illud instans supponitur voluntas habens illam potestatem ad eliciendum & non eliciendum actum. Et in illo instante prius natura quam illa potentia se determinet ad actum nihil est, quod ei potestatem abstulerit ad illum eliciendum: ergo retinet voluntas vtramque potestatem in illo instante, & ex illa elicit vel nõ elicit actum pro ipsomet instante. Quocirca si voluntas simpliciter & absolutè in eo instante sumatur cum omnibus prærequisitis ad agendum, re vera potest in illo non elicere talem actum, quæ est potestas in sensu diuiso, aut in prioritate naturæ, quæ necessaria & sufficientissima est ad libertatem. Si vero consideretur iam in illo posteriori naturæ, in quo iam elicuit actum, iam non potest pro illo eodem instanti retrocedere: sed hæc solum est necessitas compositionis ex suppositionis consequente determinationem, seu actionem ipsius voluntatis.

V. Et confirmatur nam Deus ex æternitate liberè dilexit creaturas, & tamen pro nullo instanti vel reali duratione G caruit illa determinatione libera, quæ ita comparatur ad diuinam voluntatem sicut actus liber ad nostram: ergo libertas voluntatis non est tantum respectu actus posterioris duratione reali, sed etiam respectu actus existentis in eodem instante, posterioris quidem natura, si talis actus sit verè elicitus & causatus à potentia; vel solum secundùm rationem aut intellectum, si solum sit determinatio libera eiusdem actus. Alias non posset intelligi in Deo dilectio libera, quia neque ex æternitate liberè dilexisset, quia semper perpetuo dilexit, neque post instans æternitatis: quia H multo minus potest aut incipere diligere quod nunquam dilexit, aut desinere quod dilexit, & prout ex æternitate dilexit. Idem argumentum sumi potest ex actione libera angelorum, quam in primo instanti suæ creationis habuerunt: cum in illo habuerint meritum iuxta veriorem sententiã. Neq; est vllius momẽti quod Ocham significat, actũ illum fuisse meritoriũ, quia fuit in potestate angeli in illo durare vel non durare tẽpore immediatè sequẽti: hæc enim potestas poterat conferre, vt continuatio illius actus esset meritoria & cessatio esset carentia talis medij, tamen ad meritum in primo instanti nihil id conferebat, tũ quia I illa potestas non exercebatur in primo instante: nos autem non meremur formaliter per potestatem liberam, sed per vsum eius: tum etiam quia cessatio ab illo actu non potest conferre ad meritum, & tamen angeli mali, qui immediatè post primum instans cessauerunt ab illo actu, nihilominus in primo instanti meruerunt: ergo pro illo instanti fuit ille actus liber, saltem quoad exercitium. Atque idem argumentum fieri potest de merito Christi, de quo certus est incepisse à primo instante conceptionis suæ.

VI. Tandem possunt fieri proportionalia argumenta in hominibus, nam vt supra dicebam, homo potest in primo instanti vsus rationis habere actum liberum, tum bonum, tum etiam malum. Item quoties homo peccat, non demeretur vel amittit gratiam in tempore immediato ante in- B stans, in quo exercet actum peccaminosum, vt est per se euidens: nemo enim peccat aut demeretur in eo quod facturus est, sed in eo quod facit, vt latè Augustinus epistola 107. Ergo necesse est, vt in eodẽ instanti in quo actus peccati exercetur, sit liber: quia nemo verè peccat nisi tunc, quando potest vitare quod facit, vel facere quod omittit. Item, est simile argumentum, quando peccator conteritur: ille enim non consequitur gratiam ante nec post instans contritionis, sed in ipsomet momento in quo contritionem elicit, & in eodem tantum se disponit sufficienter, cũ C tamen dispositio debeat esse libera, & in eodem meretur gloriam: ergo in eodem & pro eodem exercet actum liberum.

D. Aug.

VII. Fundamentum prioris sententiæ iam solutum est. Aristoteles enim clarè loquitur de necessitate conditionata, & ex hypothesi consequente, & de eodem intelligendus est Boetius: nam quod ait, ortum Solis prius fuisse necessariũ, non solum est intelligendum de prioritate temporis, sed etiam de prioritate naturæ, seu causæ. Imo ideo in priori tempore verum fuit dicere effectum illum ex necessitate D futurum, quia in sua causa habet necessitatem. Quod verò aiunt, non posse eandem potentiam simul efficere & non efficere, sophisma est consistens in vocum æquiuocatione; vtraque enim potestas simul est in eodem instante, non tamen ad exercendum vtrumque actum coniunctim, sed diuisim, id est vel vnum, vel alium pro suo arbitrio. Vnde, licet alteram partem potestatis exerceat, verbi gratia, eliciendo actum, potestatem tamen retinet ad oppositum, quam posset in eodem instanti exercere, non quidem simul cum alio actu, nec faciendo compositionem cum illo, sed absolutè.

Ratio contraria sententia destruitur.

E

VIII. Addit tamen Gregorius supra, facta suppositione, quod voluntas elicuit actum, non solum non posse pro eodem instante illum deserere, verum etiam neque in tempore immediatè sequente, quia existimat repugnare actum desinere in eodem instante in quo incipit esse. Sed neque in Theologia, neque in Philosophia habet hæc sentẽtia fundamentum. Non enim repugnat rem quæ fit, pro vnico tãtum instante durare: nam potest ideo instans esse primum & vltimum esse rei: quæ est enim in hoc repugnantia? Re- F spondet, repugnare quod res simul incipiat & desinat. Sed si inceptio sit per instans intrinsecum, desitio verò per instans extrinsecum ipsi desitioni seu intrinsecum ipsi existentiæ, nulla est repugnantia: quia non sequitur quod res sit, simul & non sit, sed solum sequitur quod ita sit, vt neque immediatè anteà fuerit, neque immediatè post futura sit: quomodo ipsum instans habet esse, & in eo posset Deus creare angelum & non conseruare amplius: ergo ex hac parte nulla est necessitas continuandi actum liberum. Nec verò ex alia, nam angeli mali, vt est probabile, per vnum G tantum instans durarunt in bonis actibus: & qui peccat, nulla necessitate cogitur perseuerare peccando: alias posset homo in hac vita pro aliquo tempore ex necessitate peccare, & non desistere à peccando; quod absurdissimum est. Et è contrario qui cœpit mereri, liberè perseuerat in merito: alias nihil in ea perseuerantia boni operis mereretur: sed hæc res latius à Theologis disputatur.

Actus voluntatis nõ necessario per aliquod tempus durat.

SECTIO X.

An ex libertate causarum efficientium oriatur contingentia in effectibus vniuersi, vel sine illa esse possit.

I. VT non sit ambiguitas in voce contingentiæ, oportet aduertere dupliciter posse dici effectum contingentem: vno modo quia casu, & præter intentionem agẽtis fit: quo sensu valde strictè & rigorosè sumitur vox contingentiæ: nunc autem non ita loquimur, nam de effectu casuali dicemus sect. vltim. huius disputationis. Alio ergo modo sumitur contingens, vt dicit quoddam medium inter necessarium I & impossibile: quomodo à Dialecticis dicitur contingens complecti simul possibile esse, & possibile non esse: & in hac significatione sumitur in præsenti, & sic etiam sumptum videtur ab Aristotele 1. de Interpr. c. vlt. vbi de futuris contingentibus disputat.

Dupliciter aliquis actus dicitur contingens.

II. Secundo est obseruandum effectum aliquem comparari

posse, vel ad suam causam proximam tantum secundum virtutem intrinsecam eius, vel ad eandem vt coniunctam concursui, vel oppositioni aliarum causarum, quæ in toto ordine vniuersi illi occurrere, vel cum illa cōcurrere possunt; in quibus possumus vel primam causam comprehēdere, vel tātum seriem & ordinem causarum secundarum. Atque hoc posteriori modo nunc loquimur, supponimus enim in ordine ad primam causam nullum effectum vniuersi ex absoluta necessitate euenire, quia omnes pendent ex concursu eius, quem ipsa pro sua libertate negare potest: & ideo in ordine ad illam nulla est res tam necessaria, nullúsve effectus habens causam tam necessario agentem, qui non possit esse & non esse, & in hoc sensu sit contingens. Nunc autem, etsi Deus agat liberè, supponimus esse paratum ad concurrendum cum causis secundis, & definita lege præbere suum concursum: & ideo contingentiam vel necessitatem effectuum naturalium ita consideramus in ordine ad causas secundas, ac si à prima non penderent, vel ac si prima non posset suum concursum negare aut actiones harum causarum impedire, aut immutare. Nam miracula quæ in hoc Deus facere potest, Philosophia non considerat; neque etiam negat si vera sit, sed dicit esse exceptiones à generali regula, quæ ad ipsam non pertinent.

Quæstionis resolutio.

III. His positis facillima est præsentis quæstionis resolutio, & ideo dicēdum est primo, in ordine ad causam proximam operantem ex necessitate naturæ nullum esse effectum contingentem per intrinsecam virtutem talis causæ: esse tamen posse contingentem ex imperfectione vel defectu talis causæ, quæ impediri potest ex concursu vel oppositione alterius causæ. Prior pars huius assertionis clara est, nam si causa est natura sua determinata ad vnum: ergo ita est potens ad agendum vt ex intrinseca sua virtute non possit non agere: ergo effectus ex hac parte non habet contingentiam, sed necessitatem. Vnde si quis respiciat ad solam virtutem intrinsecam causæ, & ad naturalē modum agendi eius non poterit inde colligere aut effectum non esse futurum, aut posse non esse, sed potius habere necessitatem essendi, quantum est ex eo capite: ergo effectus non potest habere contingentiam ex hac habitudine ad huiusmodi causam. Nihilominus altera etiam pars conclusionis æquè vera est, & facilis: nam licet causa proxima necessario agat, impotens est ad resistendum omni contrariæ causæ sibi occurrenti, vel ad vincendum & superandam omnem resistentiam, quæ ab alia causa fieri potest: ergo ex hoc capite contingere potest, vt non eueniat effectus, qui aliunde necessario eueniret quantum est ex virtute & modo agendi proximæ causæ: ergo talis effectus est contingens, non ex virtute, sed potius ex defectu virtutis suæ causæ, adiuncto possibili concursu, vel oppositione aliarum causarum: sub quibus comprehendimus nō solum efficientes causas, sed etiam materiales, & quouis modo resistentes, seu impedientes naturalem actionem causæ. Atque hoc modo rectè admittunt Philosophi contingentiam in effectibus causarum naturalium: quia contingens effectus est, qui à sua causa potest fieri & non fieri: sed hic effectus absolutè potest fieri, & non fieri à causa sua, siue id proueniat ex virtute, siue ex defectu virtutis, & ex impedimentis possibilibus: ergo.

IV. *Contingēs effectus & intrinsecè & extrinsecè.* Hinc tamen maioris claritatis gratia rectè distinguitur duplex effectus contingens, scilicet vel intrinsecè, vel tantum extrinsecè. Priori modo dicitur effectus ab intrinseco contingens, quia manat à causa, quę ex intrinseca vi & potestate potest dare contingentiam effectui. Non quod hæc contingentia aliquando sit modus intrinsecus inhærens ipsi effectui: nihil enim est aliud, quam denominatio sumpta ex potestate & modo agendi suæ causæ: sed quod talis denominatio à sola intrinseca virtute & perfectione propriæ causæ proueniat. Et hæc contingentia tantum est in ordine ad causam liberam. Posteriori autem modo, seu extrinsecè dicitur effectus contingens, quando carentia necessitatis quæ in illo est, solum est ab extrinsecis impedimentis. Ex quo etiam intelligitur huiusmodi contingentiam non pendere ex libertate alicuius causæ, etiam primæ, quia solum consistit in habitudine ad causam proximam quæ impediri potest: quę habitudo eadem est, siue liberæ causæ interueniant, siue non, imo etiamsi Deus ageret ex necessitate naturæ, dummodo easdem naturales causas produxisset quæ nunc sunt.

V. *Seclusis causis liberis in tota serie & collectione aliarū, nullus est effectus contingens.* Dico secundo: Effectus qui est contingens respectu causæ proximè naturaliter operantis, si comparetur ad totum ordinem ac seriem causarum vniuersi, & in his causis nulla intercedat liberè agens, saltem vt applicans alias causas, vel remouēs impedimenta, non habet contingentiam, sed necessitatem. Hæc sumitur ex Diu. Thom. 1. cont. Gent. c. 67. ratione 3. vbi ait, *sicut ex causa necessaria sequitur effectus certitudinaliter, ita ex causa contingente completa si non impeditur.* Vbi rectè Ferrar. aduertit, intelligendū id esse de effectibus causarum naturalium. Sumitur etiam ex Durando in 1. d. 38. q. 3. Scoto in 1. d. 1. q. 1. d. 8. q. 2. & d. 39. sed clarius eam proposuit Gabriel. in 1. d. 38. q. vnic. art. 1. Et probatur; quia si omnes causæ quæ in omni genere ad effectum concurrunt, & illius productionem vel promouere, vel impedire possunt, agunt ex necessitate: ergo eadem necessitate talis sequetur effectus, qualis ex omnibus illis causis sic dispositis & applicatis sequi potest. Et declaratur, nam sicut naturalis causa proxima non impedita, & habens materiam aptam sufficienter applicatam, necessario producit proportionatum effectum, ita si eadem causa sit omnino impedita, eadem necessitate nihil operabitur, vel si non omnino, sed ex parte impedita sit, eadem necessitate faciet imperfectum, vel mōstrosum effectum: ergo si causæ omnes tam agentes quam impedientes ex solo naturali ac necessario cursu ita conueniunt; & singulæ etiā cum necessitate operantur suo modo, id est, quæ impedit, necessario impedit, & quæ materiam applicat, necessario, & sic de aliis; ergo talis effectus consideratus in ordine ad totam seriem & collectionem talium causarum, non habet contingentiam, sed necessitatem.

D. Thom. Ferrar. Durand. Scotus. Gabr.

VI. Neque in hac conclusione inuenio rationem dubitandi, nam tota hæc necessitas intelligitur subordinata voluntati diuinæ, vt in principio supposuimus, & respectu illius habet quilibet ex his effectibus contingentiam, id est, possibilitatem vt non inueniat: tamen in hoc ipso intercedit etiam libertas. Et ita simpliciter & absque dubitatione verum est respectu totius ordinis seu collectionis causarum agentium, nullam posse esse contingentiam in effectibus, nisi in illa collectione causarum aliqua causa libera interueniat.

VII. Atque ex his duabus assertionibus obiter intelligitur, quam sit difficile cum certitudine præcognoscere hos effectus contingentes futuros, etiam merè naturales, qui respectu vnius vel alterius, vel etiam plurium causarum habent contingentiam, & solum habent infallibilitatem ac necessitatem respectu omnium simul. Est enim difficillimum saltem hominibus, vt angelos prætermittamus, omnes huiusmodi causas cognoscere, tum quia quædam sunt à sensibus remotissimæ, & valdè occultæ, vt sunt astra seu virtutes eorum: tum etiam, quod in magna sint multitudine, & carū concursus, & oppositiones variæ sint & multiplices: tum denique, quod hæ causæ non agunt absq; materia, cuius dispositio etiam est varia, & sæpè ignota: & ideo valde operosum est hæc omnia ita inter se conferre & obseruare, vt ex eis possit aliquid futurum in particulari præcognosci satis probabili coniectura, nedum infallibili certitudine. Legatur de hac re Benedictus Pererius lib. 2. in Gen. c. 2. & 3. *Pererius.*

VIII. *Quouismodo causa libera intercedat in naturalium causarum serie effectus esse potest contingens.* Dico tertio: Si ad effectum quemlibet, etiam naturalium causarum causa libera concurrat, siue vt causa per se siue vt causa per accidens, applicans agens, vel materiam, aut remouens prohibens, id satis est, vt effectus sit simpliciter cōtingens, etiamsi ad totam collectionem, & seriem causarū comparetur. Probatur, nam effectus contingēs est, qui potest esse & non esse ex vi suæ causæ: sed huiusmodi effectus comparatus ad totam collectionem suarum causarum, potest simpliciter esse & non esse, vel ex eo solum, quod inter illas causas aliqua libera interuenit, ex cuius arbitrio accidere potest, vt vel materia non sit disposita ad talem effectum, vel causa proxima & per se absit aut aliud simile impedimentum interueniat, quod satis est, vt effectus non sequatur. Vt si agricola non aret terram, quod illi liberū est, impeditur naturalis fructus, etiamsi sint pluuiæ cōgruentes, & omnes aliæ causæ concurrant: eademque ratio est de quocunque alio effectu postulante aliquem concursum causæ liberæ, sine quo esse non potest.

IX. *Discrimē inter naturales effectus & cōtingentes non liberos.* Atque hinc colligere licet differentiā inter hos effectus contingentes, quos lato quodam modo liberos appellare possumus, & priores naturales: quod hi tantum secundum quid sunt contingentes respectu vnius, vel plurium causarum, nō tamen respectu omnium collectiuè sumptarum: illi vero, scilicet liberi, sunt simpliciter contingentes, siue ad singulas, siue ad omnes causas suas simul sumptas comparentur. Ex quo etiam fit, vt hi effectus liberi multò minus possint præcognosci in causis, quàm illi. Nam effectus naturalis, licet formaliter vt contingens est, non possit in causa cognosci vt certò futurus, id est, in sola causa proxima in se considerata, tamen in collectione, & collatione causarum omnium cognosci potest, quia iam non vt contingens, sed vt necessarius cognoscitur: at vero effectus simpliciter contingens, neque in vna, neque in omnibus causis simul certò præcognosci potest vt futurus, quia

vtroque

vtroque respectu est simpliciter contingens, atque adeo ex vi causarum indeterminatus, & indifferens ad esse & non esse: & ideo nisi aliunde cognoscatur libera determinatio causæ sufficiens ad determinatum effectum, nullo modo potest ex vi causarum certò præcognosci.

X. Hic vero statim offerebat sese occasio disputandi de præscientia & prædictione horum effectuum contingentium quatenus futuri sunt: nam si antequam fiant, non habent in causis suis determinationem ad esse, vel ad non esse: ergo nulla potest esse determinata veritas in propositionibus, quibus alterum horum futurum denunciatur: quod planè videtur consequenter concessisse Aristot. imò & ex professo probasse lib. 1. de Interp. c. 8. Ex hoc autem vlterius sequitur neutram partem, affirmantem, vel negantem huiusmodi effectum esse futurum, posse præsciri vt determinatè veram, etiam à Deo: nam quod non est verum, non est scibile: ergo quod non est determinatè verum, non potest etiam sciri vt determinatè verum. Atque ita id concessit Cicero lib. de Fato, & Diuinat. vt Augustin. retulit 5. de Ciuit. c. 9.

Cicero.

XI. *Futurorum contingentium veritas determinata.* Sed hæc difficultas altiorem, & fusiorem disputationem postulat, de qua Theologi in 1. distinct. 38. & 1. part. quæst. 14. art. 13. Nunc breuiter respondetur, determinationem veritatis in propositione de futuro contingente, non esse sumendam ex eo, quod causa, à qua prouenturus est talis effectus, sit iam determinata ad illum in sua virtute & facultate, ab eo tempore vel instante, ex quo verum est dicere illum effectum esse futurum, sed ex eo solum, quod aliquando talis causa in actione sua determinanda sit ad liberum effectum: nam hoc solum enunciatur per illam propositionem, & non quod causa ex se, & ex sua virtute sit iã determinata ad talem effectum. Quapropter cum absoluta contingentia horum effectuum stare potest determinata veritas vel falsitas earum propositionum, in quibus illi futuri esse enunciantur, quia hæc veritas determinata non repugnat contingentiæ, magis quam in propositione de præsenti. Quia licet effectus possit fieri, & non fieri, ex quo habet, quod sit contingens, tamen de facto alterum determinatè accidet, & inde habet, quod sit futurum contingens determinatè. Et in hoc putamus Aristotelem deceptum fuisse, & contra principia nostræ fidei locutũ quamuis non desint Catholici, qui illum interpretari ac defendere conentur. Hinc vero vlterius fit non omnino repugnare, vt hi effectus liberi, antequam fiant, certò præsciri possint, ea saltem scientia, quæ propter suam infinitam omnem veritatem, omnéque obiectum scibile comprehendit ac intuetur eo modo, quo est: in quo turpius errauit Cicero negans Deo præscientiam omnium futurorum. Neque enim illa scientia hanc contingentiam destruit: tum quia non immutat seu alterat (vt ita dicam) suum obiectum, aliàs se ipsam redderet falsam, si sciendo effectum fore contingentem, faceret necessarium: tum etiam, quia hæc scientia futurorum vt sic, non est causa eorum: sed pura intuitio: sed de his aliàs.

XII. Aliæ duæ difficultates supererant circa vltimam conclusionem. Prima est, an sola libertas causæ secundæ sufficiat ad dictam contingentiam, etiam si per impossibile non esset libertas in causa prima: & hæc suprà tractata est: idem enim est quærere, an cum illa hypothesi possit consurgere contingentia simpliciter in effectibus naturalibus, & quærere, an cum illa esse possit libertas, & vsus libertatis in creatura. Nam si fuerit vsus libertatis, erit etiam contingentia simpliciter: sine illo autem non erit: & ideo responsio superius tradita hic applicanda est. Altera difficultas est, an econtrario sola libertas primæ causæ sufficiat ad contingentiam effectus, etiamsi nulla causa secunda esset libera: sed hæc facilem ex dictis habet responsionem, nam eo modo, quo ille effectus est liber, potest dici contingens, prout nunc loquimur. An vero ita simpliciter loquendum sit, vt effectus, quatenus respectu Dei liberè fiunt, dici possint contingentes, attingemus inferius disputando de Deo, eiúsque libera voluntate.

XIII. *In quo agente libero sit radix libertatis.* Atque hinc etiam expedita manet altera difficultas, quæ hic tractari solet, in qua nimirum causa posita sit radix contingentiæ: an scilicet in libertate primæ causæ, vel in libertate secundæ, vel vtriusque simul: dicendum est enim, si sit sermo de contingentia tantum extrinseca, & secundũ quid, radicem eius non esse positam in libertate aliqua, nec secundæ, nec primæ causæ, sed proximè in tali natura, & conditione causæ secundæ, quæ impediri potest, adiuncto tali ordine & serie aliarum rerum & causarum naturalium, ex quo soleat tale impedimentum occurrere. Prima autem causa, siue Deus, solum dici potest prima radix huius contingentiæ, sicut est prima causa omnium effectuũ vniuersi: quia nimirum tales causæ secundæ ab ipsa fuerunt & creatæ, & ita dispositæ & ordinatæ, vt ab eis huiusmodi effectus contingentes prouenirent. Ad hoc autem, formaliter loquendo, nil refert, quod prima causa liberè hæc omnia produxerit: eadem enim contingentia sequeretur etiam si ex necessitate creasset hæc omnia, dummodo eodem modo illa ordinasset, & postea cum illis concurreret. At vero loquendo de contingentia simpliciter, immediatè illius ratio posita est in libertate causæ proximæ, & aliquo vsu eius, vt declaratum est: primordialis autem radix eius est libertas causæ primæ eo modo, quo superius sect. 5. declaratum est.

SECTIO XI.

Vtrum aliqua vera ratione possit fatum inter causas efficientes vniuersi numerari.

Varij errores.

FVit vetus sententia aliquorum Philosophorum, qui effectus omnes vniuersi fato tribuebant. Constituebant autem fatum in quadam connexione & ordine causarum vniuersi, à quibus aiebant omnia ex necessitate prouenire, vt de Stoicis refert Cicero libro 1. de Diuinat. sub fin. & Diogen. Laert. lib. 7. in vita Zenonis. Illam autem vim præcipuè tribuebant astris & situbus ac dispositionibus eorum, adiunctis cœlorum motibus: hinc enim ineuitabili necessitate prouenire varij aspectus & concursus causarum vniuersi, ex quibus aiebant eadem necessitate effectus omnes in hoc inferiori mundo euenire. Vnde definiebant fatum esse, *causarum colligantiam, ex astrorum motibus, ac vi, efficaciam trahentem*, vt refert Albert. lib. 2. Phys. tract. 2. cap. 19. ex Apuleio, & aliis. Hoc autem multi eorum non solum de naturalibus effectibus, sed etiam de actionibus humanis tam studiosis, quam prauis asserebant. Putabant enim cœlestia corpora eadem vi, & directa actione influere in humanis voluntates, ac in cæteras res, vt refert Augustin. 4. lib. Confess. c. 3. & lib. 5. de Ciuit. cap. 1. Vbi etiam notat (quod etiam Plotinus refert Ænead. 3.) quosdam ex his adeo fuisse stolidos, vt negarint hanc dispositionem causarum vniuersi, cui fatalem necessitatem ascribebant, à diuina sapientia aut voluntate profectam esse, sed ex se habere intrinsecam necessitatem prorsus ineuitabilem. I.

Alij vero quamuis non negarent hunc causarum secundarũm ordinem a diuina voluntate processisse, nihilominus ei tribuebant necessitatem omnino ineuitabilem, etiam respectu Dei: quia fortè credebant Deum agere ex necessitate naturæ. Quod ex hæreticis sensisse Petrum Abailardũ, refert Castro. cont. hæres. verb. Libertas, & verb. Futurum contingens: idémque de VViclepho refert, quod dixerit omnia euenire tam ineuitabili necessitate, vt nec Deus ipse potuerit aliter res condidisse quam condidit, nec aliter gubernare quam gubernat: & ex eis sic conditis & gubernatis non posse alias actiones prodire quam prodeant. Plures etiam alij hæretici hanc sententiam de fato secuti sunt, prout à dictis Philosophis asserta est. II.

Abailar. Castro.

Alij vero fati necessitatem non in astris, sed in diuina voluntate posuerunt, sic Seneca li. 2. natural. q. c. 35. *Quemadmodum* (ait) *rapidorum aqua torrentium in se non recurrit, nec moratur quidem, quia priorem superueniens præcipitat: sic ordinem fati æterna series regit, cuius hæc prima lex, stare decreto.* Et statim c. 36. definiens fatum ait, esse *necessitatem rerum omnium, actiónumque, quam nulla vis rumpat.* Idem optimè lib. 4. de Veneficiis, cap. 7. Eiusdémque sententiæ videtur fuisse Plato Dialogo vltimo de Republ. Quidam etiam noui hæretici (quod Caluino & sequacibus tribuere possumus) hoc genus fati introduxerunt: licet fortasse non sub eo nomine, docent enim omnia ex necessitate euenire, non ex solo influxu cœlorum, sed ex superiori influxu Dei ita mouentis & applicantis omnes causas secundas ad agendum, vt ex necessitate illud agant ad quod impelluntur, & nihil aliud. Hanc vero necessitatem subiiciunt diuinæ voluntati, & respectu illius dicunt esse simpliciter variabilem: quamuis supposita æterna Dei dispositione iam immutabili, qua statuit vniuersas res ita condere, gubernare, & impellere, vt omnia ex necessitate eueniant, quæ respectu creaturarum est necessitas simpliciter, respectu vero Dei est necessitas immutabilitatis. III.

Resolutio.

IN hac doctrina de fato sic explicata multi continentur errores, non solum contra Catholicam fidem, sed etiam contra rationem naturalem, vt facilè ex hactenus tractatis constare potest. Propter quod & res ipsa ab Ecclesia est damnata in nõnullis Cõciliis, & à sanctis Patrib. diligentissimè IV.

esse impugnata, & nomen ipsum fati Catholicis omnibus odiosum est, quamuis nonnulli adiuncta sana interpretatione non putent esse omnino reiiciendum.

Notantur & refelluntur dicti errores.

V. *Primus.* Primò igitur tribuere causis secundis fatalem necessitatem independentem à Deo, planè stultum est, & contra rationem naturalem. Hoc non aliter probandum est, quam demonstrando omnia pendere à Deo in fieri, esse, & operari: quod tribus disputationibus seq. præstabimus.

VI. *Secundus.* Secundò constituere necessitatem fati sub Dei causalitate & influxu, ineuitabili etiam ipsi Deo, repugnat rationi naturali. Probatur, quia vel duos errores, vel alterum tantum includit ea sententia, scil. aut Deum non esse omnipotentem, aut saltem minimè operari liberè quidquid extra se operatur: nam si Deus has duas perfectiones habet, quæ potest esse dispositio, influentia, aut necessitas causarum secundarum, quam ipse non possit sua omnipotenti & libera voluntate immutare, aut impedire? Quod autem in Deo sint omnipotentia, & libera voluntas, demonstrabimus infrà, de Deo & attributis eius disputantes. Est autem conclusio intelligenda de ineuitabili necessitate simpliciter: nam si sit sermo de ineuitabilitate tantum secundum quid, proueniente scil. ex immutabilitate Dei, ex hac parte non erit error, si aliunde non misceatur, vt dicemus.

VII. *Tertius.* Tertiò constituere talem fati necessitatem, quæ ex astrorum & aliarum naturalium causarum influxu ad omnes inferiores causas dimanet, sub illis etiam volũtates humanas comprehendendo, est error etiam naturali rationi repugnans. Intelligitur autem hæc conclusio, etiamsi hæc necessitas ponatur pendens à diuina voluntate & per illam mutabilis. Probatur, quia huiusmodi fatalis necessitas destruit arbitrij libertatem. Quo titulo damnata est illa sententia in Conc. Brachar. I. ca. 9. & à Leo. I. epist. 91. c. 11. & 13. & contra illam multa congerit Euseb. libro 6. de Præpar. Euang. c. 5. & seq. & latè etiam scribit Chrys. in orationibus de Prouident. & A. August. dict. libr. 5. de Ciuit. ferè per totum: & Greg. Niss. seu Nemes. lib. 6. suæ Philosoph. Et Boet. lib. 6. de Consolat. & alij frequenter. Quin etiam Philosophi hoc genus fati oppugnarunt, vt sumitur ex Aristot. lib. 1. Ethic. c. 1. & li. 1. de Interp. c. vl. & Ammon. alijsque interpretibus ibi, & libro 2 Phys. c. 6. vbi Simpl. Themist. & alij, & Alex. Aphrodis. lib. de Fato, Plutarch. lib. 5. de Fortuna: vide alia in Iulio Sirenno lib. de Fato. Fundamentum etiam illius sententiæ aliũ includit errorem, nimirũ, cœlorum influxũ directè & per se cadere in humanas animas & voluntates: quod est contra animæ immaterialitatem, & consequenter contra eius immortalitatem.

Brachar. Leo Pap. Euseb. Chrysost.

VIII. Quartò constituere fatum, illud attribuendo efficientiæ & influxui primæ causæ necessitantis omnes causas secundas, etiam rationales voluntates ad singulos effectus, error est tum contra fidem, tum etiam contra rationem naturalem. Probatur ex dictis, quia etiam hoc modo destruitur liberum arbitrium. Vnde in hoc etiam sensu damnata est hæc necessitas fatalis, quamuis non sub fati nomine, in Conc. Triden. sess. 6. Et ratione Philosophica declaratur, nam vel inter causas secundas sunt aliquæ, quæ natura sua non indigent ad agendum illa Dei motione necessitante, vel nullæ sunt huiusmodi, si dicatur hoc secundum, ergo nulla est ex se causa libera, & indifferens. Si vero dicatur primum, ergo vel prima causa semper extrahit secundam à suo naturali modo operandi, quod est alienum ab omni recta ratione, quia causa prima iuxta ordinarium prouidentiæ modum, solum cooperatur secundæ quantum illa indiget, vt inferius dicemus, vel certè non semper causa secunda illo modo necessitatur ad agendum à prima, quod intendimus: ergo hinc fit, falsam omnino esse positionem fati in prædicto sensu.

Quo vero sensu possit Fatum quoad rem ipsam admitti.

IX. Quintò, constituere fatum in eo sensu, vt solum se extendat ad effectus naturalium causarum, ad quos neque angelica, neque humana creatura sua libertate vllo modo concurrit: & in iis effectibus ponere fatalem necessitatem, prouenientem ex serie & ordine causarum vniuersi, ineuitabilem per causas secundas, & per primam secundum ordinariam potentiam, & secundum modum operandi & concurrendi huiusmodi causis connaturaliter debitũ, aut etiam ex immutabilitate alicuius decreti, vel præfinitionis ipsius Dei, non tamen ex absoluta potentia & voluntate eius: hoc (inquam) modo, constitutio fati nõ continet errorem vllum, sed veram doctrinam, quamquam in vsu verborũ moderatio tenenda sit, vt infrà dicemus. Hæc assertio tota constat ex dictis præc. sectione, neque aliam

A probationem, aut declarationem adiungere oportet. Hoc autem sensu posuisse fatum Stoicos, & Platonem ex Plutarcho & aliis refert Ludouic. Viues in 5. de Ciuit. Dei, c. 1. & 10. nam illi à fati necessitate voluntates humanas & liberas actiones excipiebant. Vnde etiam Damasc. libr. 2. de Fide, c. 25. tacito nomine refert, Philosophos non posuisse fatum circa humanas actiones, quæ contingentes sunt, sed circa necessarias. Et similiter Tertullianus lib. de Anima, c. 20. inquit, etiam Philosophos distinxisse fatum, & arbitrij libertatem: & subiungit ex propria sententia: *Et nos secundum fidem differenda suo iam nouimus titulo.*

B Sed quæres, an fatum respectu talium effectuum sit causa efficiens, vel quid sit: nam quidam censent fatum formaliter significare relationem quandam, eo quod Boetius de Consulat. pros. 4. definiat, Fatum esse, *ordinem causarum secundarum diuinam prouidentiam exequentium*: ordo autem relationem importat. Ita sumitur ex D. Tho. 1. part. q. 116. art. 2. ad tertium. Sed dicendum est, huiusmodi fatum neque esse solam relationem: hæc enim nil ad efficiẽdum confert: nec esse vnam aliquam causam efficientem: nulla C enim per se sola sufficit ad eam necessitatem inducendam, quam fatum indicat, sed esse collectionem autem causarum ita dispositarum ex diuina prouidentia, sicut necesse est, vt talis effectus sequatur. Hoc constat ex ipsa applicatione fati, quam tradidimus, & ex assertione posita. Illa vero causarum dispositio, quam alij ordinem aut seriem vocant, non est relatio, sed dicit in singulis, & in omnibus causis applicationem accommodatam, vt talis effectus sequi possit: quæ quidem applicatio non est relatio, licet fortasse sit fundamentum relationis, vel per modum relationis à no- D bis declaretur. Atque ita potest exponi D. Th. suprà, de relatione pro fundamento: ex eodem D. Th. Opusc. de Fato, quod est 28. c. 5. vbi sentit fatum dicere conditionem causæ. Et idem volunt, qui fatum numerant inter efficientes causas. Vide Alexandrum dicto opusc. de Fato, cap. 2. Ex dictis autem intelligere licet sub hac collectione causarum non tantum comprehendi efficiẽtes, sed etiam materiales: nam ex his magna ex parte pendet necessaria consecutio talis effectus: magis autem reducitur fatum ad efficientem cau- E sam, quia hæc est, quæ per se inducit effectum supposita tali materia, & aliis conditionibus ad agendum requisitis. Rursus colligitur ex dictis, Fatum iuxta hanc interpretationem non semper esse causam per se omniũ effectuum, aliqui enim sunt effectus per accidens, qui sunt casuales respectu particularium causarum, vt infrà dicemus, qui non habent causam per se, vt ibi probabitur. Vnde respectu collectionis omnium causarum naturalium necessariò eueniunt, non tamen possunt attribui alicui causæ per se & naturali, quæ Fatum appelletur, ita ergo est dicta conclusio limitanda.

X.

F

Quid de Fati nomine sentiendum.

Sextò constituere Fatum in dispositione causarum naturalium, quatenus diuinæ prouidentiæ subsunt, & iuxta illius præordinationem, vel permissionem ac præscientiã infallibiliter operantur, in re ipsa non continet errorem, sed potius Catholicam doctrinam rationi etiam naturali consentaneam: modum autem loquendi corrigere, vel satis explicare necesse est. Hæc tota conclusio sumitur ex G D. Th. 1. p. q. 116. art. 1. & ex Augustino, quem ipse citat 5. de Ciuit. c. 1. dicente: *Si quis Dei voluntatem vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, & linguam corrigat.* Et priorem partem huius assertionis intendit Boet. loco suprà citato, dum nomen fati ad congruentem & verã significationem reducere conatur. Et ad eandem putant multi reduci posse sententiam Platonis, & Senecæ suprà relatam: non enim intenderunt negare nostri arbitrij libertatem. Quod sentire videtur etiam Plutarch. libr. 1. de Placitis, cap. 27. & Aristotel. libro de Mundo ad Alexand. H sub finem, vbi optimè de hac re loquitur. Quin & Stoicos non aliter sensisse de fato, nec libertatem arbitrij transtulisse docet Augustin. 5. de Ciuit. capite 10. vt suprà tactum est. Ac tandem declaratur, quia per fatum sic expositum nihil aliud significatur, nisi quod causæ secundæ subordinatæ sunt diuinæ prouidentiæ: quatenus omnes istæ causæ ordinatæ sunt à Deo ad hos effectus producendos, quod certissimum est. Deinde significatur, quod istæ causæ secundæ nihil operantur, quod non sit à Deo & præuisum, & præconceptum seu præfatum (nomen enim fati à fan- I do dictum censetur) & aliquo etiam modo præordinatum, vel permissum, ac generalius loquendo, prouisum: quod etiam certissimum est, & rationi naturali consentaneum, vt infrà ostendemus disputando de attributis Dei. Atque hinc fit, vt in ordine ad diuinam prouidentiam sit eadem infallibilitas, vel, vt Boetius loquitur, immobilitas in effectibus causarum secundarum: quia nunquam possunt

XI.

possunt omnino subterfugere ordinem prouidentiæ Dei. Et hæc immobilitas nomine fati declaratur. Quæ non excludit contingentiam nec libertatem aliquarum causarum, quia non consistit in absoluta necessitate, sed in infaillibilitate præscientiæ & prouidentiæ diuinæ, eiusque immutabilitate: cui correspondet similis necessitas in effectibus causarum secundarum, quæ dicitur necessitas ex suppositione seu consequentiæ: quia fieri non potest, vt aliter eueniant quam fuerint præsciti, vt supertus Diuus Thomas explicat articul. 3. Aduertendum est autem, etiam admissa hac significatione non recte attribui Deo, vt ibidem notat D. Thom. ex Boet. suprà. Nam fatum est dispositio causarum, vt est sub Deo, non vero est proprie ipse Deus, vel voluntas Dei, nisi causaliter, vt loquitur interdum August. lib. 5. de Ciuit. c. 1. & Seneca & Arist. supra. Consonatque ipsum nomen Fati, quod à fando dictum est, vnde significat id, quod effatum est, non ipsum, qui effatus est. Adde, neque etiam tribui Fatum propriè in dicta significatione actibus liberis voluntatis creatæ, quia liberum arbitrium Deo subiicitur immediatè, & non aliis causis, vel dispositioni earum, nisi per accidens, ac remotè: & ideo vel nullo modo, vel non nisi impropriissimè proprij actus liberi arbitrij possunt fato attribui, ipsammet Dei prouidentiam, & immediatum influxum eius fatum appellando.

XII. Atque hinc tandem constat vltima pars assertionis, quæ solum est de vsu huius vocis fatum: cuius vsum ait D. Th. recusasse sanctos Patres propter eos, qui fatum in influxu siderum ponebant. Quod verum esse constat ex supertus citatis, & ex August. lib. 5. de Ciuit. c. 9. & tract. 37. in Ioannem, & Gregor. homil. 10. in Euang. & Greg. Nissen. libr. 6. Philosoph. c. 2. vel aliàs Nemes. lib. de Anim. eiusque facultatib. c. 35. & 36. Et ratio est, quia *fatum* ex primæua impositione institutum est ad significandam radicem fatalis necessitatis, quam absolutam necessitatem esse sentiebant, qui nomen fati inuenerunt: & ideo in propria significatione non potest attribui omnibus causis secundis, etiam vt diuinæ prouidentiæ subsunt. Ex quo etiam fit, vt neque effectus naturales, qui in hoc inferiori mundo eueniunt, dicendi sint fato euenire in illa proprietate, quia regulariter nunquam eueniunt sine interuentu alicuius causæ liberæ, vel angelicæ, vel humanæ: ita vt neque pluuiæ, venti, & similes effectus, qui videntur maxime naturales, dicendi sint fatali necessitate prouenire: nam permittente Deo, vel ordinante sæpe impediuntur, vel excitantur media aliqua actione bonorum, aut malorum spirituum. Hac ergo ratione nomen fati non est à nobis absolutè vsurpandum: si quis autem corrigendo significationem eo vti velit, non est cum illo contendendum: declaratio autem seu correctio est, vt nomen fati solum significet seriem causarum diuinæ prouidentiæ subiectam, quæ illis necessitatem non imponit, sed vnamquamque modo sibi proportionato agere sinit. Addit Alexand. Aphrodis. lib. de Fato, ca. 3. Fatum interdum significare cuiusque rei naturam, habetque illa significatio fundamentum in Arist. lib. 5. Phys. c. 6. tex. 57. vbi naturalem generationem, vel corruptionem fatalem vocant. Iuxta quam significationem, nec fatum habet maiorem necessitatem quam natura, nec maiorem vniuersalitatem. Vnde sicut non omnia naturali ordine, vel necessitate eueniunt, sed quædam liberè, alia casu, ita non omnia fiunt fato. Veruntamen hæc significatio illius vocis, nec videtur esse in communi vsu, nec habere fundamentum in illius vocis Etymologia, qua fatum à fando dicitur, vt ex August. notauimus, quare vt fatum aliquid sit, diuina præscientia, & prouidentia excludenda non est.

SECTIO XII.

Vtrum casus & fortuna inter causas efficientes numerari debeant.

I. Disputatio de casu & fortuna coniuncta est cũ disputatione de fato, quia sublata necessitate fatali, videtur fieri consequens, vt multi effectus casu & fortuito in vniuerso eueniant. Cúmque nihil possit fieri, quod nõ habeat efficiẽtem causam, fieri etiam videtur, vt huiusmodi effectus casuales, vel fortuiti aliquam efficiẽtem causam habere debeãt, quę casus, aut fortuna nominetur. De hac ergo causa inquirimus, an sit, & qualis sit. Videtur enim, non esse aliquã ex his, quæ necessariò aut liberè agũt, & ita nullam esse posse. Assumptũ patet, quia causa necessariò operans vel semper, vel frequẽtius cõsequitur suũ effectũ: effectus autẽ casuales dicũtur esse ex iis, qui rarò eueniũt: ergo nõ eueniunt à causa necessaria operante. Rursus causa libera semper operatur à proposito, & ex intẽtione finis: casus autem dicitur esse cum præter intentionem aliquid accidit: non est ergo casus causa libera: ergo casus non potest esse aliqua causa efficiens.

De effectu casuali.

Qvamuis hæc nomina *casus*, & *fortuna*, pro eodem sæpe vsurpentur, tamen in rigore habent diuersam significationem: & ideo dicemus prius de casu, deinde de fortuna. Nomen igitur *casus* proprie significat potius effectum quam causam: diciturque de quolibet effectu inopinato, quod notauit Boet. lib. 1. de Consolat. prof. 1. vbi non vult casum significare causam, sed effectum: tamen is vsus obtinuit, vt de causa etiam dicatur: nõ potest enim ille effectus carere aliqua causa: & ita egit de casu Arist. 2. Phys. & cum eo cæteri Philosophi: tamen explicato effectu intelligetur melius causa. Dicitur ergo effectus casualis is, qui per accidens, & præter opinionem, vel intentionem cõiungitur effectui per se alicuius causæ, vt quod fodiens terram, inueniat thesaurum. Hoc constat ex communi significatione illius vocis: nam idem est effectus casualis, quod contingens raro, & præter intentionem. Duo itaque videntur esse de illius ratione. Vnum est, vt raro eueniat, vt sentit Aristot. 2. Phys. c. 7. & ibi Auerroes, Alexan. Sanctus Thomas, Albertus, & alij. Quamuis Auicenna hoc limitare voluerit sine causa, vt statim dicam. Cum autem dicitur ille effectus raro euenire, intelligendum est in sensu (vt ita dicam) composito, seu facta suppositione talis causæ: sæpe enim est rarus effectus, quia raro ponitur causa, quamquam illa posita semper aut regulariter sequatur effectus: & tunc non est casualis, sed potest esse per se, nisi positio etiam talis causæ, vel cõcursus plurium causarum casualis sit. Alio ergo modo sequitur raro effectus etiam posita causa: & hoc modo dicitur effectus casualis raro euenire. Quia vero talis effectus semper prouenit ex concursu plurium causarum, oportet vt ille concursus non habeat certam & definitam causam in vniuerso: ex quo etiam fit, vt raro eueniat: & ideo Eclipsis non est effectus casualis, neque omnis alius, qui regulariter coniungitur cum effectu per se.

III. Secundo est de ratione talis effectus, vt præter intentionem agentis causæ eueniat, vt quod prætereunte Petro lapis cadat, dicitur esse casus fortuitus, quia præter intentionem tum hominis transeuntis, tum lapidis cadentis, vel generantis, quod illum in centrum mouebat. Quod si ille concursus fuisset ab aliquo intentus, respectu illius non diceretur effectus casualis, sed per se in suo genere: est ergo de ratione casus, quod sit effectus præter intentionem agentis: quia est effectus per accidens.

IV. Atque ex hac explicatione intelligitur, non esse in vniuerso effectus casuales respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, seu particularium: & ratio est, quia nihil euenire potest præter intentionem Dei, eo quod nihil possit subterfugere præscientiam eius. Dices: Interdum aliquid fit in rebus præter intentionem Dei, vt in humanis actibus peccata. Et fortasse etiam in effectibus naturalibus aliqui possunt contingere, qui licet sint præsciti à Deo, non tamen sint intenti. Respondetur in primis, respectu causæ operantis per intellectum & voluntatẽ nõ solũ requiri ad hoc, quod effectus sit casualis seu fortuitus, vt sit præter voluntatem, sed etiam, vt sit præter scientiam vel opinionem operantis. Nam si ex actione mea aliquid sequatur, quod ego futurum esse præuidi, nõ potest dici, esse mihi casuale vel fortuitum, etiam si esse possit vel non voluntarium, sed permissum tantùm, vel etiam aliquo modo voluntarium. Vnde Aristot. lib. 2. Magnor. Moral. c. 8. dicit, *ibi minus esse fortuna, vbi plus est intellectus.* Vt ergo Deo nihil casu accidat, satis est, quod nihil præter eius scientiam & præscientiam eueniat. Addimus vero præterea aliud esse loqui de effectu, qui est in peccato, qui semper est res aliqua, aliud de defectu, qui solum est carentia debitæ perfectionis moralis: nam loquendo de effectu, ille non potest esse casualis respectu Dei, non solum quia est præscitus, sed etiam quia non tantum per accidens, sed per se causatur ab ipso Deo, & ita potest dici aliquo modo intentus, saltem quantum ad voluntatem quam Deus habuit concurrendi ad illum effectum, concurrente etiam causa secunda. Et ob hanc rationem nullus effectus naturalis potest dici casualis respectu Dei, non tantum propter præscientiam, sed etiam propter efficientiam per se, & aliquam intentionem talis effectus quam Deus habuit, hoc ipso, quod voluit tales causas naturales procreare aptas ad talem effectum, & eis illis concurrere. Vnde aliqui etiam effectus, qui respectu causarum particularium censentur casuales, respectu causarum vniuersalium, vt cœlorum (si per se concurrant ad talem effectum) non sunt casuales, vt mõstra-

A & quædam alia, quæ per accidens generari dicuntur. At vero defectus, qui coniungitur effectui in peccato, vt non sit casualis, non oportet quod sit per se intentus, quia hoc est præter rationem eius, cum nemo intendés ad malum operetur: satis ergo est, vt sit præuisus, & permissus: maxime quod à Deo semper est ordinatus ad pœnam, vel vt sit occasio alicuius maioris boni: ordinatus (inquam) non præordinatione, quæ secundum rationem antecedat præscientiam, sed quæ sequatur. Atque simpliciter loquendo nunquam potest casualis, vel fortuitus effectus talis esse respectu Dei, vt recte tradit D. Tho. 1. p. q. 103. ar. 7. ad 2. & B q. 116. ar. ad 2. & Augu. libr. 83. quæstio. 24. Boet. 1. de Consol. pros. 1.

De casu, vt causam significat.

V. *Casus est causa per accidens.* Ex his, quæ de effectu casuali diximus, facile est declarare quid sit casus, vt hac voce significatur ipsa causa effectus casualis. Dicendum est enim, non esse peculiaré aliquam causam per se institutam ad talem effectum, sed esse posse quamlibet causam efficientem creatam, quate- C nus ex accidente, & præter intentionem coniungitur cum effectu per se illius, alius effectus rarus, & omnino accidentarius. Hæc est sententia Aristotelis, & aliorum Philosophorum in locis citatis: eámque declarat D. Tho. *D. Thom.* 1. p. q. 16. art. 1. quia hic effectus dicto modo contingens, vt sic non est absolute ens neque vnum, sed secundum quid, scilicet vnum per accidens: ergo non oportet, vt habeat causam simpliciter, & per se, saltem naturalem, sed solum per accidens: ergo casus non est determinata causa per se, sed solum causa per accidens. Antecedens patet, D nam effectus contingens est, verbi gratia, quod fodiens sepulchrum, inueniat thesaurum: hoc autem non est vnum quid: & ideo (ait D. Tho.) *nulla potest esse causa in natura, qua per se inclinet ad illum effectum, quia semper causa naturalis tendit ad aliquid proprie vnum.* Meritò autem loquimur de causa naturali, quia causa intellectualis potest per se intendere, vt vnum id, quod est per accidens, vt concursum illum causarum vel effectuum: & ideo inter causas intellectuales potest dari causa per se huius effectus, sicut paulò antea de Deo dicebamus: tunc autem E respectu illius causæ, effectus non erit contingens, quia non erit præter intentionem eius. Vnde potest in hunc modum concludi ratio, nam si casus esset causa per se, aut esset intellectualis, aut naturalis: non primum, quia causa intellectualis tunc est per se, quando ex scientia, & intentione operatur: effectus autem casualis est præter intentionem: non etiam secundum, quia natura non inclinat ad vnum per accidens illo modo, ergo casus non est causa per se alicuius effectus.

VI. *Deus quomodo sit causa effectus casualis.* Dices: Ergo nec Deus est causa per se effectus casualis F vt talis est: consequens est falsum, nam esse casualem, est aliquid in effectu: nihil autem est in effectu, quod non sit per se à Deo. Respondetur, esse casualem nihil rei addere effectui, sed denominationem sumptam ex coniunctione vel habitudine ad talem causam medio per se effectu eius. Deinde dicitur, Deum per se causare contingentiam effectuum, quia ipse voluit, vt tales effectus casu fierent, non tamen, quod in ratione casualium effectuum constituerentur per ordinem ad Deum: id enim repugnabat, sed per respectum ad causam creatam quem re- G spectum etiam Deus ipse causat, eo modo quo esse aut fieri potest.

VII. Rursus dices: Quisnam effectus est, qui in huiusmodi euentibus fit omnino per accidens, & sine causa per se, cum omne id, quod est per accidens, reducendum sit in causam per se? Respondetur, non oportere vt omnis effectus qualiscunque sit, habeat causam per se, sed satis est, vt coniungatur effectui per se alicuius causæ, & hoc sensu intelligendum est, cum dicitur, reduci in causam per se. Et ita fit in præsenti, v. g. in exemplo de inuentio- H ne thesauri, quod ibi aurum fuerit genitum, per se fuit ab aliqua causa: ipsa item terræ fossio, per se & ex intentione fit ab homine. At vero coniunctio illa est ita per accidens, vt nullam habeat creatam causam per se, & ideo inuentio thesauri, quæ ex illa prouenit, dicitur effectus fortuitus, cuius causa per accidés partim est homo fodiens terram, partim is, qui posuit aurum in illo loco: & idem est in similibus.

VIII. Vlterius vero ad aduertendum, hos effectus per accidens & contingentes, non solùm euenire ex concursu I causarum efficientium, sed etiam ex concursu fortuito efficientis causę cum materiali, sic enim generantur monstra, quæ raró eueniunt ob dispositioné materiæ: tunc autem effectus non est casualis respectu materialis causę, sed respectu alicuius efficientis. Quod non satis aduertit Auicenna libro 1. sufficient. cap. 13. & ideo dixit, effectus casuales non solum esse, qui raro eueniunt, sed etiam, qui ad vtrumlibet eueniunt, id est, qui æque possunt euenire, & non inuenire alicui subiecto: vt respectu superficiei, quod fiat alba, vel nigra. Sed hoc non recte dicitur, nã casus nõ significat materialem causam, sed efficientem: respectu cuius nullus est effectus ad vtrumlibet contingens, nisi in causis liberis. Nam naturales sunt determinatæ ad vnum, in liberis autem talis effectus non est casualis ex eo capite, sed liber: erit auté casualis, si sit præter intentionem, quod non inuenitur proprie nisi in iis, quæ raro coniunguntur effectibus per se intentis. Indifferentia autem potentiæ materialis nihil refert, vt effectus dicatur casualis, tum quia non sequitur effectus ex vi illius, tum etiam, quia ex parte eius non est effectus per accidens, aut præter intentionem: nam hoc proprio pertinet ad causam efficientem, vt per se constat.

IX. *Quidnã sit fortuna.* Vltimo ex his facile constat, quid dicendum sit de fortuna, de qua multa fabulati sunt Gentiles, qui ignorantes causam multorum casualium effectuum, qui hominibus eueniunt, Deam quandam finxerunt, quam Fortunam appellarunt, quæ esset horum effectuum causa. Sed huiusmodi commentum impugnarunt inter alios D. Augustinus lib. 4. de Ciuita. c. 18. & Lactant. libro 3. de ver. sapient. c. 28. & 29. & legi potest Albert. 2. Physic. tract. 2. capite 10. & Scotus in quodlibet. quæstion. 21. *D. August. Lactant. Albert.* Dicendum est ergo effectum fortuitum formaliter eiusdem rationis esse cum casuali, solumque differre, quia fortuitus dicitur specialiter in humanis rebus, seu respectu agentis à proposito ex ratione & intentione propria & elicita. Vnde fortuna causa est etiam per accidens eiusdem rationis cum casu, solumque determinate dicit, vt sit casu agens a proposito, quæ sit per accidens respectu effectus præter intentionem subsecuti. Vnde fieri potest, vt idem effectus sit fortuitus & casualis, seu à fortuna & casu respectu diuersorum, vt intentio thesauri est fortuna respectu hominis fodientis terram, casus vero respectu causæ naturalis generantis aurum. Quod si non fuit ibi genitum, sed ab alio homine repositum, etiam ille est causa vt fortuna: tamen respectu illius dicetur mala fortuna, respectu alterius bona: hæc enim nomina non significant diuersas causas per se, aut diuinas, sed denominationes sumptas ex effectibus prosperis vel aduersis. Atque ita explicuit rationem fortunæ Aristot. 2. Phys. c. 5. & lib. de bona fortuna. *Aristot.*

X. *Fortuna effectus diuinæ subiacēt Voluntati.* Solum sunt duo aduertenda. Vnum est fortunam ita esse sumptam ab aliquibus Philosophis, ac si effectus eius nulli omnino prouidentiæ subessent, & à nulla causa etiam suprema essent intenti, præuisi, aut ordinati. Et hac ratione reprehendit se ipsum aliquando D. Aug. vt 1. retract. cap. 1. quod vsus fuerit nomine fortunæ: nos vero omnem fortunam subiicimus diuinæ prouidentiæ, quia nihil nobis casu accidit, quod à Deo non sit vel ordinatum, vel permissum, vt supra declaratum est: & eleganter dictum est ab Aug. li. 3. de Trin. c. 4. his verbis: *Nihil fit visibiliter & sensibiliter, quod nõ de interiori inuisibili, atque intelligibili aula summi Imperatoris aut iubeatur, aut permittatur, secundum ineffabilem iustitiam præmiorum, atque pœnarum gratiarum, & retributionum in ista totius creaturæ amplissima quadam immensaque republica.* *D. August. August.* Idemque attigit lib. 83. quæst. 24. Alterum obseruandum est quosdam effectus in nobis fieri quos putamus fortuitos, eo quod illorum causam ignoremus, cum tamen non sint effectus, qui per accidens à nobis eueniant; sed per se in nobis fiant ab aliqua superiori causa, vt quod aliquis nihil tale intendens aut præcogitans, aliquem bonum motum animi in se sentiat, vel quod aliquis incessurus per hanc viã, quasi rapiatur desiderio & voluntate incedendi alia via, & ita effugiat hostium insidias, appellatur ab hominibus fortuna: habet tamne ille effectus causam per se intédentem illum, nempe Angelum aliquem, vel Deum ipsum. Et ideo dixit Aug. 1. retract. c. 1. & lib. 1. contr. Academicos *August.* vulgo appellare fortunam, quæ occulto ordine regitur, & rationem & causam secretam habet. Quod etiam attigit Philosoph. lib. de bon. fortuna, c. 2. Atque hactenus de fortuna & de efficientibus causis creatis.

DISPVTATIO XX.

De prima causa efficiente, primaque eius actione, quæ est creatio.

I DE DEO glorioso duplex est in Metaphysica consideratio, scilicet quatenus est prima causa, & quatenus est primum ens: & quanquam hæc posterior ratio secundũ se sit prior, altera tamen quoad nos, & iuxta doctrinæ ordinem quem prosequitur, venit considerada

randa prius, tum quia per effectus venimus in cognitionem Dei, tum etiam, quia ad integram considerationem causarum entis vt sic, necessaria est præsens disputatio. Igitur de prima causa secundum se, & secundum eas perfectiones, quæ ipsi insunt, nihil nunc dicemus, imò neque de existentia eius: sed supponimus nunc esse Deum, quod infra demonstrabimus. Supponimus item ipsum non habere causam, quia necesse est sistere in aliquo ente non facto, cum nō possit in infinitum procedi. Dicemus ergo de efficientia huius primi entis in alia, & de dependentia aliorum ab ipso. Quæ triplex esse aut considerari potest, scilicet in fieri, in conseruari, & in operari: & de his tribus dicemus in hac & duab. disputationibus sequētibus. Dependentia autem in fieri potissimum in creatione consistit, tum quia hæc est propria dependentia entis in quantum ens, quam hic inquirimus, tum etiam, quia in hac actione consistit primum fieri (vt ita dicam) entium factibilium: & ideo de hac actione dicemus in hac disputatione: nam alij modi quibus prima causa potest res producere, & difficultatem non habent, & attingentur satis in disput. sequentibus.

SECTIO I.

An possit ratione naturali cognosci, creationem aliquorum entium esse possibilem, an etiam necessariam. vel (quod idem est) an vnum ens in quantum ens, possit essentialiter dependere effectiuo ab alio ente.

I. *D. Tho. 1. par. q. 45. art. 1.* SVpponendum in primis est, quid significet nomen creationis: nam quid res ipsa sit, postea declarabitur. Significat ergo creatio effectionem alicuius rei ex nihilo, vt Theologi definiunt. Illa autem particula *ex nihilo*, vt distinguat hanc actionē ab aliis, excludit omnem cōcursum causæ materialis, & dependentiam rei, quæ creatur, ab aliquo subiecto, vt recte exponit Anselm. in Monolog. c. 8. ita vt idem sit dictum *ex nihilo*, quod *ex nullo subiecto*: atque ita distinguitur hæc actio ab alia, quæ est per eductionem de potentia subiecti. Hæ namque duæ actiones adæquatè diuidunt omnem efficientiam: & ideo sicut per illam particulam sufficienter distinguitur creatio ab eductione, ita sufficienter etiam per illam explicatur ratio creationis. Vnde inferunt Theologi, quidquid creatur, debere esse subsistens, aut fieri per modum subsistentis, quia oportet, vt fit extra subiectum seu sine dependentia à subiecto. Quod autem existit sine dependentia à subiecto, subsistit, vel habet se ad modum subsistentis: quod dico propter accidens, si fieret à Deo separatum à subiecto, quod verè crearetur, quia haberet modum essendi subsistentiæ similem. Anima vero rationalis etiam si in corpore fiat, verè tamen fit ex nihilo, quia non fit ex ipso corpore: non enim ex eius potentia educitur, neque ab eo pendet in suo esse: & ideo verè etiam subsistit, dum in corpore fit, vt infrà dicemus, tractando de subsistentia. *D. Th. supra ar. 4.*

Rationes dubitandi.

II. *Prima.* SIc explicata voce creationis videtur non posse cognosci, ratione naturali creationem esse possibilem: primò, quia quod Aristoteles, Plato, & alij graues Philosophi non cognouerunt, verisimile est cognosci non posse naturali lumine: sed illi Philosophi ita ignorarunt creationem, vt tanquam primum principium ac per se notum haberent ex nihilo nihil fieri, vt constat ex Aristotele in 1. Physicorum: ergo.

III. *Secūda.* Secundò de nullo ente potest demonstrari esse creatum: ergo nec potest demonstrari creationem esse possibilem. Antecedens patet, quia omne ens aut est substantia vel accidens: accidēs autem, si fit in subiecto, nec creatur, nec creari potest, etiā si maximè supernaturale sit, vt suprà ostensum est: accidens autem esse & fieri separatum à subiecto non potest inueniri naturali ratione. Substantia deinde aut spiritualis est, aut materialis: illa prior vix potest per rationem naturalem inuestigari an sit, nedum demonstrari qualis vel vnde sit: ergo non potest cognosci euidenter, quod sit aliqua substantia spiritualis facta ab alio: & consequenter nec demonstrari poterit creationem esse necessariam, vel possibilem propter has substantias. Substantia aurē materialis semper fit ex materia; quod autem materia ipsa sit facta, aut efficientia alterius indigens vt esse possit, nō potest demonstrari:, vnde Plato & multi Philosophi potuerunt illam æternam & improductam: neque apparet naturale medium, quo oppositum demonstrari possit. Nam si quod esset, maximè imperfectio, & potētialitas materiæ. Sed cur dici non potest materiam ex se habere hanc suam entitatem, quamuis minimam & imperfectam? Neque enim est per se notum hanc imperfectionem potentialitatis passiuæ habere necessariam connexionem cum alia imperfectione potentialitatis obiectiuę, quam includit res effectione vel creatione indigens.

IV. Tertio ad creandum requiritur virtus infinita, sed non potest demonstrari esse possibilem virtutem actiuam infinitam: ergo neque esse possibilem creationem. Maior declaratur à posteriori, quia alias creatura posset habere virtutem creandi, quia si non repugnat ob infinitatem virtutis, non est cur repugnet: consequens autem per se satis absurdum est. Minor vero probatur, quia nullum est naturale medium demonstrandi virtutem infinitam in agendo: Aristot. enim ex motu conatus est id demonstrare, non est tamen assecutus, vt infra ostendam: est autem eadem ratio de quacunque alia naturali ratione. Vnde multi ex creatione conantur demonstrare esse aliquam virtutem infinitam in agendo: sed hic est circulus vel petitio principij in hac re, de qua disputamus.

V. Quarto, repugnat ens in quantum ens fieri: ergo repugnat aliquid creari: consequentia constat ex definitione creationis: quia si aliquid fit ex nihilo, fit per se primo secundum totam rationem entis, ergo fit per se primo, in quantum ens. Antecedens probatur primo, quia si ens, in quantum ens, esset factibile, omne ens esset factibile: quia quod conuenit alicui rationi per se primo & secundum quod ipsa, conuenit omni ei in quo talis ratio inuenitur, hoc autem est plane falsum, quia necesse est dari aliquod ens, quod fieri non possit: alias procederetur in infinitum in producentibus & productis, quod est impossibile. Secundo probatur idem antecedens, quia ens in quantum ens abstrahit ab entitate secundum esse existentiæ, & secundum esse essentiæ: impossibile autem est fieri aliquod ens secundum totum hoc esse: ergo impossibile est fieri in quantum ens. Vnde etiam fit, esse impossibile fieri ex nihilo, quia impossibile est fieri secundum esse existētiæ, quin supponatur secundum esse essentiæ: quod esse non est omnino nihil: nam per illud distinguuntur res veræ à fictitiis, & chimericis: ergò.

Opiniones variæ.

VI. *Greg. Gabr. Bassol.* IN hac re fuit multorum Theologorum opinio, non posse demonstrari rem aliquam esse factam, vel fieri posse per creationem. Ita tenet Gregor. in 2. dist. 1. quæstione 2. versus finem, & inclinat ibid. Gabriel. quæst. 2. artic. 2. Tenet Bassolis in 1. d. 1. quæst. 1. artic. 3. Qui auctores à fortiori supponunt non posse demonstrari omne ens distinctum à Deo, esse factum ab ipso, aut non posse esse plura entia realia improducta. Quamuis enim admissa creatione aliquorum entium, non statim euidenter inferatur esse impossibile dari duas naturas increatas, vel omne ens distinctum à Deo esse ab ipso factum, sed hoc propria demonstratione indigeat: tamen si creatio non esset possibilis, impossibile omnino esset omnia entia distincta à Deo, facta esse ab illo, quia euidens est multa esse entia, quæ non possunt fieri, nisi per creationem, si fieri debeant. Vt res omnes spirituales, quæ cum materiam non habeant, non possunt fieri ex præsupposito subiecto: item cœli, si supponamus eos non posse fieri per generationem, sicut natura, operatio, motus, & quidquid de illis experimur, satis videntur ostendere: item materia prima, quæ ex priori materia fieri non potest.

VII. *D. Thom. Scot. Henric.* Secunda sententia est, hanc veritatem posse demonstrari ratione naturali. Hæc est communior sententia Theologorum, quam tenet D. Tho. in 2. d. 1. q. 1. art. 2. idemque supponit in 1. p. q. 44. ar. 1. & q. 45. ar. 2. tenet etiam Alens. 2. p. q. 6. ar. 6. Scot. in 1. d. 8. q. 1. Argentin. in 2. d. 1. q. 1. Heruæus quodlib. 1. q. 1. Henric. quodlib. 8. q. 6. Estque hæc sententia conformior diuinis Scripturis: illæ enim docēt ex hoc mundo visibili posse ostendi Deum esse, quia ipsæ creaturæ clamant habere se alium auctorem, vel factorem: quæ loca expendemus inferius, cum demonstrauerimus Deum esse. Sancti etiam Patres eodem modo loquuntur, quos infra eodem loco referam. Estque sine dubio hæc vera sententia, quæ non potest melius probari, quam afferendo media quibus hæc veritas demonstrari potest.

Quæstionis resolutio.

VIII. DVo igitur probare possumus: vnum est creationem esse possibilem: aliud est creationem actu esse, vel factam esse, vel exerceri in vniuerso ab aliqua causa efficiente. Ex quibus eliciemus tertium, nimirum dari in vniuerso, esseque necessariam vnam primam causam, ad quam omnia alia entia, quæ habent esse reducantur per creationem, tanquam ad primam originem sui esse.

Esse possibilem creationem, ostenditur.

IX. PRimo ergo creationem esse possibilem probare possumus à priori, si aliunde supponamus probatum Deum esse, & summè perfectum esse, quantum in latitudine entis esse aut intelligi potest. Nam, vt infra citato loco dicam, quamuis absolutè nos non possimus cognoscere Deum vel perfectiones eius à priori, tamen supposito aliquo principio, vel attributo à posteriori demonstrato, ex illo possumus colligere à priori aliud vt immortalitatem ex immaterialitate. Sic igitur in præsenti supponimus demonstratum dari vnum supremum ens perfectissimum: imo etiam potentissimum, vt infra probabimus, non ex creatione, ne petamus principium, sed ex aliis mediis. Iam igitur argumentor in hunc modum, nam effectio per creationem non est ita impossibilis, vt in se inuoluat repugnantiam aut contradictionem: ergo nec potentia ad agendum hoc modo est in se impossibilis, aut repugnantiam, aut imperfectionem inuoluens: ergo talis potentia est de facto in aliquo ente, saltem in primo: ergo ex vi illius est possibilis creatio. Hæc vltima consequentia clara est, distinguere autem oportet illam vocem seu denominationem possibilis: vno enim modo negatiuè sumitur, prout idem est quod non repugnans: alio modo positiuè pro eo, quod potest esse aut fieri, quo sensu dicit denominationem ab aliqua potentia vel actiua, vel passiua. In antecedenti ergo sumitur possibile priori modo, in consequenti vero posteriori: nam vt creatio sit possibilis duo necessaria sunt & sufficiunt, vnum, vt in se non repugnet, aliud, vt per aliquam potentiam sit possibilis: & ita supposito antecedenti consecutio est euidens.

X. Primum autem antecedens probatur primo, quia nulla ostendi potest repugnantia, in eo quod aliquid ex nihilo fiat, in vero sensu à nobis declarato. Non enim fingendum est, vt quidam putarunt, ipsum nihil futurum esse materiam, ex qua tale ens fiat, quod planè repugnat: nam illa particula *ex* non dicit ibi habitudinem materialis causæ, sed termini à quo: sic autem nulla est repugnantia, vt id, quod ex se nihil erat, incipiat esse aliquid per effectionem alterius. Quod si velimus illam particulam *ex* iuxta habitudinem materialis causæ interpretari, non positiuè, sed negatiuè exponenda est, vt id dicatur fieri ex nihilo, quod non ex aliqua materiali causa fit: in quo etiam nulla potest repugnantia ostendi: cur enim, sicut fit aliquid in actu, quod prius erat possibile per potentiam actiuam & passiuam simul, non poterit etiam fieri in actu aliquid, quod sit possibile per solam potentiam agentis, eminentiorem, magisque efficacem?

XI. *Obiectioni satisfit.* Dices: Sicut repugnat aliquid fieri in actu, quod prius esset possibile per solam potentiam passiuam sine actiua, ita econuerso repugnat fieri in actu aliquid, quod tantum fit possibile per potentiam actiuam sine passiua: cur enim non potest esse effectus à potentia patiente sine agente, si esse potest ab agente sine recipiente? Respondetur satis perspicuam esse rationem diuersitatis: nam actio vt actio, dicit essentialem ordinem ad efficiens, & ideo implicat contradictionem esse actionem sine agente: actio vero vt actio non dicit essentialem ordinem ad passum, neque ad passionem, loquendo de actione in tota sua latitudine; sed dicit habitudinem ad effectum, qui per illam fit, & dependet ab agente causa. Et similiter potentia passiua dicit adæquatam habitudinem ad actiuam, quia non potest recipere aliquid, nisi ab aliquo illud recipiat: potentia vero actiua non dicit adæquatam habitudinem ad passiuã, vt infra suo loco latius dicemus, quia non est de ratione potentiæ actiuæ, vt possit agere in aliquo, sed vt possit agere aliquid: & ideo potest aliquid esse possibile simpliciter per solam potentiam actiuam, non vero per solam potentiam passiuam. Præterea passiua est imperfecta: & sola non est simpliciter potens ad effectum, nisi perficiatur per actiuam: actiua vero est ex suo genere perfecta: & ideo ex se nullam inuoluit repugnantiam, vt aliqua potentia actiua sit in suo ordine adeo perfecta, vt se sola, & sine dependentia à passiua, in sese virtute contineat & effectum, & actionem. Et ita simul probata est prima consequentia, quæ etiam est euidentissima supposito antecedente. Quæ enim maior repugnantia excogitari potest in huiusmodi potentia: quam in dicto modo efficiendi? aut quænam imperfectio, & non potius maxima perfectio?

XII. Et vtrumque confirmari potest, si per illud *ex nihilo* intelligamus significari, vt tota res, quæ per se primo fit vt adæquatus terminus actionis, qui vocatur vt quod, omnino & secundum suã totam entitatẽ fiat, nulla eius parte, aut re præsupposita: omnes enim hi sensus veri sunt, & eodem deuoluuntur. Sed in hoc etiam indicatur magna perfectio ex parte virtutis actiuæ, & nulla est repugnantia ex parte effectus, vel effectionis eius. Nam quod res tota, A quæ non erat secundum se totam accipiat esse, quænam implicatio est? Certe ex terminis nulla apparet maior, quam in eo, quod res, quæ tantum erat inchoata secundum vnam partem, perficiatur per adiectionem alterius partis, quæ prius non erat, nisi quod illud prius requirit maiorem vim in agendo. Non est ergo in huiusmodi potentia vel effectione aliqua repugnantia, sed tantum maior perfectio. Solum posset quis hæsitare qualis possit esse hæc actio sine subiecto, aut quomodo id non repugnet. Sed hoc explicabimus facile in sequentibus, satis B enim nunc est, quod in eo nulla ostenditur repugnantia. Eo vel maxime, quod aliqui intelligunt creationem absque transeunte actione.

Superest probanda secunda consequentia, in qua est vis illius rationis, nimirum hanc potentiam ponendam esse in rerum natura, saltem in primo ente, si in se non inuoluit repugnantiam vel imperfectionem. Hoc autem probari potest primo ex illo generali principio, quod in primo ente est formaliter omnis perfectio simpliciter simplex, quod demonstrabimus infra tractando de per- C fectione primi entis. Nam huiusmodi potentia ex proprio obiectiuo conceptu dicit perfectionem simpliciter simplicem, dicit enim perfectionem ex se non repugnantem neque inuoluentem imperfectionem. Ex quo plane fit, vt in latitudine entis melius sit habere illam, quam non illam, in quo consistit ratio perfectionis simpliciter: ergo talis potentia necessario tribuenda est primo enti. Idem fere argumentum est, quod hæc potentia necessario includitur in omnipotentia, quia omnipotentia se extendit ad omne possibile, id est, ad omne ex se non repu- D gnans: sed de ratione primi entis est, vt habeat omnipotentiam: ergo & quod habeat hanc potentiam. Totum antecedens demonstrandum est infra tractando de attributis primi entis. XIII.

His accedunt rationes aliæ per se valde probabiles: nam hic modus agendi siue dependentia ab alia causa extra se siue efficiente, siue materiali, est valde consentaneus essentiali perfectioni primi entis. Primo quidem, quia modus agendi est proportionatus modo essendi: sed modus essendi primi entis est cũ omni independentia: ergo E modus etiam agendi proprius eius erit independens ab omni causa etiam materiali. Secundo, quia virtus actiua definita ad agendum in subiecto & ex subiecto, est valde cõtracta & limitata: ergo non est attribuenda primo enti, quia non est vnde possit in illo habere talem limitationem: nam virtus agendi est proportionata essentiæ: sicut ergo essentia primi entis eo quod purus actus sit, non est vnde habeat limitationem, ita neque virtus eius. Tertio, quia rationi consentaneum est, vt in Deo sit potentia altioris rationis, quam in omni alio agẽte naturali seu crea- F to, sed alia omnia indigent subiecto ad agendum: ergo diuina potentia non debet esse ita indigens, sed quo perfectior est, eo liberior debet esse ad agendum: maxime cum ille excessus sit in gradu, & in omni perfectione possibili. XIIII.

Creationem esse de facto ostenditur.

SEcundo addendum est (quo euidentius confirmabitur præcedens conclusio) creationem necessariam esse in entibus, quæ nunc sunt, ita vt sine illa esse non potuerint. G Probatur primo inductione incipiendo à rebus materialibus. Et in primis inquiro de corporibus cœlestibus an facta sint, an infecta. Hoc posterius dici non potest primo propter rationem communem omnibus rebus finitis, de qua statim: deinde, quia res multo nobiliores cœlis non sunt absque efficientia, vt patet maximè de homine. Item, quia cœli adeo sunt imperfecti, vt indigeant motu ad complementum suarum actionum, & præterea extrinseco motore qui illos moueat: eo quod ex se motum illum habere non possint: ergo multo minus verisimile est H ex se habere esse. Item videmus cœlos in omnibus suis virtutibus, sitibus, aspectibus, & motibus, ita esse constitutos, sicut expediebat ad conseruationem inferiorum rerum, & earum generationes & corruptiones: ergo est euidens argumentum non esse à se, sed condita fuisse à communi omnium auctore. Quam rationem latius prosequemur, infra demonstrando Deum esse. Si autem cœli facti sunt, interrogo rursus, an constent ex materia elementorum, & ideo ex illa sint facti: & sic eadem ratio erit de illis, quæ de rebus generalibus, an vero constent ex ma- I teria altioris rationis, vel sint simplicia entia: & sic concluditur non nisi per creationem factos esse, quia si sunt simplicia, nullo modo potuerunt aliter fieri, vt per se manifestum est. Si vero constant superiori materia, ideo est, quia sunt ingenerabiles: ideoque per solam creationem fieri potuerunt. Adde, quod rationes, quibus statim probabimus materiam rerum generabilium non posse XV. *In cœlestibus corporibus probatur conclusio.*

possit esse infectam, æque probant de materia cœlestium corporum.

XVI. *Probatur conclusio in inferioribus corporibus.* Venio ergo ad inferiorem mundum, quatenus elementa & mista complectitur: & interrogo, an hæc moles facta sit necne, non potest dici non facta, quia omnes species rerum, quæ in illa sunt, in suis indiuiduis fiunt: ergo in nulla specie illarum rerum potest esse aliquod indiuiduum non factum, sed ex se habens esse; nam hæc esset magna differentia, & maxime essentialis inter tale indiuiduum, & alia, & consequenter non essent eiusdem speciei. Vnde sicut Arist. sæpe contra Platonem argumentatur, non dari hominem separatum ab indiuiduis, quia ille esset incorruptibilis, hæc vero corruptibilia, & ita non essent eiusdem speciei: ita nos dicimus, non dari hominem singularem, qui ex se habeat esse sine efficientia alicuius causæ, alias non esset eiusdem speciei cum aliis hominibus: & idem argumentum est de reliquis speciebus, atque adeo de tota hac mole corporea elementarium rerum. Nam licet elementa dici soleant à Philosophis incorruptibilia secundum se tota, & corruptibilia secũdum partes, non est id intelligendum de incorruptibilitate intrinseca per constitutionem naturæ, nam hoc modo eadem est natura totius & partium, præsertim homogenearum: sed de incorruptibilitate ex virtute & modo agendi naturalium causarum, quia sic nunquam possunt elementa secundum se tota corrumpi: absolute tamen generabilia sunt, & ita non potuerunt ex se habere esse sine effectione: non est ergo non facta hæc corporum moles.

XVII. *Materiã non factam, sed Deo coæternam qui asseruerint. Plato. Trismeg. Pythagor. Tertul. Irenæ. Epiphan. Lactant. Cicero. August. Gr. Niss. Euseb.* Rursus ergo interrogo, an facta sit ex nihilo, vel ex materia: si primum, habetur intentum, si secundum (quod omnes fere Philosophi existimarunt.) interrogo rursus, an materia ipsa facta sit, nec ne. Et quidem Philosophi fere omnes materiam negarunt esse factam, sed asseruerunt esse coæternam Deo, & ex se ac omnino necessario habẽtem esse. In quo errore fuisse Stoicos, & Pythagoreos, & Platonem ipsum, & Hermetem Trismegistum refert Tertullianus lib. contra Hermogenem c. 1. & 8. & libro contra Valentin. c. 15. & 16. & significat Irenæus lib. 2. cap. 19. Epiphan. vero hæres. 7. etiam Peripateticos adiungit: & Lactantius lib. 2. de origine erroris dicit, & Poetas & Philosophos idem sensisse, & specialiter designat Academicos, & maxime Ciceronem libro de natura Deorum. Quos Philosophos hæretici multi imitati sunt, vt Hermogenes, Manichæus, & alij, vt constat ex Tertulliano supra, & Augustino libro de hæresib. in 46. & 59. & Gregor. Nissen. lib. de opificio hominis, ca. 23. & Euseb. lib. 7. de præparat. Euang. c. 8. & 9. vbi etiam Sabellio hunc tribuit errorem.

XVIII. *Impugnatur præcedens assertum.* Verumtamen hoc esse alienum ab omni ratione naturali, præter dicta in priori assertione, & præter ea quæ communia sunt omnibus entibus creatis, ostendi potest primo ex imperfectione materiæ primæ, nam cum illa sit infima omnium substantiarum etiam corruptibilium, incredibile est illam habere hãc perfectionem summam, quæ est ex se habere esse, cuius perfectionis aliæ species omnes rerum generabilium, & formæ illarum non sunt capaces. Vnde sumi potest secunda ratio, nam si materia est coæterna Deo, & ex se habens esse, vel vt sic fuit carens omni forma substantiali, vel ex se habuit aliquam. Primum dici non potest, quia repugnat naturæ materiæ, nam licet non implicet contradictionem, tamen est alienum à naturali ordine rerum, & ideo verisimile non est materiam ex se habere suam entitatem, & tamen habere illam in statu præternaturali, & absque vlla formali perfectione, & consequenter absque vsu vel vtilitate. Si autem habuit formam aliquam ex se: ergo iam non sola materia, sed quædam substantia integra est ex se habens esse. Ex quo vlterius fit, totam illam substãtiam esse simpliciter necessariam, & tam non posse non esse, quam ipsam materiam primam, quia quod est independens ab alio in suo esse, non potest illud amittere. Vnde etiam fiet illam materiam non posse deseruire ad alias generationes, quia semper manebit sub illa forma.

XIX. Dicet forte aliquis, materiam ex se habere suam entitatem perpetuam, & formam etiam habuisse perpetuam, non tamen ex se, sed à Deo. Sed hoc etiam dici non potest, tum quia repugnantiam inuoluit, quod ex se habeat esse, & non quidquid necessarium est ad esse: tum etiam, quia alias illa forma ex necessitate naturæ maneret à Deo: nam si fieret libere, vnde constaret esse æternam? est autem contra rationem naturalem dicere, Deum agere extra se ex necessitate naturæ. Et præterea sequitur, qua necessitate agit Deus illam formam, eadem conseruare illam: & consequenter materiam ex necessitate semper esse sub illa forma, ideoque minime posse ad rerum generationes vel corruptiones deseruire.

XX. Relinquitur ergo, materiam, cum ex se non sit, indiguisse aliquo principio efficiente à quo facta sit: non potuit autem nisi per creationem fieri, quia non potuit fieri ex priori materia: ergo necessaria est omnino creatio alicuius rei, vt hæ res materiales possint existere. Dices: Non potuit effectio materiæ esse creatio, quia creatio est rei subsistentis vt diximus, materia autem non est res subsistens, quia non est id quod est. Respondent aliqui, materiam, licet non proprie creetur propter dictam rationem, creari tamen saltem impropriè seu largo modo. Dico autem duobus modis posse intelligi materiam fieri: primo per se solam ac separatam à forma: & tunc sine dubio crearetur propriissime: nam & esset subsistens & fieret per modum totius, quamuis ipsa de se sit pars, anima enim rationalis etiam est pars, & tamen propriissime creatur. Imo, si quantitas fieret separata, propriè crearetur ex omnium sententia. Alio vero modo fieri potest materia (& ita credimus esse factam) existens sub aliqua forma: & tunc, propriè loquendo, totum compositum ex materia & tali forma dicitur creari, quia illud propriè est, fieri autem ei propriè tribuitur, cui & esse: tunc autem materia dicitur concreari, quod satis est ad demonstrationem quam intendimus: nam illi actioni quatenus per eam fit totum, & nihil ei præsupponitur, conuenit ratio productionis ex nihilo. Si autem accurate velimus distinguere illam actionem compositam in plures partiales quibus cõstat, inueniemus totam rationem creationis, quæ in illa est, prouenire ex ea parte, quæ est effectio materiæ ex nihilo, vt supra tactum est explicando eductionem formæ ex potentia materiæ. Atque ita Patres & Doctores Ecclesiæ absolute & sine vllo addito docent ac demonstrant materiam esse creatam à Deo, vt videre licet in Tertulliano, Irenæo, Lactantio, Euseb. Epipha. Gregor. Nis. & August. locis paulo ante citatis. Et Augustino etiam lib. 1. Genes. ad liter. c. 14. & 12. Confes. cap. 4. & Ambros. lib. 1. Hexam. c. 2. & Athanas. lib. de Incarnat. Verb. in princip. & aliis passim. *Lactãt. August. Athanas.*

XXI. Supererat dicendũ ad complendam hanc inductionem de intelligentiis, seu rebus immaterialibus. Veruntamen de illis nullum fieri potest speciale argumentum, præter illud vniuersale sumptum ex hoc principio, quod repugnat dari plura entia improducta, & quod ens improductũ seu à se, est infinite perfectũ in genere entis: quia neque speciales rationes, neque differentiæ, neque aliqui effectus proprij intelligentiarum nobis innotescunt, ex quibus demonstremus illas habere esse ab alio, & non à se. Loquor autem de demonstratione simpliciter, quia nonnulla coniectura sumi potest ex motu cœli, vt infra ostendam, demonstrando Deum esse. Vbi etiam illud principium ex professo demonstrandum est: nunc autem supponatur. Ex eo autem, quod intelligentiæ habent causam efficientem, euidenter infertur necessariam esse creationem vt illæ fiant: quia cum non habeant causam materialem, vt supra tactum est, non possunt per alium modum productionis fieri. Quod optime confirmat productio animæ rationalis quæ esse non potest nisi creatio: quia non est eductio de potentia materiæ, vt supra etiam probatum est. Quæ ratio probat necessariam esse creationem vt homines generentur, quia semper admiscetur (vt ita dicam) eorum generationi. Vnde tam frequens est creationis vsus, quam humanæ generationis. Nisi quis ita desipiat, vt dicat animas rationales præexistere ante corpora, quod esset error non solum in fide, sed etiam contra rationem naturalem, vt suo loco ostendendum est, quia ad præsens non refert. Nam etiamsi animæ essent ante corpora, non tamen essent à se, & sine efficiente: quia, præter alias rationes tactas, cum anima sit naturalis forma corporis, si ex se necessario esset, ex æternitate existeret informando corpus: nam res, quæ ex se habet esse, non potest habere illud in præternaturali statu, & quasi violento, qualis est status animæ extra corpus. Igitur siue anima incipiat cum corpore, siue ante illud, necessarium est habere causam efficientem, & consequenter fieri per creationem.

Demonstratur prima causa creans.

XXII. Tertio dicẽdum est (& colligitur ex dictis) necessariam esse in vniuerso vnam primam causam efficientem, quæ per creationem res alias effecerit. Hoc satis patet ex discursu facto in præcedente assertione. Et necessitas huius primæ causæ efficientis respectu cæterorum omnium entium demonstranda est latius in citato loco. Quod autem, hac necessitate supposita, non potuerit illa prima causa absque creatione originem dare cæteris rebus, constat ex definitione creationis supra datæ: quia non potuit prima causa ex aliqua materia res producere, quia non omnes res productæ habent materiam, & in his quæ

illam habent, ipsa etiam materia debuit produci. Solum est aduertendum, species rerum generabiliũ potuisse fieri in suis primis indiuiduis ex materia prius tempore existente: & tunc non fierent per creationem in toto rigore: quatenus tamen necessario supponunt creationem materiæ, catenus dicimus esse necessariam creationem ad earum productionem. Et hac ratione nomen creationis, præsertim in vsu sanctorum Patrum, extendi sæpè solet ad nouam productionem ex præiacente materia creata, vt patet ex Aug. lib. 1. con. adu. leg. & Proph. c. 24.

Soluuntur argumenta, & quid Philosophi de creatione senserint.

XXIII. AD argumenta respondendo, in primo eorum petitur, vt explicemus quid in hac veritate Philosophi senserint: & præsertim Aristot. De qua re multa disputauit Eugubinus lib. 7 Peren. Philosoph c. 3. & sequentibus. Sed quod ad alios Philosophos attinet, dicent quidem illi sæpe mundum hunc creatum fuisse ab aliquo primo auctore, tamen si rectè expendantur, non illi attribuunt veram creationem, sed formationem ex præiacente materia, quã etiam *chaos* appellarunt, vt constat ex iis, quæ referunt Tertullianus, & alij auctores suprà citati, & Lactantius li. 7. c. 3. Et hoc quidem illi explicarunt de effectione huius mundi sensibilis. De mundo autem superiori & intelligibili, id est, de angelis obscurissimè locuti sunt: nec mirum, nam cum potuerint illos ex chao formare, non apparet quo modo potuerint illos à Deo productos constituere: nisi fortasse illos etiam materiales fecerint, quamuis corpore subtiliores: nam illi pro comperto habebant, Deum nihil posse producere, nisi vt artificem, qui ex præiacente materia operatur. Et hoc significauit Anaxagoras, quem Arist. 1. Met. c. 6. text. 18. laudat, eo quod dixerit omnia esse permista præter mentem: eámque solam esse puram, & omni permistione liberam. Vnde & Galen. lib. 11. de vsu p. c. 10. reprehendit Moysem, quod dixerit, Deum imperio suo omnia produxisse.

Eugub.

Vide Aug. li. 11. de Ciuit. c. 4. & lib. 12. c. 17. Lactant.

XXIV. Aliis vero prætermissis, de Aristot. multi censent, illum non agnouisse creationem, vt Greg. in 2. dist. 1. q. 1. & Henric. quodlib. 8 quæst. 9. & Iandun. 2. Metaph. quæst. 5. Marsil. in 2. quæst. 1. art. 2. & Bessario lib. 2. cont. calumniat. Platon. c. 6. & idem videtur sentire Comment. 8. Physic. commun. 4. & ibid. Simplicius. Et habet hæc opinio non parua indicia in principiis Aristotelis. Primo, quia vbique admittit, & supponit illud principium, *Ex nihilo nihil fit*. Secundo, quia omnes actiones definit per ordinem ad potentiam passiuam: & omnem actionem sentit habere coniunctam passionem, & motum vel mutationem, vt constat ex 3 Physic. à principio. Quod si dicatur, Aristotelem illis locis loqui tantum de actione & efficientia naturalium causarum: adhuc obstat, quia nunquam, etiam in Metaphysica, ad alium actionis modum doctrinam suam extendit. Quin potius 5. Met. c. 12. definit potentiam actiuam per ordinem ad passiuam, dicens esse potentiam transmutandi aliud in quantum aliud, & c. 2. eodem modo definit causam efficientem per ordinem ad motum: non ergo agnouit alium efficiendi modum. Quod etiam confirmat, quia res incorruptibiles posuit æternas, sentiens esse per se necessarias: & ideo 2. Metaph. c. 1. in plurali ait, *Principia sempiternorum non habere causas*: per sempiterna autem intelligere videtur motus cœlorum, & perpetuam seriem generationum & corruptionum: quorum principia sunt cœli & intelligentiæ.

Arist. quid senserit. Gregor. Henric. Iandun. Marsil. Bessari. Plato. Comment. Simplic.

XXV. Alij vero existimant, Aristotelem cognouisse creationem, & Deum esse creatorem omnium. Ita sensit Auerroes 2. Metaphys. comm. 4. & 12. Metaph. com. 44. & libr. de substan. orbis, c. 2. & Alexand. Aphrodis. his locis, & D. Thom. ibid. & 1. p. qu. 44. & 2. cont. Gent. cap. 15. & q. 3. de potentia, art. 6. & 8. Physic. lect. 2. Scot. in quodlib. quæst. 7. & in 2. d. q. 1. Thom. de Argen. q. 4. Heruæus tractat. de æternit. mundi, quæst. 4. & alij. Et probatur, nam 2. Metap. c. 1. dicit dari aliquod ens verissimum & perfectissimum omniũ, quod sit causa cæterorum. Et loquitur planè de causa efficiente, vt ibi etiam Comment. exponit. dicens, solum primum ens esse per se ens & verum: cætera vero acquirere ab illo esse & veritatem. Vnde per illud plurale *principia sempiternorum* solum Deum intelligere videtur Aristot. vel propter eminentiam eius, vel propter plures causandi rationes. Præterea in 1. de Cœlo, capit. 9. text. 100. ponit quandam naturam immortalem ac diuinam, *Vnde cæteris, aliis exactius, aliis effuscatius ipsum esse, viuereque dependet*, &c. & de Gener. c. 10. text. 59. ait non omnibus conuenire vt semper sint, quoniam quædam longe ab ipso principio absunt: *& idcirco* (ait) *Deus modo deficienti consulens, vniuersum compleuit, cum generationem instituisset*

Aristot.

A *continuam*. lib. etiam 8. Physic. & 12. Metaph. concludit esse vnum primum ens, & principem omnium: non esset autem princeps nisi esset principium omnium. Vnde Arist. 12. Met. tex. 38. ait cœlum & naturam pendere à Deo. Clarissimè etiam docet eisdem locis dari vnum finem omnium: ex quo plane fit dari etiam vnum efficiens, quia, vt infra trademus, non potest esse finalis causalitas absque efficiente, non potest autẽ dari vna causa efficiens omniũ nisi interueniente creatione, vt supra probatum est. Præterea 2. Met. cap. 2. probat illud principium, per quod ma- B xime in cognitionem primæ causæ deuenimus, scilicet, non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus. Denique in lib. de Mundo ad Alex. id clarissime docere videtur, *Quasi flagitium* (inquit) *esset in disputatione rerum mundi præterire id, quod summum in mundo habetur. Itaque vetus fama est, & quidem hereditaria mortalium omnium, vniuersa à Deo, & per Deum nobis esse constituta. Nec vero vlla natura per se sufficit, orbata salute quam ille ferat.*

XXVI. Alij distinctione vtuntur, dicentes Aristotelem non C cognouisse creationem cum nouitate essendi: cognouisse autem creationem per modum dimanationis naturalis, & æternæ à primo ente, & hoc modo posuisse res incorruptibiles manasse à Deo ex æternitate. Sed licet hoc de cæteris rebus possit sustineri, tamen de anima rationali non potest: nam ipse 2. de Generat. animal. cap. 3. ait animam rationalem venire de foris, id est, non educi de potentia materiæ, & consequenter fieri per creationem. Potest autem de illa reddi specialis ratio: quia non fit nisi oblata creatione corporis, & propter compositum. Ne- D que enim verisimile est Aristot. posuisse animam non factam, si reliqua omnia extra Deum cognouit esse facta. Neque etiam dici potest ipsum sensisse omnes animas fuisse æternas, & postea in tempore vniri corporibus: nam idem Aristot. 12. Metaph. c. 3. tex. 16. generatim ait formam non præexistere prius quam vniatur materiæ, & aperte comprehendit rationalem animam: nam subdit in illa esse singulare, quod maneat posterius, id est, post dissolutum compositum, in inceptione autem, eo quod simul cum composito incipiat, nullam admittit exceptionem. E Hæc igitur pars verisimilior est, quamquam negari non possit Aristot. exiguam de hac recognitionem habuisse, ideoque perpauca de hac efficientia tractasse, quamuis 9. Metaph. c. 1. satis insinuauerit agnouisse se potentiam actiuam, quæ non indiget motu, vel mutatione ad agendum.

XXVII. Ad secundum argumentum satis probatum est contraria inductione, quomodo demonstretur aliqua esse entia, quæ non nisi per creationem fieri possunt, quod nobis præsertim constat de materialibus rebus. De immateria- F libus vero solũ ex hypothesi probamus, si quæ sunt extra Deum, nõ nisi per creationem fieri posse, neque etiam esse posse, si non fiat. An vero probetur ratione naturali dari huiusmodi substantias præter Deum, de animabus quidem rationalibus id supponimus ex scientia de anima, de aliis vero infrà videbimus, nam ad præsens non refert.

XXVIII. Ad tertium de maiori propositione, scilicet, quod ad creandum requiratur virtus infinita, dicturi sumus sect. sequenti, nunc solum dicimus, ex aliis mediis sufficienter probari, & creationem esse, & dari in rebus potentiam, G quæ sit sufficiens principium illius, siue illa infinita esse debeat, siue finita sufficiat. Vnde, si aliunde satis probetur requiri ad creandum potentiam infinitam, ex necessitate creationis sufficienter concludetur dari in rebus potentiam infinitam. Neque erit petitio principij, aut vitiosus circulus, quia vel non probamus creationem esse possibilem ex infinitate illius potentiæ, sed quia aliunde colligimus necessitatem eius & non repugnantiam tum illius, tum etiam potentiæ, quæ sit principium eius abstrahendo ab eo quod finita, vel infinita sit, vel si ex infinitate H potentiæ concludamus creationem esse possibilem, sumimus ipsam potentiæ infinitatem, vt demonstratam ex infinitate essentiæ & perfectionis diuinæ, quam ex aliis principiis colligimus, vt infra videbimus.

XXIX. Ad quartum respondeo, propositionem illam, *per creationem fit ens in quantum ens*, multiplicem sensum habere posse: vnus est, si illud *in quantum* reduplicatiue sumatur, & cadat in rationem entis abstractissimam, & communem Deo ac creaturis. Et hic sensus est falsus: nam significatur per illum, ens ex vi illius præcisæ rationis I esse terminum creationis, quod falsum est. Et hunc sensum supponit quartum illud argumentum, eumque sufficienter impugnat: nihil tamen obstat veritati creationis, quia illa propositio in eo sensu non sequitur ex definitione creationis, vt patet. Nam si fiat ens reduplicando tãtum rationẽ entis finiti seu factibilis, id satis erit ad ratio-

Qualiter per creationem fiat ens in quantum ens. Vide Caiet. 1. p. q. 44. art. 2.

rationem creationis, nam sufficit, vt res fiat omnino ex nihilo. Atque hic esse potest alter sẽsus illius locutionis, qui verus est, & ex eo solum sequitur, omne ens finitum esse creabile, quod etiam est verum. Vltimus autem & prius sensus est, vt illud *in quantum*, specificatiuè tantum sumatur. Et hoc modo est verissima propositio, quia per creationem per se primo fit res secundum totam rationem entis, eo quod creatio nullam rationem entis in ea supponat. Nam iuxta doctrinam Aristotelis illud dicitur per se primo fieri, quod nullo modo supponitur in re quæ fit: fieri ergo ens in quantum ens, nihil aliud est, quam quod ipsamet ratio entis per se primo fiat in tali effectu per talem rationem. Ex hoc autem sensu non sequitur omne ens secundũ rationem entis, quam in se habet, posse terminare creationem: quia, vt ex Dialectica constat, particula *in quantum*, speculatiuè sumpta non infert vniuersalem sensum seu distributiuum, quia non denotat adæquatam rationem, seu causam prædicati, sed solum designat partem vel rationẽ secundum quam conuenit. Rectè tamen infertur ex illo sensu, ipsam rationem entis vt sic non reperiri vniuocè in entibus, quæ terminare possunt creationem, & in ente increato vt dicemus infra hanc diuisionem declarando.

XXX. Ad vltimam probationem sumptam ex eo, quod esse essentiæ rerum supponatur creationi earum, qui existimant esse essentiæ secundum se esse aliquid æternum, dicerent fortasse creationem esse ex nihilo existentiæ, non vero essentiæ. At verò Wicleph dixit creationem non esse productionem ex nihilo simpliciter, sed ex esse intelligibili ad esse extra Deum, vt refert Waldensis, tom. 1. lib. 1. c. 17. Scotus in 2. dist. 1. qu. 2. ait creationem esse productionem ex nihilo, id est, non de aliquo secundum esse existentiæ, nec secundum esse essentiæ, non tamen ex nihilo, id est, de nullo modo ente, nec simpliciter, nec secundum quid: supponit vero res habere esse cognitum prius quam fiant. Veritas autem est, esse essentiæ creaturæ, aut esse cognitum seu intelligibile, antequam creaturæ fiant, nihil reale esse extra Deum, vt dicemus latè infra, in disput. de essentia & existentia creaturæ. Quapropter illud esse nihil obstat, quo minus per creationem fiat creatura ex nihilo, & in quantum ens.

Scot.

SECTIO II.

Vtrum ad creandum requiratur infinita vis agendi, & ideò ita sit Dei propria, vt creaturæ communicari non possit.

I. Non defuerunt Philosophi, qui nõ solum de possibili, sed etiam de facto dicerent potentiam creandi communicatam esse creaturis, & angelũ superiorem creasse inferiorem sibi proximum, & infimum creasse res corporeas. Quod opinatus est Auicenna, cuius opinionem supra tetigimus tractando de eductione formarum: & iterum occurret infra tractando de virtute actiua intelligentiarum creatarum. Vera tamẽ ac certa doctrina docet de facto nullam creaturam aliquid creasse; solum enim Deum omnium creatorem vera fides agnoscit, & Sancti omnes docent, præsertim D. August. 12. de Ciuit. cap. 24. Tertull. lib. de præscript. hæretic. Damasc. lib. 2. cap. 3. & Cyrill. Alex. lib. 2. contra Iulian. sub finem. Ac tãdem definitum est in c. Firmiter, de sum. Trinit. & fide Cathol.

Creatura nihil vnquã creauit.
D. Aug.
Tertull.
Damasc.
Cyrill. Alexand.

II. Ex hoc autem certo principio eadem ferè certitudine colligitur nullam creaturam de facto habere potestatem creandi, quia non est verisimile dedisse Deũ alicui creaturæ hanc potestatem, & non concedere seu permittere illi vsum eius: nam ad Dei prouidentiam spectat, vt sinat creaturas proprios motus seu actiones operari: & quia aliàs frustra esset talis potentia in rerum natura. Item, quia quod à nulla naturali causa vnquam factum est, meritò censetur impossibile per naturales causas. Atque ita & Patres, & Theologi omnes eodem modo, & sub eadem certitudine negant creaturam habere naturalem vim creandi, qua negant vnam creaturam creasse aliam.

Quamuis autem hæc sint nobis certa ex reuelatione, inquirimus (quod præsentis muneris est proprium) an possint ratione naturali persuaderi, & conuinci, quod omnino pendere censemus ex quæstione proposita, nam si probauerimus potentiam creandi ob infinitam perfectionem quam requirit, esse incommunicabilem creaturæ, demonstratum relinquetur id, quod de facto fides docet. Si autem potentia creandi non includit essentialiter illam infinitatem, & ideò non repugnat communicari creaturæ, non poterit ratione probari non esse de facto communicatam, tam potentiam quam actum eius: pendebit enim ex libera Dei volũtate, cuius decretũ si ex effectibus non manifestatur, per solam reuelationem potest nobis innotescere.

Ratio dubitandi ponitur, & sensus quæstionis aperitur.

IV. Ratio ergo difficultatis in præsenti quæstione est, quia nulla est hactenus inuenta sufficiens ratio, nedum demonstratio, quæ persuadeat requiri ad creandum virtutem simpliciter infinitam. Loquor autem de virtute principali, quæ sua vi potest effectum producere: nam de virtute instrumentali nolumus ex professo disputare, eo quod res mere Theologica sit. Virtus autem principalis creandi, variis modis intelligi potest: primo, vt sit in illo ordine vniuersalis seu adæquata obiecto creabili: & de hac euidentissimum est, nõ posse communicari creaturæ. Neque hoc est (quod ego sciam) ab vllo auctore in dubiũ reuocatum. Et ratio est clara, quia talis potentia habet obiectum infinite perfectum Syncategorematicè: nam in illa latitudine obiecti, nullum potest signari tantæ perfectionis, quin aliud maioris perfectionis creari possit, & ita in infinitum: ergo in potentia, quæ sua virtute continet totum illud obiectum requiritur virtus, & perfectio simpliciter infinita: quia neque actu finita sufficere potest, aliàs posset æquari & superari ab aliqua parte obiecti sui, neque potest virtus illa esse infinita Syncategorematice, quia simul & actu habet existentem totam suam virtutem, & perfectionem. Neque etiam satis erit, quod sit infinita secundum quid, seu in aliquo ordine entium, nam in primis huiusmodi infinitum, est simpliciter & actu finitum, & præterea latitudo obiecti nõ clauditur sub aliquo genere vel ordine rerum, sed absolute complectitur totam latitudinem entis creabilis: ergo potentia qua totum illud continet & superat, non potest esse secundum quid tantum infinita, sed simpliciter, & in tota entis latitudine.

V. Secunda ratio adhiberi potest, quia impossibile est potentiam aliquam productiuam seipsam claudere sub obiecto suo adæquato: quia impossibile est aliquid posse creare seipsum: sed omnis creatura continetur sub ente creabili, vt per se notum est: ergo non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentiæ ens creabile vt sic: aliàs seipsam clauderet sub obiecto suo. Et hac ratione nulla res generabilis potest habere talem potentiam generandi, quæ pro obiecto adæquato habeat ens generabile. Neque aliquod indiuiduum potest habere potentiam, cuius adæquatum obiectum sit ipsa species. His ergo rationibus satis demonstratur potentiam creandi hoc modo esse infinitam, & Dei propriam, ac incommunicabilem creaturis.

VI. Alio item modo potest intelligi potentia creandi, quę vim habeat se sola, & absque dependentia vel concursu alterius aliquid ex nihilo producere. Et hoc etiam modo existimo satis probari posse, talem potentiam non modo, vt se extendit ad omne creabile, sed etiam vt determinata ad creãdum quodlibet ens, esse infinitam & incommunicabilem creaturæ, de qua re acturi sumus infra disp. 22. Nã quoad hoc eadẽ ratio est de potentia creandi, & de quacunque facultate creata ad agendũ ex præsupposito subiecto: quia nulla esse potest independẽs in agendo à prima causa, talisque independentia infinitam requirit perfectionem, vt ibi videbimus.

VII. Tertio igitur modo intelligi potest virtus creandi solũ per modum causæ principalis proximę, dependentis in agendo à prima causa, & limitatæ ad certũ ordinẽ vel speciem rerum creandarum, vt ad creanda corpora, vel has species Angelorum, vel aliquid simile. Et de hac potentia non apparet ratio sufficiens, cur requirat perfectionem simpliciter infinitam, aut cur non possit cõmunicari creaturæ, quia neque ex parte obiecti habet infinitatem, cum ponatur limitata ad obiectum finitæ perfectionis, neque etiam ex modo agendi, cum ponatur dependens à concursu alterius.

VIII. Nec satisfacit, quod multi aiunt, ex modo agendi colligi infinitatem, non ob independentiam actionis à superiori causa agente: sed ob independentiam actionis à causa materiali. Nimirum, quia reducere aliquid de potentia in actum requirit aliquam virtutem; & quo illa potentia magis est elongata ab actu, eo maior virtus requiritur in agente: ergo quod ita est elongatum ab actu, vt in nulla potentia passiua contineatur, requirit infinitam potentiam in agente, vt fieri possit. Hæc (inquam) ratio non satisfacit, primo quidem, quia independentia actionis à subiecto non videtur esse tanti momenti, nec tantam indicare perfectionem, vt requirat in agente virtutem infinitam simpliciter, cur etenim? Nam concursus materiæ quid finitum est: cur ergo suppleri non poterit per virtutem agentis superioris ordinis & perfectioris; esto in-

finita non sit? Deinde, quia illa gradatio, vel proportionalis supputatio non est formalis, tum quia ad summum infert vim agendi superioris ordinis, quam si omnis potentia definita ad agendum ex potentia passiua, siue propinqua, siue remota, seu magis aut minus elongata ab actu: tum etiam, quia ille progressus intelligi debet respectu eiusdem, & cęteris paribus, nam fieri potest, vt ad producendam formam perfectiorem ex propinqua potentia requiratur maior perfectio, quam ad producendam infimam formam ex remota potentia. Sic igitur ad creandam rem infimam, verbi gratia, materiam primam, sufficere poterit finita potentia, distincta tamen in specie ab omni potentia generatiua.

IX. Et augetur difficultas: nam virtus principalis ad agendum dupliciter potest creaturæ tribui. Primo, vt connaturalis & debita, vel manans à principiis naturæ, vt est calor in igne: vel vt superaddita, vt indita naturæ, sicut est lumen gloriæ in beato. Quamuis ergo gratis demus virtutem connaturalem agentibus creatis non posse extendi ad creationem, propter dictam improportionem, tamen de virtute superaddita naturæ nihil probat illa ratio, quia illa virtus esse potest supernaturalis, atque ita superioris ordinis, ac proinde sufficiens ad vincendam illam improportionem. Ita enim respondent Theologi, cum simile fit argumentum, scilicet, ad vidẽdum obiectum intelligibile mistum ex actu: & potentia requiritur lumen intellectuale alicuius perfectionis, & quo plus tale obiectum habet de actu, & minus de potentia, eo perfectius requiritur lumen ad videndum illud: ergo si obiectum est purus actus nullam habens potentiam, requiritur infinitum lumen. Respondent (inquã) Theologi negando consequentiam, & asserendo satis esse lumen superioris ordinis. Cur ergo non possumus eodem modo respondere de potentia creandi?

Variæ sententiæ.

X. Propter has ergo & similes causas nonnulli Theologi dicunt nulla sufficiente ratione ostendi repugnare simpliciter creaturæ potentiam creandi. Ita sentit planè Gabriel in 2. distinctione 1. quęstione 4. articul. 3. Nam licet simpliciter doceat creaturam non posse creare, quærens tamen huius rei rationem, respondet non posse reddi aliam, nisi quia hæc est conditio creaturæ quam à Deo recepit, cuius ordinem transgredi non potest. Quod verò creaturæ hanc conditionem operandi receperint, dicit solum constare experientia. Sed inprimis hæc experientia ad summum habetur in agentibus, effectibúsque materialibus, quomodo vero expertus est Gabriel Angelos nihil agere, nec egisse vnquam nisi ex passo? Quomodo item expertus est vnum hominem, dum alium generat, non attingere efficiendo animam ipsam? Deinde solum videtur fundari in conditione & ordine quem de facto creatura recepit à Deo, vel ergo sentit posuisse Deum aliam conditionẽ, vel non satis quæstioni respondet. Eandem sententiam clarius tenet Durand. in 2. d. 1. q. 4. qui negat ad creandum requiri virtutem infinitam, ac subinde negat repugnare creaturæ efficere aliquid absque mutatione & subiecto, & soluit rationes omnes, quæ solent ad id probandum adduci.

Durand.

XI. Nihilominus contraria sententia est communis Scolasticorum. Eam tenet Magister in 4. d. 5. & D. Thom. 1. p. q. 45. articul. 5. & sæpè alibi, & omnes eius sectatores, & Scotus quem sui etiam sequuntur in 4. d. 1. qu. 1. Ocham in 2. quæst. 7. quamuis sentiat non posse satis demonstrari. Idem Quodlib. 2. q. 9. Henric. quodlib. 4. quæst. 37. & Ægid. quodlib. 5. q. 1.

Posterior. Magister D. Tho. Scotus. Ocham. Ægid. Henric.

Resolutio quæstionis.

XII. Et mihi quidem posterior sententia vera & certa esse videtur, difficillimum tamen censeo cogentẽ demonstrationem ad illam confirmandam afferre. Cuius signũ est, quia authores qui in conclusione consentiunt, in ratione reddenda summe dissentiunt: & singulæ aliorum rationes impugnant. Quocirca apud me illa est efficacissima ratio, quæ ex principio fidei sumitur: & ideò potius dixi mihi esse certam assertionem, quam euidentem: nam sicut ex eo quod creatura nihil vnquam creauit, rectè ratiocinamur, nullam creaturam factam habere potentiam creandi: ita ex eo quod nulla creatura facta habet potentiam creandi, rectè existimo colligi nullam creaturam factibilem esse capacem huius facultatis. Hanc consequẽtiam probo primo, quia si talis creatura esset possibilis, cõstitueret sanè alium ordinem & gradum creaturæ præter eos qui nunc sunt, quia haberet distinctum & altiorẽ operandi modum; ergo pertinuisset ad perfectionẽ vniuersi vt in eo esset talis creaturarum ordo seu gradus: ergo è conuerso, cum Deus condiderit vniuersum sine tali creatura, signum est illam non contineri in ordine creaturarum, neq; esse possibilem: ideóq; ad complementum vniuersi non pertinere. Quam rationem inferius locupletabimus, disp. 35. cum simili discursu ostendemus esse in vniuerso intelligentias creatas.

XIII. Secundo explicatur amplius eadem ratio, quia inter substantias creabiles nullus esse potest altior gradus, quã sit Angelorum, seu intellectualium rerum: inter accidentia vero, si vt Philosophi loquamur, nulla sunt meliora quam ea quæ his supremis substantiis connaturalia sunt. Si vero loquamur vt Theologi, nulla possunt esse meliora quam ea, quæ pertinent ad ordinem gratiæ & visionis beatæ: si ergo in his supremis ordinibus rerum non inuenitur potentia creandi, in nulla creatura possibilis est. Nã quod in gradu Angelorum possint fieri alij perfectiores in specie, quam sint omnes facti, non est satis vt habeant modum operandi tam diuersi ordinis & rationis. Et ideò Augustinus 3. de Trinitate capite octauo, pro comperto habet, si Angeli tam boni quam mali creare non possunt, nullam creaturam posse.

Ratio Scoti explicatur.

XIV. Tertio conatus est Scotus huius inductionis seu experientiæ quam supponimus, rationem aliquam reddere, & ex illa causam colligere ob quam nulla creatura factibilis creatrix esse possit, cuius discursum sic proponere possumus, & amplificare. Nam omnis creatura, vel est materialis, vel spiritualis: neutra autem ex his creare potest: ergo nulla. Patet consequentia, quia illa duo mẽbra quæ includunt immediatam, & contradictoriam oppositionem, complectuntur omnes creaturas possibiles. Minor vero quoad priorem partem de creaturis materialibus probatur, quia vel substantia materialis crearet per materiam, aut per formam, aut per accidentia. Non per materiam, quia hæc non est actiua, neque esse potest: repugnat enim intrinsecè entitati & imperfectioni eius, quia essentialiter est pura potentia passiua. Vnde cum hæc ratio communis sit omni materiæ creabili, fieri non potest materia prima quæ sit principium creandi. Et hoc sanè per sese, & ex terminis videtur notum, nam tanta perfectio quanta creatio indicat, planè repugnat cum tanta imperfectione quantam materia prima præ se fert.

XV. Neque etiam materialis forma (de hac enim nunc agimus) potest esse creationis principium. Primo quidem quia talis est modus agendi, qualis est modus essendi: sed hæc forma habet in suo esse cõnaturalem dependentiam à subiecto: ergo & in omni actione cuius ipsa est propriũ & connaturale principium. Secundo, quia talis forma non est connaturali modo producibilis per creationem propriam, sed vel per eductionem, vel per cõcreationem cũ toto composito: ergo neque ipsa potest esse principium creandi. Patet consequentia, quia ad summum esse potest principium producendi formam sibi similem, & modo etiam sibi proportionato, & connaturali ipsi formæ producendæ. Quod tertio ita declaro, nam talis forma aut esset principium creandi materiam, aut formam, aut compositum: non materiam, quia talis forma est posterior materia, & ordine naturæ supponit illam vt esse possit, & ideo etiam illam supponit vt agere possit. Maximè quod forma adeò imperfecta nõ potest continere eminenter ipsam materiam, & ideò non potest rem adeò sibi dissimilem procreare. Neque etiam potest creare formam, quia non potest producere formam spiritualem cum suum ordinem excedere non possit: neque formam materialem producere potest, nisi modo connaturali ipsi formæ producendæ: non potest enim immutare ordinem rebus ipsis connaturalem: talis autem forma quando non concreatur materiæ, non est factibilis per creationem, sed per solam eductionem, quia non est capax proprij esse sine dependentia à materia.

XVI. Vnde etiam relinquitur, talem formam non posse esse principium creandi totam substantiam materialem, quia hæc creari non potest, nisi ab eo qui potest creare materiam. Quod verò multo minus possit spiritualem substantiam creare, tanquam euidens supponitur, quia non potest transcendere suum ordinem in agendo. Et eodẽ discursu facilè concluditur non posse materialem substantiam secundum se totam, aut per se primo esse principiũ creandi, tum quia, vt dictum est, materia non potest esse principium agendi nedum creandi, tum etiam quia totum compositum non potest habere vim agendi, nisi ab his partibus ex quibus essentialiter cõstat: si ergo neq; in materia, neq; in forma potest esse illa vis creãdi, aut proportio ad talem actionẽ, neq; in toto composito esse potest.

Restabat

XVII. Restabat dicendum de accidentibus huius substantiæ, quod erat tertium membrum in illa priori parte propositum: sed de accidentibus generatim statim dicemus plura, nunc hoc membrum sumimus vt satis probatum ex dictis de substãtiali forma: nam si hæc non potest esse principium creandi, propter naturalem dependentiam, quam habet à materia, multo minus esse poterit accidens materiale, quod & magis dependens est, & minus perfectum: præsertim cum tractemus nunc de causa principali. Atque hic discursus de rebus materialibus, mihi quidem videtur efficax, & æquè procedere de substantiis factis & possibilibus, nam fundatur in propria natura & imperfectione substantiæ materialis vt sic: & in connaturali proportione inter agere & esse, quæ immutari non potest. Nam licet Deus possit agere in creatura, vel per creaturam aliud, quam sit illi connaturale alicui creaturæ, id quod est improportionatum naturæ eius.

XVIII. Venio ad alteram partem in principali argumento propositam de substantia spirituali. Quam Scotus non aliter probat, nisi quia substantia spiritualis creata nihil potest efficere nisi medio accidente: sed medio accidẽte nõ potest quicquam creare: ergo nullus Angelus potest habere vim creandi. Maiorem ex eo probat quod Angelus nihil potest efficere, nisi mediis actibus intellectus, & voluntatis: hi autem actus sunt accidentia, nec fieri potest Angelus in quo tales actus sint substantia, & non accidẽs vt ibi fusè probat, & nos nunc admittimus, quidquid sit de efficacia rationum eius quoad hanc partem, de qua dicemus infra disputando de intelligentiis creatis. Minor autem probatur ab Scoto, quia accidens solum posset requiri ad creandum vel tanquam actio ipsa, quæ terminatur ad rem creatam: & hoc dici non potest in præsenti, quia huiusmodi actio est in ipso termino, vt infra videbimus: vnde talis actio non potest esse intellectio, vel volitio Angeli. Vel posset requiri accidens vt principium talis actionis: hoc autem esse non posse solum probat ex generali principio, quod accidens non potest esse principium ad producendam substantiam. Quod quidem de principio principali omnes admittunt, & in hoc sensu videtur sufficiens præsenti intentioni: nam, vt diximus, solum agimus de principio principali.

XIX. Veruntamen ipse Scotus extendit illam propositionem etiam ad principium instrumentale, quo sensu non est in vniuersum vera, vt supra vidimus: an verò peculiari ratione vera sit de instrumento creationis, infrà dicam. Supponit autem hic discursus Scoti quoad hanc vltimam partem, quod si creatura posset creare, deberet creare substantiam, quod merito supponit: quia, vt supra diximus, non potest creari, nisi aut res subsistens, aut per modum subsistentis, creatura autem non potest creare accidens per modum subsistens, seu separatum à subiecto: quia talis modus essendi non potest esse connaturalis accidenti, non potest autem creatura habere vim subsistentis ad producẽdam rem modo præternaturali, aut sine aliis causis, à quibus natura sua necessario pendet. Adde, quod accidens inhærens substantiæ, & impotens natura sua ad existendum aliter, non potest natura sua esse principium creandi accidens per se separatum, quia talis modus agẽdi superat modum essendi connaturali tali accidenti.

XX. *In quo deficiat discursus Scoti.* Vnum ergo tantum est in quo diminutus videtur hic discursus Scoti, nempe illud Dilemma, quod accidens tãtum posset requiri ad creãdum, vel tanquam actio, vel tãquam principium actionis: nam præter hæc posset esse tertium membrum, scilicet, quod actus accidentalis prærequiratur ad applicandam vel dirigendam proximã virtutem agendi, nam hoc modo requiruntur etiam intellectio & volitio ad opera artis, & ad mouendum localiter. Posset ergo quispiam dicere vnum Angelum posse creare alium proximè & immediate per substantiam suam tanquam per principium agendi, tamen vt illud principium agat modo libero & intellectuale, requiri actum voluntatis, vt applicantem illud principium seu potentiã exequentem ad operandum, & actum intellectus vt dirigentem, atque hoc modo non esse inconueniens, ad creationem substantiæ requiri actum accidentalem. Sic enim in animalibus potentia generandi applicatur ad operandum per appetitũ, & in homine per voluntatem, & intellectus, licet sit perfectior potentia quam volũtas, subordinatur illi quoad exercitium seu applicationem ad actum. Sic igitur virtus creandi, etsi substantialis esset & perfectior, posset subordinari voluntati, & per actum eius accidentalem ad suam actionem applicari.

XXI. *Quid addendum Scoti discursui.* Propter hanc ergo causam non censeo hanc probationẽ omnino efficacẽ quoad creaturas spirituales & intellectuales. Possunt tamẽ hic applicari coniecturæ, quibus infra probabimus non posse Angelos ad nutũ suæ voluntatis transmutare materiam ad formam: nam si id verum est, multo maiori ratione non poterunt aliquid ex nihilo facere: de illis autem rationibus dicemus infra. Præterea certum est nullam intelligentiam finitam posse creare aliam perfectiorem se, nam hoc est supra virtutem causæ principalis. Neque etiam est cur possit creare materiales substantias, quia illas non continet eminenter, cum sit ad definitam speciem limitata, & cum proportionem nullam habeat cum corporalibus: ad alias verò spirituales substantias ita comparetur vt intra eundem gradum condistinguantur tanquam species perfectæ, sicut distinguuntur species seu genera animalis. Vnde sicut per se loquendo, non potest vnum animal generare aliud diuersę speciei, etiam minus perfectæ, ita neque vnus Angelus posset creare inferiorem, solum ergo restat probandum quod nec sibi similem in specie creare possit. Cuius rei facilè redderetur ratio, si verum esset non posse intelligentias multiplicari numero intra eandem speciem. Sed quia illa opinio vera non est, ideò dici potest, saltẽ multiplicationem indiuiduorum non esse per se intentam à natura, sed solum propter conseruandam speciem, ideóque non esse cõnaturale indiuiduis incorruptibilibus habere propriam virtutem producendi sibi similia in specie. Denique accõmodando discursum Scoti, potest addi cõiectura, quia substãtiæ intellectuales creatæ in operationibus sibi maximè propriis, quales sunt intellectus & voluntatis, non possunt quicquam efficere nisi ex pręsupposito subiecto, ergo verisimile est nõ posse habere vim naturalem ad efficiẽdam actionem omnino substantialem, & independentem à subiecto.

Ratio qua Ochamus vtitur, perpenditur.

XXII. Aliam rationem adducit Ocham dicta quæstio.7. scilicet, quia omnis creatura aut naturaliter agit, aut libere, sed neutro modo potest habere virtutem creandi: ergo. Minor quoad priorem partem probatur, quia talis causa naturaliter agens simul crearet quidquid posset, quia non penderet ex dispositione vel capacitate passi: crearet ergo infinita, vel in specie, vel in indiuiduo, quia nullus potest signari numerus finitus quem causare possit. Altera pars de causa libera probatur, quia licet non necessario crearet illa omnia, tamen saltem posset velle, & consequenter posset creare simul illa omnia, quod est inconueniens. Sed hæc ratio minus est efficax, quam pręcedens, neutrum enim membrum satis impugnatur, nam licet talis causa naturaliter ageret, penderet tamen in agendo à diuino concursu, & ab eodem posset determinari ad agendum finita, & hæc potius quam illa. Sicut nunc agens naturale applicatum passo ex se indifferens est ad producendum hanc vel illam indiuiduam formam ex infinitis, determinatur autem per concursum Dei. Sed inquit Ocham, inconueniens esse vt talis creatura suspendatur ab actione sua, si potest producere infinita. At hoc idem argumentum sic fieri potest de diuina potentia, nullum ergo est illud inconueniens, quia infinita non sunt producibilia actu simul omnia. Et eadem ratione impugnatur probatio alterius partis, quia ad voluntatẽ etiam diuinam applicari potest: non ergo posset talis creatura velle creare simul infinita, quia obiectum esset impossibile, vel si id vellet, inaniter & inefficaciter vellet: solũ ergo posset pro suo arbitrio hæc vel illa ex infinitis creare. Rectè tamen concludit argumentum, quod talis creatura posset intra eandem speciem, vel idem genus creare Syncategorematicè infinita, id est, nõ tot quin plura, saltem successiuè: quod etiam Ocham censet inconueniens, sed nullum est, nam Sol etiam potest sic in infinitum plura generare successiuè, quamuis ea quæ simul potest facere vel conseruare in quolibet instante, non solum sint finita, sed etiam in determinato aliquo numero, & quantitate, quia virtus finita saltem requirit huiusmodi terminum. Veruntamen hoc idem dici posset de virtute creaturæ ad creandum, si semel poneretur.

Expeditur prima ratio D. Thomæ, cur ad creandum virtus infinita requiratur.

XXIII. Omissis ergo rationibus, quæ vel in particulari procedunt de hac aut illa creatura, vel per media valdè extrinseca, D. Thomas ex proprio obiecto & modo creationis conatus est duas generales rationes afferre, ob quas in vniuersum omnis creatio omni creaturæ possibili repugnat. Priorem habet 1. parte, quæstione 45. articulo 5. in corpore. Quæ sic formari potest. Effectus seu terminus creationis est proprius causæ vniuersalissimæ ita vt non possit alteri conuenire: ergo & creatio, & potentia creandi est ita propria primæ causæ, vt non possit alteri communicari. Consequentia est clara, quia illius tantum

potest esse actio & potentia, cuius potest esse effectus. Antecedens autē probatur, quia esse vt sic est proprius effectus vniuersalissimæ causæ, sed proprius etiā terminus seu effectus creationis est ipsum esse vt sic: ergo proprius terminus creationis, solius primæ causæ potest esse, effectus. Maior patet, quia effectus vniuersaliores in vniuersaliores causas reuocandi sunt: ergo & vniuersalissimus effectus in vniuersalissimā causam: sed esse est vniuersalissimus effectus: ergo. Minor autem probatur, quia per creationem producitur ens in quantum ens: ergo per illam communicatur esse, vt sic secundum absolutam rationem suam, secundum quam est vniuersalissimus effectus, & proprius primæ causæ. Hanc rationem impugnat Scotus citato loco, & alij Scotistæ in 2. dist. 1. & eam latè defendunt Caietanus 1. part. loco citato, & Ferrar. 2. cont. Gent. c. 21. & Capreol. in 2. distinctione 1. quæstione 3. Et quidē nonnullæ ex obiectionibus Scoti veram & facilem habent solutionem.

Caiet. *Ferrar.* *Capreol.*

XXIV. *Esse qualiter dicatur proprius Dei effectus.*

Impugnat enim primo illam propositionem Diui Thomæ, quod esse est proprius effectus Dei, ac si sensus esset solum Deum efficere ipsum esse in qualibet creatura, & causas secundas non concurrere actiuè ad efficiendum esse existentiæ. Sed hic sensus est sine dubio falsus, vt infra ostendam, disputando de existentia creaturæ, & non est intentus à Diuo Thoma, sed solum vocat esse proprium effectum Dei formaliter ac per se primo, vel quia solus Deus facere potest esse ex omnino non esse, vel quia solus potest facere in qualibet re omnia quæ ad illius esse requiruntur. Et hi sensus sunt veri, non tamen deseruiunt ad rem præsentem, quia peteretur principium, cum hoc ipsum sit probandum. Alius ergo sensus erit, quod solus Deus respicit esse factibile, vt sic tāquam adæquatum obiectum suæ potentiæ, & hoc etiam sensu est vera propositio, vt per se constat, & ex dictis in principio huius sectionis: & argumenta Scoti non procedunt contra illam. Quomodo verò deseruiat præsenti rationi, patebit ex dicendis.

XXV. *Vniuersalior effectus in vniuersaliorē causam reducendus.*

Ex quo facilè etiam constat quem sensum reddat alia propositio quod vniuersalior effectus in vniuersaliorem causam reducitur: quam etiam impugnat Scotus, quia vel est sermo de vniuersalitate perfectionis tam causæ quam effectus: & sic licet generalis propositio esset vera, falsum tamen est, quod ens aut esse sit vniuersalissimus effectus, qui non est perfectissimus, sed potius imperfectissimus omnium, cum sit communissimus. Vel est sermo de vniuersalitate prædicationis: & sic nec propositio esset ad rē, neque subsumptio vera, quia Deus non est hoc modo causa vniuersalissima. Sed hoc facilè habet responsionē, quia sermo est de vniuersalitate proportionata effectui & causæ. Vnde ex parte causæ est sermo de vniuersalitate in causādo: ex parte verò effectus, est sermo de effectu vniuersali in multitudine, & cōsequēter de ratione obiectiua adæquata vniuersaliori in prædicando. Et hoc modo verissimum est, vniuersaliorem vel communiorem effectum, id est, rationem entis, vel talis entis quo vniuersalior est, eo respici à causa vniuersaliori, tanquam rationē obiectiuam per se primo, & adæquatam suæ potentiæ. Et ratio est clara, quia licet causa vniuersalis in se sit simplex, tamen dicitur vniuersalis per ordinē ad multa quæ eminenter continet, & potest efficere: ergo quo fuerit vniuersalior, eo continebit, & poterit efficere plura: ergo eo habebit rationem obiectiuam vniuersaliorem in prædicando, id est, plura sub se continentem: ergo & è conuerso quò effectus fuerit hoc modo vniuersalior, eo in causam vniuersaliorem reducēdus est, si adæquatè ac per se primo illi correspondere dicitur. Neque contra hoc obstat, quod rationes vniuersaliores in prædicando sunt minus perfectæ: nam licet hoc sit verum considerando illas rationes secundum mentis præcisionem, non tamen prout includunt omnia inferiora: hoc autem modo dicitur ens & alia similis ratio adæquata alicui potentiæ actiuæ: non enim attingit illam rationem præcisam, sed totum quod sub illa continetur. Et hoc modo ens creabile dicitur esse adæquatum obiectū diuinæ potentiæ, quæ omnia sunt satis manifesta. Alij respondent, esse vt sic, etiam in communi sumptum pro esse existentiæ, esse maximam perfectionem omnium. Sed de sensu huius locutionis dicemus inferius in prædicta disputatione, nunc enim necessaria non est.

XXVI. *In quo sita difficultas rationis D. Thomæ.*

Maior sanè difficultas est in applicatione horum generalium principiorum ad concludendam propositionem intentam: quia ex illis ad summum videntur posse inferri duo, quæ supra diximus esse certa. Vnum est quod creatura non possit creare independenter à prima causa. Quod verò id non possit cum concursu primæ causæ, minime videtur inferri. Nam dare esse non est proprium primæ causæ, nisi cum prædicta independentia. Vnde

A in libro de causis dicitur (quod Diuus Thomas etiam adducit) *secunda causa non dat esse, nisi in virtute primæ, & in quantum participat operationem primæ:* quòd nō alia ratione verum est, nisi quia causa secunda totum agere potest per virtutem acceptam à prima, & dependens in actione sua ab actuali operatione Dei: ergo hoc modo pōt creatura communicare esse, etiam per creationem, quantum est ex vi illius principij. Rursus ex illis principiis optime concluditur non esse communicabilem creaturæ potentiam creandi, quę habeat pro obiecto adæquato ens creabile, seu ipsum esse vt includit totam latitudinem esse participabilis.

Propositio ex lib. de Causis adducta explicatur.

B Hinc verò non potest concludi omnem participationem illius potentiæ creatiuæ vniuersalis, limitatam ac determinatam ad aliquod genus, vel speciem, vel certè ad aliqua indiuidua rerum creabilium, esse incommunicabilem creaturæ: neque enim huiusmodi potētia sic determinata in ipsis terminis inuoluit repugnantiā, neq; ex illis principiis ostēdi potest impossibilis. Primum patet, quia creatio leonis verbi gratia, est specie distincta à creatione hominis: ergo ex terminis nō repugnat
C dari potentiam creatam commensuratam creationi talis speciei, & non creationi secundum totam suam latitudinem. Sicut est manifestum in potentia generatiua seu eductiua de potentia materiæ, quæ prout se extendit ad omne generabile possibile, est propria solius Dei, maximè cum independentia: limitata verò ad certam speciem generationis potest communicari creaturæ cum dependentia à prima causa. Secundum patet, quia talis potentia creata, etiamsi sit ad creandum, non habebit pro obiecto vniuersalissimo effectum, sed determinatum, & par-
D ticularem. Vnde quod Diuus Thomas subsumit, scilicet, per creationem produci esse absolutè, non quatenus hoc vel tale, est quidem verum de creatione in genere, non vero de hac creatione in specie: nam per hanc re vera producitur esse quatenus est tale, scilicet hominis, aut Angeli: & ideo non est necesse vt potentia quæ non respicit adęquatè creationem vt sic, sed talem creationem, sit vniuersalissima potentia: ergo non oportet vt sit propriè primæ causæ.

XXVII. *Prima emodatio difficultatis.*

Ad hanc difficultatem primo responderi potest con-
E cedendo non amplius probari illo discursu, idque nō esse contra Diui Thomæ authoritatem, quia ille non videtur amplius concludere voluisse tali discursu. Quod patet, nam statim post illam rationem refert opinionem dicentium, posse creaturam creare per virtutem acceptam à Deo, & licet D. Thomas ibi vocet hoc, creare instrumentaliter, tamen re vera videtur solum sumere illud *instrumentaliter* late, prout etiam causæ secundæ principales dicuntur esse instrumenta primæ causæ. Quod probari potest, nam hoc modo refert statim opinionem Auicen-
F næ dicentis vnam intelligentiam creasse aliam: Auicenna verò non posuit intelligentiam creare, vt instrumentum in rigore sumptum, sed vt causam secūdam principalem. In hac verò responsione duo incommoda relinquuntur; vnum quod ratio non defenditur, nec manet probata cōclusio. Aliud spectans ad mentem D. Tho. quod ratio qua statim probat creaturam nō posse esse instrumentū creationis, procedat etiam de causa secunda principali, quod tamen difficile est, vt inferius declarabimus attingendo rationem illam.

XXVIII. *Secunda.*

G Secundo ergo respondere possumus efficaciam illius rationis in eo consistere, vt ex formali obiecto & modo creationis eliciat non posse dari potentiam creandi, quæ ex se non respiciat, vt adæquatum obiectum esse secundum totam latitudinem entis participabilis (huiusmodi enim ens intelligendum est quoties, in hac materia dicitur ens in quantum ens, nisi illud *in quantum* specificatiuè sumatur vt dixi.) Vim autem illius allationis videtur D. Tho. ponere in illa propositione: *Producere esse absolute non in quantum est hoc vel tale, pertinet ad rationem crea-*
H *tionis.* Potéstq; ita formari deductio, nā per omnem creationē fit per se primo esse, non solum in quantum est tale esse, sed etiam in quantum est esse: ergo omnis potentia à qua est talis actio, respicit vt formale & adæquatum obiectum ipsum esse, non solum in quantum est tale esse, sed absolute in quantum est esse: ergo talis potentia necessario debet esse vniuersalis, & complectens omne ens participabile. Consequentia est clara, quia omnis potentia complectitur omnia quæ sub suo subiecto adæquato & formali comprehenduntur. Maior etiam constat ex do-
I ctrina Philosophi in 2. Physicor. supra tacta, quam etiam bene declarat Caiet. 1. p. q. 44. art. 2. Nam effectus dicitur fieri per se primo secundum eam rationem quæ non præcessit ex parte effectus: nam si præcessit, iam non per se, sed per accidens fieri dicetur, nam cum ignis generatur ex aere, non fit per se corpus, neque elementum, fit autem per se ignis. Sic igitur in omni creatione fit per eius seu esse

Caiet.

esse, non solum vt tale, sed simpliciter vt esse: quia nulla ratio entis aut esse supponitur ad creationem, cum sit ex nihilo.

XXIX. *Discursus alius D. Th. explicans priorem declaratur.* Minor verò probatur, quia illa ratio secundum quam per se primo attingit potentia suum effectum, videtur esse formalis ratio obiectiua sub qua talis potētia attingit eundem effectum. Vnde fit, vt in causando tam vniuersalis & abstracta sit potentia, quam est in ordine suo illa ratio formalis obiectiua quam per se primo attingit.

Addere præterea possumus ad confirmandam eandem deductionem alium discursum eiusdem D. Thomæ in eodem articulo in solutione ad 1. Quia quidquid creat aliquid, creat absolutè ens, & non tantum applicando esse seu naturam entis adhoc ens: ergo quantum est ex se potest creare quodlibet ens creabile. Explicatur antecedēs, nam fieri non potest vt qui participat aliquam naturam producat absolutè illam, sed applicādo illam ad aliquid, vt Petrus non potest esse causa naturæ humanæ absolutè, alias posset esse causa sui ipsius: vnde solum potest esse causa vt natura humana sit in Paulo vel Francisco. Sicut autem hic homo participat naturam hominis, ita quodlibet ens creatum participat naturam entis, non ergo potest producere absolutè naturam entis, sed applicando illam ad hoc ens. Ergo sicut homo non potest per actionem vel productionem suam applicare naturam hominis ad hoc, nisi præsupponendo aliquid quo illa determinatio naturæ communis ad hoc indiuiduum fiat, ita in vniuersum non potest ens per participationem communicare naturam entis nisi præsupponendo aliquid quo determinetur natura entis ad hoc: quod repugnat creationi. Ergo è conuerso omnis potentia quæ potest producere absolutè ens nihil præsupponendo, producit absolutè naturam entis, & non tantum applicando illam ad hoc: ergo omnis potentia quę potest sic producere, est vniuersalis potentia: vnde non potest esse ens participatum, sed ens per essentiam.

XXX. *Obiectiones aliquot contra vtrunque allatum D. Th. discursum.* Sed adhuc nō quiescit animus, sed in vtroque discursu plures difficultates inuenit. Nam in priori illa propositio subsūpta, in qua est tota vis argumenti, scilicet, *omnis potentia per se attingens in aliquo effectu rationē aliquā entis, est de se vniuersalis ad omnia quæ sub tali ratione cōprehenduntur*, non videtur in vniuersū vera: nā cū generatur triticum v.g. non solum per se generatur triticum, sed etiam viuens, quia non præsupponitur ratio viuentis: generatur enim triticum aut herba ex terra non viuente, & tamen qui habet potentiam ad generandum triticum, non propterea habet potētiam ad generandum omne viuens. Idē est cum equus generat equum, non solum ex non equo, sed etiam ex non animali, nempe ex semine: tunc enim per se generatur & equus & animal, & tamen illa potentia generatiua nō respicit rationem animalis vt adæquatam, nec potest efficere generationes omnium animaliū. Præterea, alias sequitur etiam Deū posse creare seipsum, quia quando creatur aliquod ens, non tantum in illo fit per se ratio entis creabilis, sed etiā ratio entis abstractissimi, quia nulla ratio entis præsupponitur ex parte effectus: ergo si dicta consecutio vniuersalis est, adæquatum obiectum potentiæ creatiuæ nō erit tantum eius creabile, sed absolutè & præcisè ens: ergo comprehendet sub se absolutè omne ens, etiam ipsum Deum. Nec dici potest, ens vt sic abstractum per se non creari, quia ratio entis supponitur saltē in creatore: hoc enim non impedit productionem per se: nam ignis per se generat ignem, licet ratio ignis in generante supponatur: & ideò supra dixi, rationem quæ per se fit, non debere supponi ex parte effectus, quia ex parte agentis non obstat.

XXXI. Quod si respondeatur id nō sequi, quia potentia creādi non attingit illam abstractissimam rationem entis, ratione vt sic præcisè sumpta, sed quatenus includitur in ratione entis creabilis: quod supra dialecticis terminis diximus, non attingere illam reduplicatiuè, sed specificatiuè: est quidem responsio optima, tamen per eandem infringitur tota vis rationis & discursus D. Thomæ. Nam eodem modo dicetur per potentiam creandi communicatam creaturæ, non fieri per se rationem entis creabilis vt sic, nisi quatenus includitur in ratione talis entis, atque ita etiā huiusmodi potentiam non attingere ens in quantum ens duplicatiuè, sed specificatiuè: & ideò non rectè colligi, talem potentiam debere esse vniuersalissimam, & comprehendere ens omne creabile. Vnde claritatis gratia distinguere possumus inter fieri per se, & fieri per se primo, asserereq́; ad illud primum sufficere vt res secundum eam rationem qua per se fieri dicitur, non supponatur ex parte effectus: hoc verò posterius addere, quod res secundum talem rationem fiat vt proprius, & quasi formalis terminus potentiæ agentis, & non tantum vt inclusus in formali termino. Per creationem ergo fit per se ens in

A quantū ens creabile non tamē ex ratione creationis probari potest esse necessarium vt fiat per se primo secundū illam transcendentalem rationem: nam potest creari ab aliqua potentia per se primò quatenus tale ens. Licet autem illa propositio, quæ est fundamentum illius discursus admittatur de effectu per se primò, non tamen admitti potest de omni effectu per se, vt argumenta facta concludunt, non est ergo sufficiens ad concludendū intentū.

Nec minor est difficultas, sed fortasse maior in posteriori discursu, illa enim propositio. *Qui participat aliquam* XXXII.
B *naturam non potest absolutè illam producere, sed applicando illam ad aliquid*, seu *ad hoc*: in hoc sensu est vera, quod nō potest producere illā absolutè, id est in omnibus rebus in quibus existit, videlicet si illa natura sit specifica, non potest producere illā in omnibus indiuiduis in quibus apta est existere: si verò sit natura generica aut ratio transcendentalis, non poterit eā producere in omnibus inferioribus seruata proportione. Et hunc sensum probat optimè illa ratio, quia alias talis res posset efficere se ipsam. Iuxta hunc autem sensum, vel non est verum, vel saltem sine
C probatione assumitur, quidquid creat, creare absolutè ens: cur enim non poterit creare quædam entia & non alia, vt hactenus argumentati sumus? Alium verò sensum potest illa propositio reddere, qui videtur magis intentus in illo discursu, nimirum, qui participat aliquam naturam, non posse producere illam naturam absolutè, id est secundum se totam, & secundum omnem partem eius, sed tantum præsupponendo aliquam partem eius, eique aliam applicando: quo sensu verissimè dicitur, quidquid creat, creare absolutè ens, tamen illa propositio in
D eo sensu, siue vera, siue falsa sit, non probatur in prædicto discursu: nam licet aliquis produceret naturam sibi similem absolutè in dicto sensu, non sequitur quod posset esse causa sui ipsius: nam posset producere talem naturam secundum se totam in vno vel alio indiuiduo, non tamē in omnibus, aut in vna specie (si natura sit generica) & nō in omnibus. Et pari ratione posset creare aliquod ens absolutè in dicto sensu, id est secundum totam entitatem, non tamen ens.

Vnde vlterius in bono sensu verum est, quod qui par- XXXIII.
E ticipat aliquā naturam, non facit illam absolutè existere, sed est causa quod sit in hoc indiuiduo, aut in hoc ente: non rectè tamen inde infertur, præsupponi ad actionem, per quam fit tale indiuiduum vel tale ens, aliquod principium indiuiduans, nam potest tota res cum toto suo principio indiuiduante per illam actionem fieri. Cum enim natura specifica dicitur fieri in indiuiduo, vel applicari ad indiuiduum, non est fingendum quod vna res quæ fit, applicetur præexistenti, sed solū dicitur applicari, quia in vno indiduo fit, & non in sua abstractione. Vn-
F de etiam quando Deus creauit Adamum, non creauit totam speciem humanam absolutè, id est abstractum, sed creauit illam applicando eam (iuxta illū modum loquendi) ad hoc indiuiduum, non quidem præsupponendo in illo ex parte eius principium indiuiduationis, sed illud simul creando. Sic igitur, quamuis vnus angelus crearet sibi similem in natura, applicādo suam specificam naturā ad talę indiuiduum, non oportet, vt ad suam actionem supponeret principium aliquod indiuiduans alium angelum, sed quod illud simul produceret. Maximè cū hoc
G principium indiuiduans in singulis naturis nihil aliud sit quam ipsamet entitas naturæ, si sit simplex vel principia quibus intrinsecè constituitur, si sit composita. Et confirmatur, quia alias eodem discursu probaretur, supposito vno angelo nō posse Deum creare alium illi similem, quia vel per illam actionem crearet talem naturam specificam absolutè: & hoc non, quia per illam actionem non creat priorem angelum, vel producit applicādo specificam naturam ad hoc indiuiduum: & sic oporteret ad talem actionem supponi principium indiuiduans. Quod si tunc di-
H catur, vt verè dicendum est, applicari illam naturam ad hoc indiuiduum, producendo absolutè totam eius entitatem ex nihilo, idem omnino diceretur, etiamsi vnus angelus crearet alium sibi similem, vel in specie, vel in genere: nam quod in ipso agente supponatur similis natura, nihil obstat creationi, vt iam supra dictum est.

Fateor nescire me omnibus his difficultatibus satisfacere, nam contra posteriorem discursum positiuè (vt ita dicam) videntur mihi cōcludere non esse aptam ratiocinationem illam: contra priorem verò saltem ostendunt
I non conuincere, quia non omnia principia quæ in eo sumuntur, sufficienter probantur, quamuis non constet esse falsa. Et omnia reducūtur ad illud, quod omnis potentia creandi talis necessaria esse debeat vt se extendat ad omne creabile. Hoc autem non videtur satis conuinci ex his quæ hactenus diximus, & præcisè considerando terminum ad quem tendit creatio. Videndum autem superest XXXVI. *Iudicium de prædictis obiectionibus.*

an coniungendo terminum à quo, & specialem habitudinem horum terminorum, & modum agendi proportionatum illis id possit efficacius inferri.

XXXV. *Vltima ratio qua D. Tho. probat assertionē.* Est igitur vltima ratio eiusdem D. Thomæ dicto artic. 5. ad 2. nam potentia creandi esse debet necessario infinita: ergo non potest esse creata: & eodem modo inferri potest necessario extendi ad omne creabile, nam potentia simpliciter infinita, est etiā vniuersalissima, & obiectū eius esse debet infinitum quantum esse potest in ratione obiecti factibilis. Antecedens probatur à D. Thoma, quia virtus potentiæ non tantum attenditur ex re facta, sed etiam ex modo: sed modus producendi ex nihilo indicat infinitam vim in agendo: nam ad producendum aliquid ex potentia remota, requiritur magna virtus, & ex remotiori maior: ergo ad producendum ex nulla potentiā, seu ex nihilo requiritur infinita virtus. Eandem rationem habet Albertus in 2. dist. 1. art. 7. & alij. *Albert.*

XXXVI. *Her. quod lib. 4. qu. Sil. Rich. in 2. d. 1. ar. 4. q. 4.* Nonnulli fundunt rationem hanc in eo, quod inter ens & nihil est infinita distantia. Sed non rectè, vt Scotus supra respondet, quia nullum ens distat à nihilo nisi secundum eos gradus entitatis quos in se habet. Vnde etiā D. Tho. in 4. dist. 5. quæst. 1. art. 3. ad 5. ait, non esse distantiā infinitam inter ens & non ens ex parte ipsius entis, nisi quando ens est infinitum: quia vnum oppositorum tantū distat ab alio, quantum de reliquo participat. Et ideò materia quia est imperfectissima, dicitur ab Augustino prope nihil, angelus autem dicitur esse prope Deum, & vnumquodque ens quo est perfectius, eo magis accedit ad Deū, & magis recedit à nihilo. Ipsum autem nihil potest quodammodo dici infinitè, vel potius indefinitè seu indeterminatè distare ab ente, quia nihil potest magis distare ab ente quam ipsum nihil, vel quia non habet vnam determinatam distātiam, sed potest habere maiorem & minorem secundum varios gradus entis. Sed hoc non refert ad præsens, quia per creationem non transcēditur (vt ita dicam) tota hæc distantia ipsius nihil secundum totam latitudinem suam, sed solum secundum eos gradus entitatis, quos recipit ens, quod creatur.

XXXVII Alij ergo communiter fundant illam consecutionem in maxima improportione, quæ est inter ens & nihil, Nam ad agēdum ex potentia magis elongata ab actu, requiritur maior virtus; ergo qua proportione effectus fiet ex remotiori potentia, eadem requireretur maior virtus: ergo vbi elongatio actus à potentia est sine vlla proportione, ibi maior sine vlla proportione virtus requiretur, hæc autem nō est nisi infinita: nam omnis virtus finita seruat aliquam proportionem ad alteram finitam. Qui argumentandi modus frequēs est apud Aristotelem, vt constat ex 4. & 8. Physicor. Ex quo simili proportione argumentatur Caietanus, nam si ad producendum aliquid ex nihilo sufficeret virtus finita, sequeretur, æqualem virtutem requiri ad producendum aliquid ex aliqua materia, & ex nihilo: sit enim virtus creatrix finita vt quatuor: virtus autem producens ex materia remota sit vt duo: ergo virtus necessaria ad producendum ex materia duplo remotiori erit saltem vt tria: ergo ad producendum ex vlteriori materia duplō etiam remotiori, erit necessaria virtus vt quatuor: ergo tanta virtus requiritur ad producendum aliquid ex materia, quanta ad creandum.

XXXVIII *Obiectiones cōtra prædictā rationem.* Contra hanc verò rationem multa obiiciunt Scotus, & Durandus supra. Sed omnia eo tendunt, vt probent inter ens & nihil vel non esse distantiam, vel nō infinitam: quod non refert ad rationem factam, iam enim ostendimus non esse necessarium fingere illam infinitam distantiam propriam & positiuam, neque inde sumi argumentum, sed ex improportione, quæ indicat talem modum operandi, qui summā efficaciam in agente requirat. Veruntamē illa obiectio quam supra proposuimus, videtur valdè eneruare hanc rationem: optimè enim probat argumentum, virtutem creatiuam esse ex hoc capite improportionabilem virtuti eductiuæ de potētia materiæ: hinc tamen non rectè infertur fore necessariam infinitam simpliciter: nam satis erit si sit alterius ordinis, quæ solet etiam dici infinita secundum quid, quam admittere nullum est inconueniens. Et hoc satis est vt illa potentia non seruet proportionem respectu cuiusuis potentiæ, quæ solū possit operari per eductionem formæ de potentia materiæ: quia proportio solum seruatur inter ea quæ sunt eiusdem rationis, seu quantitatis. Et declaratur hoc amplius ex ipsomet discursu: nam cum dicitur, ad producendum aliquid ex potentia magis remota requiri maiorem virtutem, sermo est de potentia passiua, & de maiori vel minori elongatione ab actu ex defectu dispositionum, vel propter repugnantes dispositiones, & consequenter fit etiam comparatio inter virtutes actiuas solum per eductionem de potentia passiua. At verò cum infertur ad producendū aliquid ex nihilo maiorem requiri virtutē, illud *ex nihilo*

A non designat aliquam potentiam passiuam remotissimam ab actu, seu valde indispositam, sed designat potius carentiam omnis potentiæ passiuæ: ergo non potest concludi quod potentia productiua ex nihilo sit maior vel infinita per augumentum (vt ita dicam) potentiæ eductiuæ, sed solum quod potentia sit actiua, scilicet ex nihilo, & sit alterius & superioris ordinis ab omni potentia tantum eductiua: etiamsi potens sit ad educendam formam ex quacunque potentia reali, quæ remotissima sit. Atque ita non sequitur illud inconueniens, quod potentia creatiua &

B eductiua sint æquales, quia sunt improportionatæ. Adde, quod si non essent cætera paria, sed ad diuersos effectus inæqualiter perfectos compararentur, non esset illud magnum inconueniens, vt etiam supra argumentando in principio proposuimus.

Propter has ergo difficultates dixi superius, veritatem hanc certiorem nobis fieri ex his, quæ facta sunt, quam ex ratione, quæ efficaciter demonstret atque conuincat, non posse aliud fieri. Atque eodem modo censeo ex rebus factis probabilissimè ostendi ad cuiusuis rei creationem re- XXXIX. *Dictorum omnium summa, & probatio.*

C quiri potentiam simpliciter infinitam: nam cum factæ sint à Deo plures substantiæ adeò perfectæ, nulla earum accepit virtutem ad creandum vel minimam rem, & quæ est prope nihil: ergo signum est id solum prouenire ex limitatione omnium harum creaturarum quantumuis perfectarum: alias nulla ratio reddi posset cur maxima perfectio quæ in angelis, aut Seraphim inuenitur, ad hoc non sufficiat. Atque hinc vlterius fit coniectura, illum superiorem ordinem, cuius necessario debet potentia creatiua, non esse alium nisi ipsius esse per essentiam: nam inter esse participata non potest nouus ordo, seu nouus gradus

D reperiri præter eos, qui facti sunt: cum ergo supputando concluditur potentiam creatiuam debere esse alterius ordinis, concluditur esse infinitam: nam ille ordo non est alius nisi in quo est ipsum esse per essentiam. Et hoc significauit Athanas. sermo. 3. contra Arianos, cum dixit, *Administrare, creaturarum ac seruorum est, condere autem atque creare solius Dei, & Verbi eius ac sapientiæ.* Præterea declarari amplius hoc potest, nam ipse modus efficiētiæ per creationem indicat summam quandam efficaciā, *Sanctorū authoritate conclusio roboratur.*

E & independentiam in creatore, quia, cum ad agendum nullam supponat potentiam realem extra se, tantum requirit potentiam obiectiuam, seu possibile per non repugnantiam: hoc autem indicat summam vim in potentia actiua, & ideò fortasse dixit Cyrill. lib. 2. cont. Iulianum, *efficaciter posse operari & creaturam, & producere res qua aliquando non erant, est vnum ex iis qua propria sunt soli & omnium summa substantia.* *Cyrillus.*

Deinde creatio est prima omnium actionum per quam communicari potest esse participatum, & hoc sensu per

F se primo tendit ad producendum ens totum in quantum ens: hinc ergo satis fit verisimile, hanc actionem talem esse vt natura sua essentialiter postulet manare ab ipso esse per essentiam: ideoq; non posse dari entitatem participatam quæ vim habeat ad talem actionem.

Et ex eodem principio satis probabiliter intelligitur, illam gradationem superius factam, quod ad producendū ex maiori potentia requiritur maior perfectio, intelligendam esse non solum intra aliquod genus entis, sed absolutè in latitudine entis: ideoque ad creandum requiri XL.

G virtutem non qualiscunque ordinis superioris, sed supremi qui in tota latitudine entis seu potētiæ actiuæ intelligi potest. Atque hinc vlterius fit valde probabile illud principium, quod potentia creandi necessario se extendit ad omne creabile: quia non exspectat (vt ita dicā) ex parte obiecti nisi non repugnantiam, vt effectus fic aut fiat. Et quia principium primæ emanationis, & participationis est ab ipso esse per essentiam, & ideò talis potētia nihil esse potest nisi virtus quæ sit ipsum esse per essentiā, quæ est virtus vniuersalissima, & de se potens in omne

H esse participatum. Et ob hanc fortasse causam dixit Aug. lib. 9. de Genes. ad literam c. 15. *Angelum tam non posse, quam rem creare, quam neque seipsum.* *Augustin.*

His ergo modis intelligimus quamuis superiores rationes non sint demonstrationes omnino cogentes, plurimū tamen conferre ad indicandā altitudinē potentiæ creatiuæ, & rationem ob quam repugnat esse creatam.

Tandem mihi non omnino displicet (quamuis Scotus eam contemnat) alia coniectura Ægidij, nimirum quod cum omnis creatura sit mutabilis, & aliquo modo con- XLI. *Ægidius quodlib. 1. qu. 1. & quodlib. 5. quæst. 1.*

I stans ex actu & potentia, verisimile est non esse capacem natura sua potentiæ agendi nisi per motum vel mutationem, & inducendo actum in potentiam. Patet consequētia ex illo principio, quia modus agendi imitatur modū essendi. Ex quo fit è contrario, vt Deo conueniat posse creare quatenus est actus purus & ipsum esse per essentiam, ac denique quatenus virtutem habet infinitam.

Satis

Satisfit rationi in principio positæ.

XLI. *Prima responsio.* EX his satis respōsum est principali rationi dubitandi in principio positæ. Quod vero in augmentum difficultatis addebatur de virtute principali, non innata, sed superaddita, duobus modis potest etiam ex dictis facile expediri. Prior sumitur ex his quæ de facto credimus, quia de facto nulla talis virtus principalis ad creandum communicata est substantiis creatis, & tamen illis additæ sunt virtutes & qualitates perfectissimi ordinis: ergo signum est nullam virtutē naturis rerū superaddi posse, quæ sit principalis virtus creandi. Vnde iudicio meo non recte nec satis consentaneè loquuntur, qui dicunt omnes supernaturales qualitates, quæ nobis infunduntur, creari, alias etiam supernaturales actus, vt visio beata, crearentur, nam sunt veræ qualitates, & tā supernaturales sicut ipsi habitus. Ex quo fieret vt lumen gloriæ v.g. quod est principale principium ad faciendam visionem, esset etiam principalis virtus ad creandum: quod absurdum est.

XLII. *Secūda. responsio.* Posterior responsio est, rationes prius factas non probare tantum de virtute connaturali, sed simpliciter de virtute creata, eò enim tendunt vt ostendāt nullam virtutem creandi esse posse creatam aut limitatam, quod æque procedit de virtute indita naturæ ab extrinseco, & de illa quę ab intrinseco nascitur: nā virtus quæ extrinsecus additur, creata esse debet. Vnde etiam oritur alia ratio, quia virtus addita supra naturam rei, necessario esse debet accidentalis, nam substantia nō potest sibi ipsi addi, vel esse supernaturalis sibi: & ideo virtus superaddita necessariò est accidentalis: virtus autem accidentalis non potest esse principalis virtus creandi. Quod ex modo essendi eius satis colligi potest, iuxta ea quæ superius diximus explicando primum discursum Scoti: nam cum omne accidens sit natura sua pendens in esse à subiecto, fieri non potest vt habeat connaturalem modum agendi extra subiectum seu independentem à subiecto, qualis est modus creationis: ergo non potest esse principalis virtus creandi. Est enim attente considerandum, quod, licet forma aliqua quæ est principalis virtus ad aliquē actum, sit supernaturalis subiecto, & ideo ille modus agendi sit etiam tali subiecto supernaturalis, tamen illa forma habet suam propiam essentiam & naturam sibi connaturalem: & ideo ille modus agendi ipsi formę est connaturalis. Cum ergo modus agendi sine subiecto non possit esse connaturalis accidenti, neque virtus creandi esse poterit connaturalis aut subiecto, aut ipsi formæ accidentali: & ideo talis forma nō potest esse principalis virtus.

SECTIO III.

An possit dari instrumentum creationis.

I. *Naturale creationis instrumentum nullum.* NOn est in animo hāc rem ex professo ac Theologice tractare, sed tantum breuiter attingere quantum ex discursibus factis concludi potest. Nam ex his quæ dicta sunt, videtur efficaciter concludi, non posse esse creaturam instrumentale principium creandi, tale (inquam) instrumentum quod natura sua sit institutum & ordinatum ad talem actionem, quodque habeat naturalem potentiam instrumentariam ad illam, constat enim ex superius dictis de causa agente creata inter virtutes actiuas cōnaturales agentibus creatis esse quasdam instrumentarias, & non principales, qualis est virtus seminis. Hoc ergo sensu dicimus, recte probari ex dictis, nō posse dari virtutem creatam, quæ ex se & natura sua sit instrumentaria virtus creandi. Probatur, quia virtus instrumētaria creaturæ ad physicas & reales actiones semper est accidentalis: virtuti autem accidentali non potest esse connaturalis modus agendi per creationem, etiam instrumentariè. Maior constat inductione in omnib. propriis instrumentis, quæ non solum propter habitudinem vel denominationem ad aliquod prius agens, sed propriè propter intrinsecum modum agendi, & insufficiētiam virtutis ad effectum, vocantur instrumenta. Et præterea specialiter probatur in præsenti, quia si tale instrumentum non esset accidens, esset aliqua substantia. Cuius ergo esset instrumentum in creatione? Non sui ipsius, vt constat; nec etiam alterius substantiæ creatæ, quia nulla est, quæ principale agens ad creandum; & instrumentū dicitur ex parte agentis principalis: nec denique Dei, quia ex parte Dei non est necessarium ad vllam creationem instrumentum, vt per se constat: nec vero ex parte ipsius substantiæ potest aliqua cogitari quæ natura sua postulet ad hunc finem institui, vt sit creationis instrumentum, cum ille finis sit valde extrinsecus, & valde accidentarius ad rerum creationes. Imo cum substantia sit ens per se, nunquam finis alicuius substantiæ ipsi connaturalis est, quod sit instrumentum ad aliquam actionem, nisi talis substantia sit aliquo modo partialis, & compararetur ad eam cuius est instrumentum vt pars ad totum & tunc etiam potius se haberet vt deferēs virtutem instrumentariam, quam vt instrumentum per propriam substantiam.

De substantia quauis creata probatur.

II. *De quolibet accidente.* Quod autem virtus accidētalis non possit esse naturale instrumentum creationis, eadem fere ratione probari potest, quæ de principali virtute facta est. Nam modus connaturalis agendi, esse debet proportionatus modo essendi formę, siue agat vt virtus principalis, siue vt instrumētaria, quia vtroque modo actio consequitur ipsum esse naturale formæ: sed modus essendi cum independentia à subiecto non potest esse connaturalis accidenti: ergò nec modus agendi ex nullo subiecto potest esse illi connaturalis: ergo non potest accidens esse virtus natura sua instituta ad sic operandum etiam per modum instrumenti. Atque hoc bene confirmat ratio qua D.Th.1.p.q.45.à 5. probat creaturam non posse esse instrumentum creationis, scilicet quia creatura non potest esse instrumentū, nisi per aliquid sibi propium dispositiue operetur ad effectum principalis agentis.

III. Quocirca si D.Thom. in illo articulo in hoc tātum sensu loqueretur, scilicet, de instrumento natura sua ad hanc actionem instituto, & habente connaturalem virtutem instrumentariam ad creandum, nulla esset aut in conclusione, aut in ratione eius difficultas. Nam quod obiici potest contra illam rationem, sæpe actionem instrumenti nō esse aliam ab actione principalis agentis, & tunc instrumētum non operari dispositiue ad effectum principalis agentis, sed immediate illum efficere, vt multi cēsent de phantasmate respectu speciei intelligibilis: hoc (inquam) commodam habet solutionē, & illius principij interpretationem. Nam semper instrumentum naturale secundum aliquid sibi proprium, quod in effectu proportionate ei correspondet, operatur ad effectum principalis agentis, dispositiue autem operari dicitur, non semper cum omni rigore & proprietate, id est inducēdo dispositionem præuiam re ipsa distinctam ab effectu principalis agētis, sed vel hoc modo, vel quia instrumentum secundum id quod est sibi proprium, determinat actionem principalis agentis, quæ determinatio reduci potest ad genus causę materialis seu dispositiuæ: quo modo phantasma determinat actionem intellectus agentis ad talem speciem producendam. Neutro autem ex his modis potest creatura naturali virtute concurrere ad creationem vt instrumentum. Non quidem introducendo dispositionem præuiam, quia huiusmodi actio semper supponit subiectum quod disponendum siti quod repugnat creationi. Neque etiam determinando per aliquod sibi proprium actionem principalis agentis: quia omnis forma creata secundum proprium & connaturalē modum agendi, non habet proportionēm cum actione ex nihilo, & ideo non potest secundum aliquid sibi proprium determinare huiusmodi actionem, ad illam concurrendo.

IV. Quæ ratio sic exposita potest accommodari etiam ad causas secundas principales, quæ in eo sensu dici possunt operari dispositiue ad effectus primæ causæ, quatenus per proprias virtutes determinant actionem eius. Tamē in eis ratio hæc per se sola nō sufficiet, nisi supponatur aliunde probatum virtutes causarum secundarum non posse esse natura sua sufficientes, seu proportionatas in suo genere ad effectum ex nihilo producendum: quia hinc solum probari potest nō posse illas determinare concursum primæ causæ ad talem actionem. Quin potius ratio illa applicata ad propria instrumenta & dicto modo intellecta, supponit ad proprium, quod virtus creata non possit esse principale principium creandi. Nam in hoc maximè fundatur, quod instrumentum, quantum ad id quod dispositiuè vel (vt ita dicam) determinatiuè operatur per id, quod est sibi proprium, ita se gerit ac si esset virtus principalis, quantum ad hoc quod est operari secundum modum connaturalem & proportionatum tali naturæ.

Adde præterea, si solum discursum Diui Thomę in illo articulo spectemus, non videtur posse procedere in alio sensu nisi de instrumento connaturali, Nam illud principium, *instrumentum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis*, non est in alio sensu necessarium, aut verum, supposita communiori doctrina de diuinis instrumentis supernaturaliter eleuatis ad opera iustificationis transubstantiationis & similia: illa.n. instrumenta nihil operantur per propriam virtutē ad effectum principalis agentis, vt in primo & tertio tomo 3. p. latè tractatum est. Et hunc sensum satis cōfirmat probatio illius principij, quam statim D.Tho. subiungit, dicēs, *Si igitur ibi nihil ageret* (supple instrumentū) *secundum id quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. Nec oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionū.* Hæc.n. ratio optima est in instrumētis naturæ, quę

per se ordinata, determinata, & necessaria sunt ad suos effectus. In instrumentis autem diuinis nullam vim habet illa probatio, quia verissimum est instrumenta diuina nō esse determinata, sed indifferētia & quasi vniuersalia per potentiam obedientialem: determinantur autem ad determinatas actiones per diuinam voluntatem & eleuationem, seu specialissimum concursum. Quare talia instrumenta non sunt quidem necessaria, nam sine illis æquè potest Deus eosdem effectus facere, non tamen propterea dicentur esse frustra, quia & quando eleuantur & assumuntur verè agunt, & non sine fine, & causa rationabili eleuantur vt agant.

VI. Sed quanquam ratio & discursus non videatur amplius concludere: omnes tamen discipuli, & interpretes Diui Thomæ intelligunt generalius eius sententiam, nimirum creaturam, etiam vt instrumentum eleuatum diuina virtute nō posse concurrere ad creationem. Et certè D. Thomas cum ibi sententiam Magistri impugnat, id satis significat. Nam Magister non dixerat creaturam posse esse naturale instrumentum creationis, sed per diuinum ministerium, agebat enim de sacramentis quatenus sunt diuina instrumenta, vt patet in 4. distinct. 5. Vnde idem D. Thomas 3. p. qu. 13. artic. 2. distinguens expresse inter virtutem naturæ & instrumentum gratiæ, negat creaturam posse esse instrumentum creationis, vel annihilationis: idem in 2. contr. Gent. c. 21. & in eadem sententia sunt omnes Theologi qui sententiam Magistri impugnant, vt Albertus, Scotus, Henricus, & Ægid. locis citatis sectione præced. Veruntamen controuersia hęc quatenus attinet ad supernaturale instrumentum, in Theologia examinanda est: existimo enim ex propriis principiis creationis non posse definiri.

Sententiarum Magister non asseruit naturale creationis instrumentum.

VII. Nam si verum esset, creatura aut nullo modo posse eleuari diuina virtute ad agendum aliquid vera actione physica quod suam naturalem potētiam & virtutem excedat, aut non nisi per virtutem aliquam in ipsa receptam, quæ connaturalem vim habeat ad talem effectum, quod multi Theologi opinantur, & non improbabiliter. Si hoc (inquā) est verum, satis consequenter & optimè dicitur non posse creaturam eleuari v. sic instrumētum creationis. Si autem Deus potest eleuare creaturam vt per suammet entitatē absq; alia superaddita efficiat effectum excedentē virtutem suam naturalem, quod ego longe probabilius iudico (sic enim existimo eleuare aquam ad efficiendā gratiam, & ignem ad torquendos spiritus & verba ad transsubstantiandum.) Si hoc (inquam) est verum, non video qua ratione consequentia negari valeat posse Deum vti vna creatura vt instrumento ad creandum aliam. Quia neque sufficiens ratio differentiæ assignatur, neque affertur specialis aliqua ratio qua hoc probetur impossibile.

VIII. Prior pars patet, nam vnica differētia esse videtur, quod creatio non est actio ex subiecto sicut sunt aliæ actiones. Sed hæc differentia inprimis non est vniuersalis, nā etiam transsubstantiatio non est actio ex subiecto, vt docet D. Thom. 3. part. q. 75. art. 8. Quod autem in transubstantiatione supponatur aliquid vt materia remota, & vt terminus à quo, vel sub alia simili habitudine, nihil sanè refert vt minus repugnet instrumentum creatum concurrere ad illam actionem, quàm ad creationem. Deinde ex illa differentia non probatur, sed sumitur quod probandum est. Ex hoc enim quod creatio est actio sine subiecto, optimè infertur nō posse esse cōnaturalem creaturæ, neq; vt principali virtuti, neque vt instrumēto, tamen hoc non obstante ex proportionali ratione ad alia instrumenta diuina cōtendimus, hanc actionem posse communicari instrumento creato per eleuationem. Nam etiam actio conuersiua totius substantiæ in totam substantiam non potest esse connaturalis creaturæ neque vt principali causæ, neque vt instrumento: actio similiter in spiritum, præsertim quia in illo fit supernaturalis qualitas, non potest esse connaturalis corpori, & tamen vtraque communicatur diuina virtute per eleuationem: ergo idem est de altera actione.

Hac est sententia Magistri in 4. d. 5. quā secutus est D. Thom. ibi q. 1. a. 3. quæstiunc. 3. ad 4. & eandē defendit in 2. d. 1. q. 1. art. 3. Gabr. in 4. d. 1. q. 1. art. 3. dub. 2.

IX. Altera verò pars constabit facilè applicando rationes factas de virtute principali, & de instrumento connaturali, & considerando non procedere in instrumento per eleuationem. Quod enim quidam aiunt sequi, tale scilicet instrumentum habere infinitā virtutem & perfectionem, nimimè sequitur, nam actio huius instrumenti non attenditur ex perfectione eius, sed ex perfectione primi agentis & potentia obedientiali instrumenti. Vnde in hoc ordine instrumentorum non est necessaria res perfectior ad perfectiorem effectum vel actionem. Neque hic potest fieri illa gradatio, quod ad producendum rem de maiori potentia maior virtus requiritur: nam eodē instrumento potest Deus educere formam ex subiecto quantumuis resistente. Denique eadem ratio fieri posset de instrumento transubstantiationis, nam etiam ad transsubstantiandum virtute propria vel connaturali, requiritur infinita perfectio.

Inconuenientia ab aliquibus illata cōtra creationis instrumentū retunduntur.

XI. Rursus non vrget quod alij aiunt sequi, posse aliquid assumi vt instrumentum ad creandum seipsum. Primum enim negamus id sequi in rigore & proprietate, nam vt aliquid fit instrumentum physicum, necessario debet supponi existens; & ideo supponitur creatio eius, ad quam ipsum non potuit esse instrumentum. Haberet autem illa ratio nonnullam vim contra eos, qui dicunt rem non existentem posse esse physicum instrumentum: illam tamen sententiam improbabilem censemus. Quare licet ex vi creationis non repugnet quamcunque creaturam fieri per instrumentum creatum, tamen ex conditione præsupposita, & prærequisita ad agendum repugnat rem eandem esse instrumentum suæ primæ creationis. Quod est euidens argumentando in simili forma de instrumento generationis seu eductionis, nemo enim negabit posse Deum vti gratia existente in Petro ad producendam gratiam in Paulo; negabit tamen posse illa vti ad seipsam producendam, non ob repugnantiam talis instrumentalis actionis per se sumptæ, sed ob prædictam præsuppositionem existentiæ ad agendum. Quocirca, si verum est posse eandem rem bis seu duabus totalibus actionibus produci, verè & propriè terminaris ad eius esse, nullum est inconueniens concedere eandem rem iam creatam posse concurrere effectiuè ad sui recreationem, sicut humanitas Christi concurrit effectiuè ad transubstantiationem panis in ipsam: de quo alias.

Denique eodem modo procedendo per rationes superius factas, facilè constabit nō habere locū in hoc genere concursus vel effectionis per potentiam obedientialem.

XII. Aliqui vero magnum inconueniens ducunt, quod nulla sit actio ad extra, quam Deus non possit communicare creaturis, nam si quæ esset, esset maxime creatio. Sed ego nec consequentiam censeo necessariam, nec consequens rectè intellectum esse inconueniens. Posset enim aliquis dicere, actionem illam qua fit vnio hypostatica esse altiorem, magisque incommunicabilem creaturæ; itemque in Thesauris diuinæ potentiæ esse alios modos actionum, quæ aliis titulis superant creationem: nam licet creatio sit omnium prima, & quasi fundamentum aliarum, non est tamen omnium maxima. Rursus aliud est loqui de actionibus, aliud de rebus quæ per actiones fiūt: loquendo ergo de rebus factis, nullum est inconueniens quod possit Deus per creaturam vt per instrumentum agere quidquid sola sua virtute facere potest; quin potius hoc spectat ad efficacitatem diuinæ virtutis, sicut è contrario etiam ad eandem efficaciam pertinet, vt nullam rem possit Deus facere per creaturam, quam non possit facere se solo. Loquēdo autem de actionibus, multæ sunt ita Dei propriæ vt nō possint esse à creatura, sicut est ipsamet actio creandi sola virtute principali. Hoc vero non est proprium Dei, nam etiā actio creaturæ vt talis est, non potest fieri sine illa, nec per aliam creaturam. Cuius rei rationem explicabimus sect. sequenti, vbi etiam attingemus rationem aliam ob quam alij dicunt esse impossibile instrumentum creationis, & inefficacem esse ostendemus.

An si actio aliqua ita Dei propria, vt nulli possit creatura communicari.

SECTIO V.

An creatio sit aliquid in creatura distinctum ex natura rei ab ipsa.

I. HActenus fere solum diximus de potentia creādi, simulque declarauimus effectum eius, quatenus est obiectum seu terminus ad quem illa potentia dicit habitudinem saltem nostro modo concipiendi: superest vt dicamus de actione ipsa seu creatione quid sit.

Varia sententia.

II. IN qua re tres inuenio esse posse dicendi modos. Primus est creationem in ratione actionis non esse aliquid in creatura, sed in ipso creatore esse ipsummet actū diuinæ voluntatis aut diuini imperij, quo res ad extra producit. Dico autem *in ratione actionis*, nam in ratione relationis: quæ supponit actionem iam terminatā, & resultat ex termino eius, creatio aliquid esse dicitur in creatura, scilicet relatio quædam talis ad creatorem. Hęc censetur esse sententia D. Tho. 1. p. quæst. 45. articulo 3. quem ita exponit Caiet. & alij Thomistæ. Ratio Diui Thomæ est, quia creatio non est mutatio, ergo nihil esse potest in creatura nisi relatio. Antecedens patet, quia mutatio est circa aliquod subiectum, vt ex definitione motus constat: creatio autem non est circa subiectum, vt etiā constat ex definitione eius supra tacta. Primam verè consequentiam probat D. Tho. 1. p. quæst.

Prima.

D. Thom. Caietan.

p. quæst. 45. artic. 2. quia actio & passio conueniunt in substantia motus, & differunt secundum habitudines diuersas ad agens vel passum, ex 3. Physicorum textu 20. Ergo ablato motu à creatione nihil potest remanere nisi relatio, vel creaturæ ad creatorem, vel creatoris ad creaturam.

III. Secundo quia creatio non potest esse actio transiēs formaliter: ergo est formaliter immanens in creante; & dici potest virtualiter seu eminenter transiens, quia vim habet ponendi effectum ad extra, quod quadrat optimè in actū diuinæ voluntatis vel imperij. Consequētia est clara, quia inter illa duo membra nullum est medium. Antecedēs verò probatur, quia actio transiens est accidens, & consequenter ex necessitate requirit subiectum, sed creatio non requirit subiectum, ergo non potest esse accidens: ergo non potest esse actio transiens.

IV. Vnde argumentor tertio, nam omnis actio est prior natura suo termino: ergo creatio etiam est natura prior re creata: ergo non potest esse in re creata, sed in creatore. Patet hæc vltima consequentia, quia impossibile est intelligere creationem vt actionem extra Deum, & priorē quam rem creatam, quia in illo priori non intelligitur in quo aut quomodo sit, & non potest concipi actio vt actio in se sola & quasi per se subsistens.

V. Quartò argumentantur Thomistæ, quia nō solum creatio, verum neque vlla actio diuinæ potentiæ respectu illius potest esse transiens, neque vnquam potest dari actio media inter potentiam Dei, & effectum eius, quæ sit distincta à potentia Dei: ergo multo minus hoc dari poterit in creatione. Antecedens verò probatur primò, quia diuina virtus est intime præsens in omni effectu suo: ergo immediatè & per se producit omnem suum effectum & non media aliqua actione. Secundo, quia alias potētia Dei nō solum esset principium sui effectus, sed etiam suę actionis, quod tamen negat D. Thom. 1. p. quæst. 25. art. 1. ad 3. Tertiò, quia actio trāsiens est complementum potentiæ actiuæ: sed non potest Deus habere complementum potentiæ suæ in creatura, alias penderet ab illa: ergo.

VI. *Secunda.* Secunda sententia est creationem esse aliquid extra Deum, tamen in re non esse aliquid distinctum à creatura quæ creatur, & ita proprie non esse in illa nisi secundum rationē, realiter tamen & essentialiter esse ipsammet creaturam, videlicet creationem hominis esse ipsam essentiam hominis, & creationem angeli essentiam angeli, & sic de aliis. Hæc sententia vt ponat creationem in re creata, fundatur in hoc, quod actio vt actio, necessario debet esse in suo termino, vel per identitatem, vel aliquo alio modo, quia actio non est nisi dependentia, & emanatio effectus à causa: dependentia autē necessario esse debet in re quæ pendet. Quod principium inferius late probabimus: est enim verissimum. Vt autem affirmet hæc opinio creationem non distingui vllo modo nisi secundum rationem à re creata, primum fundari potest in generali propositione, quod nulla actio distinguitur in re à suo termino, sed ratione tantum. Et hoc modo potest hæc sententia tribui Nominalibus, qui non ponunt actionem mediam secundum rem inter effectum & causam, vt videre est in Ochamo in 2. quæst. 9. & Greg. in 2. dist. 1. quæst. 4. & 5. qui in q. 6. subdit creationem esse in creatura, seu potius esse ipsam creaturam. *Ocham. Gregor.*

VII. *Guillel. de Rubiō in 2. d. 1. q. 1.* Secundo potest hæc opinio fundari in speciali ratione creationis, scilicet, quod sit actio ex nihilo, & ideo nō possit esse accidens sed substantia seu per modum substātiæ, si fortasse accidens separatum creetur. Et ad hoc confirmandum iuuari potest hæc sententia argumentis prioris opinionis, præsertim tertio. Et confirmari potest, quia si creatio esset, aliquid in creatura distinctum ab ipsa, & quasi mediās inter ipsam & Deum, illud quidquid esset, creatum quid esset & factum, nam esset distinctum à Deo, & profluens ab ipso: ergo oporteret in illo creationem eius ab ipso distinguere, & sic procederetur in infinitum, vel si in aliquo sistendum est, sistatur in prima creatura. Et ad hoc confirmandū valere possunt argumenta quibus Scotus in 2. dist. 1. q. 5. conatur probare, creationem passiuam (loquitur de relatione) non esse rem distinctam à creatura, quæ refert & soluit Capreol. ibi quæst. 2.

VIII. Tertio potest hæc sententia fundari in essentiali ratione creaturæ vt sic: nam de essentia creaturæ est vt pendeat à primo ente: ergo dependentia qua pendet, & est in ipsa creatura, & non est aliud ab eius essentia. Hæc autem prima & essentialis dependētia entis participati ab ente per essentiam, est creatio: ergo creatio & est in ipsa creatura, & non est aliud quam eius essentia. Vnde non magis potest ab illa distingui quā essentia vniuscuiusq; rei ab ipsa. Primum antecedens euidens est, quia sicut de essentia primi entis est esse per essentiam, & consequenter esse à se, & nō ab alio, ita de essentia omnis alterius entis est, esse ens per participationem, & consequenter esse depēdens ab alio. Prima verò consequentia probatur, quia depēdere est aliquid intrinsecum creaturæ: ergo conuenit illi per aliquid intrinsecum, conuenit autem per dependentiam. Rursus si effectus formalis est essentialis, etiam forma, sed dependere est quasi effectus formalis dependentiæ: ergo si creatura essentialiter est dependens, dependentia ipsa est de essentia eius. Ergo hoc maxime verum est de prima & maxime immutabili dependentia: huiusmodi autem est creatio; quia, vt supra dicebamus, hæc est prima emanatio entis participabilis ab ente per essentiam, & per hanc potest esse quælibet creatura à solo Deo.

Ex hoc autem fundamento infertur (consequenter loquendo iuxta hanc sententiam) in omni re creata includi aliquam dependentiam à Deo, omnino immutabilem, & inseparabilem ab ipsa re creata, tum quia id quod est essentiale est immutabile; tum etiam quia quod in re non est distinctum, non est separabile manēte illa re (ita enim loquimur.) Vnde fit secundo, hanc dependentiam esse à solo Deo: nam omnis dependentia vnius creaturæ ab alia, est separabilis à creatura, præsertim loquendo de rebus creatis, non de modis rerum: nam hoc modo verum est, posse Deum facere se solo quidquid facit per creaturam, vel cum illa, vel in illa, vel ex illa. Atque ita omnis dependentia à creatura in quouis genere causæ, est accidentalis & mutabilis: dependentia autē à solo Deo est essentialis & immutabis. Tertiò infertur hanc dependentiam à solo Deo esse proprissimam creationem, cum ad causam materialem nullum ordinem includat. Quartò hinc videtur optima ratio reddi, ob quam non possit creatura ad creationem concurrere, etiam per modum instrumenti, quia hoc ipso quod penderet ab alia creatura, non esset essentialis alteri creaturæ, & ita iam non esset creatio. IX.

Tertia sententia est creationem esse aliquid in re creata; non quidem realiter ab illa distinctum tanquam habens propriam entitatem, sed ex natura rei tāquam modū eius. Hæc opinio, quantum ad eam partem de existentia creationis in creatura, satis communis est. Tenet eam Gabr. citato loco, Aureol. citatus à Capr. in 2. dist. 1. q. 2. in argum. cont. 1. concl. Ocham in 1. di. 43. q. 1. Tho. de Argent. in 2. di. 19. q. 1. art. 1. Ægid. in 2. d. 1. p. 1. q. 3. ar. 2. & de esse & essent. q. 7. qui omnes authores satis etiam explicant, & declarāt, creationem non esse, rem omnino distinctam à re creata: interdum etiam vocant illam creationem passiuam, & dependentiam creaturæ à Deo, vocant etiam creationem actiuam seu actionem transeuntem. Distinctionem autem modalem non satis explicant, imò Ægidius, & nonnulli alij negare videntur. Posset in fauorem huius sentētiæ citari D. Th. 1. dist. 40. qu. 1. ar. 1. vbi creationem vocat actionem transeuntem, & æquiparat illam calefactioni; tamen D. Tho. ibi valde ambigue loquitur, nam in omni actione transeunte videtur ponere actionem formaliter in agente, in passo vero solum effectiue seu per modum passionis, & ita illum interpretatur Deza in 1. d. 27. q. 1. notab. 1. Vnde etiam. Caiet. 1. p. q. 25. art. 1. ait, si in Deo potentia executiua est ratione distincta ab intellectu & voluntate negari, non posse quin creatio sit actio transiens, & nihilominus ait illam actionem non esse quid distinctum ab essentia Dei: quia vniuersaliter tenet actionem transeuntē formaliter esse in agente. Quapropter cauenda est hæc ambiguitas locutionum. X. *Tertia. Gabr. Aureol. Ocham. Argent. D. Tho. Deza. Caiet.*

Quæstionis resolutio.

INter has sentētias hæc vltima vt proposita est, vera mihi videtur, vt autem rem declaremus, & ab iis quæ certiora videntur, incipiamus, dicendum inprimis est, dependentiam creaturæ à Deo esse aliquid realiter & intrinsece existens in creatura. Hæc assertio sufficienter videtur probata in tertia sententia, & neminem legi, qui sub his terminis eam neget, & in æquiualentibus omnes eam concedunt. Omnes enim fatentur creationem passiuam esse in creatura, non tantum vt significat relationem resultātem (illud enim nihil est) sed vt dicit emanationem passiuam, seu fieri creaturæ à Deo, siue hæc re, siue ratione distinguantur, nunc enim hoc non agimus: dependentia autem nihil aliud est quam passiua emanatio, seu creatio, loquēdo de prima depēdentia à solo Deo, de qua nunc agimus. Ratio autem est, quia creaturam dependere non est denominatio extrinseca in creatura, sed potius in Deo est extrinseca denominatio, quod ab ipso creatura dependeat: sed creatura dicitur dependens à dependentia: ergo dependentia est aliquid in ipsa, & non tantum in Deo. Item quia dependentia quam lumen habet à Sole, aliquid est in ipsomet lumine, & idē est in quolibet effectu respectu causæ creatæ, iuxta modum dependentiæ quem ab illa habet, vel in fieri tantum, vel etiam in conseruari. Atque eadem XI.

ratione si Deus solus illuminaret aerem, dependentia illius luminis à Deo esset aliquid in ipso lumine:nā est eadem ratio,quæ de dependentia à Sole,vel fortasse maior: ergo etiam illa dependentia qua creatura secundum se totam pendet à Deo, est aliquid in ipsa creatura. Patet consequentia, quia si in aliis effectibus dependentia est aliquid in ipsis, ideo est, quia dependentia dicit modum, vel conditionem effectus non causæ: hæc autem ratio æquè vel magis procedit in dependentia totali. A

XII. *Depēdentia creaturæ à Deo in re ab ipsa distincta.* Dico secundo: Hæc dependentia creaturæ à creatore, non est omnino idem quod creatura, quæ est terminus illius dependentiæ seu creationis, sed est aliquid in ipsa, à parte rei distinctum ab ipsa. Probatur primò à paritate rationis, inductione facta in omnibus aliis dependentiis effectuum à suis causis efficientibus, nam in omnibus actio, & consequenter etiam dependentia, distinguitur ex natura rei à suo termino, vt supra tactū est, & infra in proprio prædicamento ex professo tractabitur: ergo & dependentia creationis erit in re distincta à termino, solum enim differt ab aliis, quia est dependentia ab efficiente sine concursu materiæ vel subiecti: hoc autem discrimen nihil refert ad tollendā distinctionem, vt ex dicendis constabit. Secundò probatur, quia hæc dependentia est mutabilis & variabilis in creatura, manente eadem re quæ fit: ergo distinguuntur à parte rei. Consequentia fundatur in principio supr. tractatu disput. 7. sect. 2. vbi ostendimus hoc esse certum signum distinctionis, vel realis, vel saltem modalis, si ex duobus extremis realibus vnum sine altero à parte rei esse possit. Et hoc est præcipuum iudicium quo in aliis actionibus probamus actionem distingui à parte rei à termino. Antecedens autem probatur, quia dependentia illa, qua nunc Deus conseruat quantitatem sine subiecto in sacramento, distincta est ab illa qua conseruabat eandem quantitatem in substantia panis, nam illa prior pendebat à materia: altera verò minimè, sed est per modum creationis: ergo si Deus crearet à principio quantitatem extra subiectum, & postea illam vniret subiecto & conseruaret dependenter ab illo, maneret eadem quantitas sine priori dependētia creationis; quod enim ibi simul maneāt duæ dependentiæ totales, improbabile est, vt infra ostendam: ergo dependentia creationis separabilis est à termino creato. Quod ergo in hoc exemplo apparet, in omni creatione intelligendum est, tum quia est eadem ratio: tum etiam quia si quid difficultatis in hoc esse videtur, in omni creatione interuenit: quod si in aliqua re cessat, etiam in omnibus cessat. B C D E

XIII. *Exemplis probatur conclusio.* Non possumus autem in ordinario modo creationis substantiarum afferre exempla, quia huiusmodi creatio à solo Deo fit semper & ex natura rei, & quicquid à Deo propriè creatur ex nihilo, perpetuò conseruatur eadem actione, vt infra dicetur: quia hoc postulat natura rei. Tamen hinc non potest sumi argumentum omnimodæ identitatis, & inseparabilitatis, nam satis est, quod interueniente miraculo, seu opere supernaturali variari possit depēdentia circa eandem creaturam; quia hoc ipsum fieri nō posset sine aliqua distinctione in re. Quod autem id fieri possit per miraculum, declarari potest (præter argumentum factum) iuxta probabilem opinionem, quod creatura possit esse instrumentum creationis, nam tunc potest Deus creare eandem rem, vel se solo, vel per instrumentum, & tunc dependentiæ sunt diuersæ circa eandem rem, nam quando creat per instrumentum, longè diuersa est dependentia quam si esset à solo Deo, nam per illam pendet effectus simul à Deo, & à creato instrumento, quod intelligi non potest sine noua & distincta dependentia. Neque enim quando effectus fit à Deo per causam secundam principalem, vel instrumentalem, sunt ibi duæ dependentiæ, vna à solo Deo, quę semper maneat, altera à creatura, quæ mutetur, vt in discursu huius sectionis ostendemus, & sæpius repetemus in duabus disputationibus sequētibus: ergo necesse est totam dependentiam variari circa eandem rem. Quocirca cum probabile sit, quando generantur vermes, vel caro ex speciebus consecratis, iterum creari sub illis eandem numero materiam primam, quæ antea fuerat in pane, & sit etiam probabile creari media humanitate Christi vt instrumento, tūc licet materia prima quæ creatur, sit eadem quæ antea fuit, tamen dependentia eius est diuersa propter causam dictam. Ac denique si Deus annihilaret vnum Angelum, & postea illum iterum crearet, non oporteret dependentiam esse eandem numero, quæ antea fuerat, nam licet Deus id facere possit, non est cur dicamus esse necessarium: quia si idem lumen successiuè pendet à diuersis agentibus per diuersas dependentias, cur non poterit facere Deus vt idem Angelus ab ipso successiuè pendeat diuersis dependentiis? Hæc igitur omnia satis ostendunt esse aliquam distinctionem in re inter dependentiam creaturæ, & terminum eius. F G H I

XIV. *Ratio à priori cōclusionis.* Tertio est ratio à priori, quia hæc dependentia non est de essentia substantiæ, qualitatis, aut quantitatis dependentis, sed est via quædam ad ipsam. Quod patet ex ipsa ratione substātiæ, & idem est de aliis: nam substantia, licet creata sit, in essentia sua est quid absolutum, solumq; includit essentialiter esse per se & in speciebus substantiæ intelligitur essentialis ratio completi per similes differentias absolutas, absque illa habitudine trāscendētali quam essentialiter includit actualis dependentia. Postetque hoc confirmari, quia de essentia creaturæ nō est actu esse, ergo neque actu dependere: quia illatio habet vim iuxta sententiam quæ distinguit existētiam ab essentia vt acta creata: iuxta nostram vero sententiam minorem habet efficaciā. Quod autem hæc dependentia actualis nō sit essentialis, latius & efficacius probabitur inferius contra secundam sententiam, ab incommodis quæ ex illa sequuntur, eo quod non rectè declaret essentialem dependētiam quam habet creatura à creatore.

Dico tertiò: Hæc dependentia quæ est in creatura, non est res omnino distincta realiter à termino creationis, neque est sola relatio resultans ex termino creationis, sed est modus quidā ex natura rei distinctus ab ipso termino. In his omnibus æquiparamus creationē omnibus aliis depēdentiis, in quibus omnia illa fere sunt certa, & ab eis sumitur argumentum satis efficax per inductionem & similitudinem, quia differentia quod actio sit ex subiecto, vel non ex subiecto, nihil ad hæc omnia refert, vt facile ex dictis patet, & magis constabit ex solutionibus argumentorum. Et præterea probo breuiter singula. Et in prima quidem parte nulla est controuersia, tum quia superfluum est, fingere illam entitatem, cum ad omnia quæ diximus, satis sit modus distinctus; tum etiam quia secundum fundamentum secundæ sententiæ efficaciter procedit contra huiusmodi entitatem: tum denique, quia illa entitas non potest esse substantia per se distincta: quis enim illam intelligat, aut fingat? vel quis dicat non posse Deum creare vnam solam substantiam? & similia incommoda facile possunt ex illa positione inferri. Neque etiam est propria entitas, quæ sit forma accidentalis, cum in subiecto non sit, neque possit accidens intrinsece terminari ad dandum esse substantiale: superest ergo vt sit modus, quod intendimus. XV. *Dependentia creaturæ à Deo, modus est ex natura rei distinctus ab ipsa.*

Secunda pars de relatione resultante, siue illa sit res, siue modus ex natura rei distinctus à creatura, siue non, eo modo quo dicitur esse resultans, non potest esse dependentia de qua nunc agimus, quia fūdatur in ipsa dependentia: nullum enim aliud fundamentum, vel rationem fundandi habere potest, ex his quæ Aristoteles numerauit 5. Metaph. cap. 15. tex. 20. Et patet, quia ideo creatura refertur ad Deum, qui ab illo pendet. Item, quia relatio est natura posterior quam res creata, in eaque subiectatur tanquam in proprio subiecto: dependentia autem est ordine naturę prior non solum quam relatio, sed etiam quam res creata, saltem sub aliqua ratione, scilicet, quia via est prior quam terminus, & fieri, quam factum esse. Tertiò tandem, quia hæc relatio dicitur resultare posito fundamento & termino: dependentia autē non resultat ex termino, sed potiùs est via ad illum, seu emanatio eius à Deo. Relinquitur ergo vt solum sit quidam modus modaliter distinctus à creatura quę pendet. Quod tandem optime confirmat signum illud distinctionis ex natura rei, quod supra adduximus. Nam, licet creatura & dependentia eius ita comparentur, vt possit hæc eadem creatura permanere, variata dependentia seu creatione, tamen è conuerso non potest hæc creatio seu dependentia manere, quin suum intrinsecum terminum secum ferat: quia essentialiter est fieri vel conseruari talis termini: signum ergo est solam distinctionem modalem hic interuenire. XVI.

Dico quarto: Hæc dependentia non habet veram rationem mutationis: habet tamen veram rationem viæ seu fieri creaturæ, & sic appellatur creatio passiua: habet etiam veram rationem emanationis à Deo, & quatenus ab ipso est, verè ac propriè dici potest actio ipsius Dei, formaliter transiens, qua producit creaturam: Vt intelligatur tota conclusio, suppono in actione quæ fit ex subiecto, cōiungi hæc tria, quæ habitudine & denominatione distinguūtur à nobis, non tamen re ipsa, etiam distinctione modali, scil. fieri termini, actionem agentis, & passionem seu mutationem subiecti: idem enim dependentiæ modus respectu formæ quam inducit, dicitur fieri seu via ad illam, respectu agentis dicitur actio eius, & respectu passi dicitur mutatio seu passio. Ex his ergo tribus hoc vltimum non habet locum in creatione. Et hæc est prima pars assertionis, quam rectè docuit D.Th. negās negationem esse mutationem: & eandem probat late Gregor. supra conclus. 2. In qua ob hāc causam meritò dicit, quamuis omnis passio sit actio, vt habeat actionem coniunctā: non tamen è conuerso omnem actionem inferre passionem; quia non semper XVII.

per actio versatur circa subiectum seu passum: passio autem intelligi non potest sine patiente, nec mutatio sine mobili. Cum ergo creationis dependentia non supponat aliquod subiectum ex quo fiat, non potest veram rationem passionis aut mutationis habere.

XVIII. Dices: Creatura ipsa mutatur, cum creatur, nam aliter se habet quam prius: vnde noua relatione refertur ad Deú: non quidem per mutationem Dei, sed ipsius creaturæ iuxta Doctrinam Aug. 5. de Trinit. c. vlti. Respõdetur facile, mutationem interdum propriè dici, & sic solum dici de subiecto, quod duratione (vel secundum aliquos ordine naturæ) præexistit, & per actionem aliter se habet quã prius se haberet. Et hoc sensu negamus creationem esse mutationem, & clarius diceretur non esse passionem. Interdum verò latius mutatio dicitur de omni actione aut effectione, quæ aliquam nouitatem ponit in effectu, & sic diceretur per generationem mutari non solum materia, sed res genita: & hoc sensu dici potest creatio mutatio, minus tamen proprie, quia res quæ creatur, non dicitur propriè se habere aliter quam antea, quia antea nihil erat, sed dicéda est habere esse simpliciter, quod antea non habebat.

XIX. Ex hac autem ratione & responsione intelligitur, habere locum in creatione illam habitudinem viæ ad terminum, quæ fieri passiuum appellari solet. Primum enim huiusmodi via seu fieri ex sua ratione formali non dicit habitudinem ad subiectum, sed solum ad terminum: ergo ex præcisa ratione sua non repugnat creationi. Deinde huiusmodi fieri in aliis effectionibus nihil aliud est quã dependentia effectus à causa quatenus est tendentia quædã ad effectum. Sed hoc totum reperitur in hac dependentia creationis. Præterea, qui in omni eo quod mutatum est, interuenit mutari, ergo in omni eo quod factum est, interuenit fieri. Maxime quia hoc ipsum, nempe de nouo factum esse, est aliquo modo esse mutatum, saltem late loquendo vt diximus.

XX. *Dependentia creaturæ à Deo verè conuenit ratio actiuæ creationis.* Tandem hinc facile ostenditur vltima pars assertionis, nimirum huic depédentiæ creaturæ, quatenus dicit habitudinem ad diuinam potentiam à qua fluit, conuenire propriam rationem actionis seu creationis actiuæ. In qua parte videtur præcipue posita dissensio inter authores circa præsentem quæstionem. Cauendum tamen est ne solum de nomine contendatur. Pendet enim hæc quæstio ex illa Philosophica, an actio transiens sit formaliter in agente vel in passo: quam infra in proprio in prædicaméto tractaturi sumus. Nunc solum aduerto, inter eos qui ponunt actionem transeuntem in agente, quosdam eam ponere vt modum quendam absolutum includentem transcendentalem respectum aduenientem de nouo potentiæ actiuæ cum actu agit, & actuantem illam. Et qui ita sentiunt de actione transeunte, satis consequenter loquuntur, negando in Deo huiusmodi actionem, nam esset in illo magna imperfectio. Veruntamen modus ille explicandi transeuntem actionem est non solum contra Aristotelem & grauiores Philosophos, sed etiam planè improbabilis, vtpote sine fundamento aut ratione confictus, cum vix possit intelligi. Alij ergo ponẽtes actionem transeuntem in agente, dicunt nihil in eo esse nisi relationem realem in eo resultantem ex productione effectus. Et hi consequenter etiam negãnt Deo actionem transeuntem, quia in Deo non resultant relationes reales ex effectibus eius. Hi tamen fortasse dicerent consequenter actionem in Deo esse relationem rationis; quod quam sit improbabile, per se satis constat. Et simpliciter nititur illa sententia fundamento parum probabili: nam relatio illa si resultat in agente creato, supponit iam effectum productum: quomodo ergo erit actio? Si verò non resultat, sed quasi per se ac primo fieri dicitur ab ipsa potentia agente, vt quidam Scotistæ imaginantur, est mera fictio & sine fundamento. Alij denique ponentes etiam actionem transeuntem in agente, dicunt non esse aliquid nouum absolutum vel respectiuum in re distinctum à potentia, eique additum, sed esse ipsammet potentiam agentem vt coniunctam actu suo effectui, seu connotando quod ab illo actu pendeat effectus. Et hi non grauabuntur concedere actionem transeuntem etiam in ipso Deo, imo consequenter loquentur. Verum hi solo nomine ponunt actionem transeuntem in agente: & ideo cum eis nunc non disputamus.

XXI. Supponimus ergo cum Arist. 9. Met. text. 16. actiones quę habent terminum factũ extra causam agẽtem, esse in ipso passo seu termino, & non in agente. Et iuxta hanc senté-tiam dicimus, dependẽtiam creaturæ, vt est quidam fluxus à Deo, habere veram rationem actionis trãseuntis. Et probatur primò, quia in calefactione ignis & omnib. similibus dependẽtia qua fit calor in passo, nõ alia ratione est actio caloris existentis in igne, nisi quia est fluxus quidam caloris ab illo manans: sed dependẽtia qua fit creatura à Deo, est fluxus quidam manans ab ipso Deo: ergo habet veram actionem actionis. Dicunt aliqui, non sufficere ad rationem actionis, quod sit fluxus à potẽtia actiuà, sed oportere quod sit actualitas & complementum eius. Sed hæc responsio tantum videtur consistere in verbis, quia nulla potentia actiua vt sic, recipit complementum seu actualitatem ex actione, sed solum exercet suam actualitatem: hoc autem exercere non est se actuare, sed aliud in actum reducere, quod Deo etiam conuenit. Nã in qualibet potẽtia mere actiua solum est extrinseca denominatio, potentiæ enim actiuæ actionẽ immanente seipsas actuant, nõ tamẽ vt actiuæ tantum sunt, sed quatenus sunt etiam passiuæ.

Obiectioni satisfit.

XXII. Vnde argumentor secundo, nam quid obstat quo minus hic fluxus creationis vt à Deo, habeat veram rationem actionis? Aut enim obstat carentia subiecti eo quod actio debet ordine naturæ antecedere rem factam. Et hoc non quia quoad hoc eadem ratio est de illa depẽdentia vt est fieri passiuum: vnde sicut secundum habitudinem dependentiæ seu viæ potest in suo genere antecedere, etiamsi non insit subiecto, etiam poterit in ratione actionis. Et vtrumque magis cõstabit ex solutionibus argumentorum. Vel obstat perfectio diuinæ potentiæ: & hoc non, quia actio transiens non perficit potentiam à qua fluit, sed potius quidquid ipsa perfectionis habet à potentia recidit: non ergo magis derogat perfectioni diuinæ potẽtiæ, quod actio transiens profluat ab ipsa, quam quod profluant ipsimet effectus. Quod vero inter effectum & potentiam mediet actio, non magis derogat perfectioni potentiæ Dei, quam quod mediet dependentia: & vtrumque prouenit ex limitatione & potentialitate ipsorum effectuum. Denique, etsi gratis demus, respectu alicuius potentiæ creatæ actionem transeuntem dici posse extrinsecum complementum, aut perfectionem eius, eo quod talis potentia sit natura sua ordinata & instituta propter talem actionem, tamen necesse non est hoc attribuere actioni emananti à potentia Dei: quia hæc potentia talis est, vt non sit ex se ordinata ad actionem, sed solum ex plenitudine perfectionis suæ illam habere possit. Quod per quandam participationem cõuenit etiam aliquibus principiis agendi creatis, vt supra tactum est, & infrà disputando de potentiis, latius dicetur. Non est ergo de ratione actionis transeuntis vt sic, quod sit perfectio potentiæ actiuæ, etiam illo extrinseco & improprio modo.

XXIII. Tertio argumentor, quia potentia actiua Dei ad extra formaliter loquendo non est intellectus neque voluntas, sed potentia executiua ratione ab eis distincta, vt infrà ostendemus disputando de attributis Dei: ergo actio talis potentiæ non potest esse formaliter immanens, quia tantum intellectus & voluntas in rẽ immateriali agunt immanenter: potentia autem executiua est immediatè actiua ad extra. Actus ergo voluntatis Dei non est ipsa actio, qua ad extra agit, cum solum sit applicatio potentiæ executiuæ ad agendum. Quin potius, etiamsi quis teneat voluntatem Dei esse proximam potentiam agendi ad extra, non rectè dicet volitionem Dei secundum id, quod realiter est in ipsa, esse actionem, qua ad extra producit: nam potius est ipsum principium agendi ad extra: quia est ipsa formalis perfectio voluntatis Dei, quæ in ipso potius est per modum actus, quam per modum potẽtiæ receptiuæ sui actus: principium autem agendi ad extra, nunquam intrat (vt sic dicam) actionem ipsam, cum à tali principio talis actio fluat. Respectus autẽ rationis, qui intelligitur addi libero actui voluntatis Dei, vt volentis rem quam ad extra producit, non potest habere rationem actionis realis, cum ille nihil sit: hæc autem sit vera ac realis productio seu factio à qua Deus denominatur factor cœli & terrę. Et eadem ratio applicari potest ad intellectum, etiamsi in eo ponatur executiua potentia. Vnde rectè Scot. in 4. d. 1. q. 1. §. Ista ergo generaliter probat, actum intellectus vel voluntatis nõ posse esse productiuum termini vt actionem, sed solum vt principium, quia actio productiua, & id, quod producitur, sunt in eodem. In quo fauet apertè huic sententię, licet in 2. d. 1. q. 5. & aliis locis aliter sentire videatur.

Aliarum opinionum fundamenta soluuntur.

XXIV. *Actio an cõcludat motum & relationem.* AD primam rationem primæ opinionis respondetur, concedendo antecedens, scilicet creationem nõ esse mutationem, negando tamen consequentiam, scilicet non esse actionem: est enim ab inferiori ad superius negatiuè: actio enim latius patet quam mutatio. Cum vero dicitur actionem includere substantiam motus & relationem, si intelligatur de ratione præcisa actionis (vt argumentum exigere videtur) falsa est assumptio, nam solum includit substantiam fluxus seu dependentiæ cum transcendentali habitudine ad principium, à quo fluit. Si autem intelliga-

tur illa propoſitio de actione cum motu, ſeu præſuppoſito ſubiecto, ſic quoad vtráque parte poteſt bene vel male intelligi: nam ſi loquamur realiter, ſeu identice, verũ eſt, talem actionem eſſe ipſam ſubſtantiam motus, tamen id non habet ex eo, quod eſt actio, ſed ex eo, quod eſt talis actio, ſcil. quia eſt ex ſubiecto: ſecundum præciſionem autem ac formales conceptus non eſt verum, quia motus vt ſic dicit actum mobilis, quod non dicit actio vt actio: & ideo quamuis auferatur ratio motus ſeu mutationis, poteſt manere ſubſtantia fluxus ſeu dependentiæ, quæ ſufficiat ad rationẽ actionis. Similiter cum dicitur, relationẽ coniunctam ſubſtantiæ motus eſſe de ratione actionis, id poteſt intelligi vel de relatione prędicamentali reſultante, vel in cauſa agente, vel in effectu facto, & ſic falſa eſt propoſitio, quia actio non eſt aggregatum ex relatione prædicamentali, & ex motu. Item, quia actio eſt prior tanquam ratio fundandi huiuſmodi relationem. Vel poteſt intelligi de relatione tranſcendẽtali ipſiuſmet emanationis ſeu dependentiæ ad ſuum principium, & ſic vera eſt propoſitio aſſumpta: non tamen rectè inde infertur, ablata mutatione non manere, niſi relationem prædicamẽtalem, aut effectus ad cauſam, aut cauſæ ad effectum: nam adhuc poteſt manere tranſcẽdentalis habitudo ipſiuſmet dependentiæ à ſuo principio, quamuis ſit dependentia ſine ſubiecto, & ſine propria mutatione. Quæ omnia tam videntur per ſe clara, vt vix ſit credibile D. Thom. vſum fuiſſe illa ratione ad concludendum, creationem tantum eſſe relationem prædicamentalem reſultantem in creatura facta. Et ideo aliqui conantur exponere de relatione tranſcendentali, ita vt per eam intellexerit illam dependentiam, quam nos diximus eſſe in creatura à creatore. Non enim eſt inuſitatus hic loquendi modus apud D. Th. nam 3. p. qu. 2. ſæpius vocat vnionem relationem, & nunquam diſtinguit inter relationem prædicamentalem, & modum vnionis, cum tamen negari non poſſit, quin detur ille modus includens tranſcendentalem habitudinem ad vnibilia. Eſt ergo probabilis hæc expoſitio, non tamen poteſt ad omnes D. Thom. locutiones accommodari, vt patet ex ſolutionibus argumentorum, artic. 3. qu. 44. 1. p.

XXV. *Creatio actio eſt tranſiens formaliter.* Ad ſecundum negatur antecedens, eſt enim creatio actio formaliter tranſiens, non quod ab vno ſubiecto tranſeat in aliud, vt Deza ſuprà impugnare videtur, ſed quod effectiuè exit ab agente, & eſt in termino, ideóque ad illũ tranſire dicitur. Petitur vero in illo argumento, an hæc actio creatiua ſit accidens. In quo Ægidius, & alij affirmãt, nam eſt vniuocè actio, & cõſequenter eſt de prædicamento actionis, quod eſt vnum ex prędicamentis accidentiũ. Nec repugnat accidens eſſe viam ad ſubſtantiam, quia generatio ſubſtãtialis etiam hoc habet: & hoc ipſo quod dicitur via, dicitur quid imperfectum, & entis ens. Cum autem quæritur huius accidentis ſubiectum, reſpondent eſſe ipſummet terminum: nam licet in vno genere, ſcilicet termini, ſit poſterior, tamen in genere cauſæ ſubiectiuæ poteſt eſſe natura prior. Sed hoc vltimum difficile creditu mihi eſt, primò, quia non exiſtimo creationẽ habere cauſam materialẽ, ergo neque habere poteſt cauſam ſubiectiuam, ſunt enim idem. Antecedens patet, quia hæc eſt potiſſima differentia actionis creatiuæ ab omnibus alijs, quod ſit ex ſola vi agentis ſine concurſu materiæ vel ſubiecti. Secundo, quia non intelligo, quod terminus viæ poſſit eſſe prior ipſa via ſub aliqua ratione includente realem exiſtentiam. Quod addo propter rationem finis, ſub qua terminus eſt prior natura, quia cauſa finalis vt ſic non prærequirit exiſtentiam realem: at vero cauſa ſubiectiua intrinſecè prærequirit exiſtentiam realem. ergo terminus non poteſt ſub ea ratione præintelligi ordine naturæ ſuæ viæ, quia nullum habet eſſe reale, quod non per illam viam ad illum peruenerit.

XXVI. *Creatio an ſit accidẽs & eius ſubiecti.* Quapropter facilius videtur poſſe reſponderi actionem vt actionem nõ requirere ſubiectum inhæſionis, ſed principium à quo fluat, quia actio vt actio non dicit habitudinem ad id in quo, ſed ad id à quo: nam inde prouenit, quod actio vt actio nullam denominationem formalem conferat paſſo, ſed ſolum agenti. Verũtamen hæc reſponſio licet de actione, vt actio eſt, ſatisfacere poſſit, tamẽ de creatione paſſiua, ſeu dependentia vt ſic, adhuc reſtat difficultas, quia fieri vt ſic non dicit habitudinem ad principium, ſed ad rem, quæ pendet ſeu fit, & ideo de illa vt ſic explicare oportet, in quo ſubiecto ſit. Vnde iterum vrgeri poteſt difficultas de actione, nam licet actio, vt actio non reſpiciat ſubiectum inhæſionis, tamen in re ipſa ſemper habere debet aliquod ſubiectum inhæſionis.

XXVII. Multi ergo negant hanc dependentiam, quę eſt creatio, eſſe accidens, aſſerentes eſſe modum ſubſtantialem rei, quæ creatur, qui reductiue pertinet ad prædicamentum ſubſtantię: quia nihil aliud eſt, quam ipſamet ſubſtãtia ſecundum quod eſt in fieri, & quaſi ſtatui imperfecto. Idque confirmari poteſt, nam motus propter hanc cauſam non collocatur ab Ariſtot. in aliquo prædicamento, ſed reducitur ad prædicamẽtum ſui termini: quod intelligendum eſt de motu præcisè, vt eſt via ad terminum: quia, vt eſt actio vel paſſio, in ſuis prędicamentis, collocatur: quia vt ſic comparatur per modum formæ ad agens vel patiens, tamen vt via non propriè comparatur ad terminum vt forma, ſed ſolum vt imperfectum ad perfectum. Si ergo creatio paſſiua quatenus eſt via ad terminum ſubſtantialem, reducitur ad prædicamentum ſubſtantiæ: non habet autem rationem paſſionis, quia non eſt in ſubiecto. Vnde quatenus illud fieri concipitur, vt prius natura ſuo termino, concedendum eſt nõ eſſe in ſubiecto, ſed cõcipi quaſi in ſe: quod non eſt inconueniens: imò potius hæc eſt ſingularis excellentia, & modus dependentiæ creaturæ. *In quo prædicamento ſita creatio.* In eodem vero inſtanti temporis, in quo ſit, eſt per intimam coniunctionem, & quandam identitatem in ipſo termino, non tanquam in ſubiecto, ſed ſecundum ſpecialem & propriam habitudinem, qua via reſpicit terminum: in qua non requiritur prioritas naturæ ex parte termini, quia non requirit veram cauſalitatem, ſed meram terminationem. Sicut calefactio & eſt in re, quæ calefit, & in calore qui fit, in illa vt in ſubiecto inhæſionis quod ſupponit, in hoc vero vt in termino formali, ad quem tendit, & ideo illum nõ ſupponit, ſed ſecum affert, eique identificatur. Sic ergo in depẽdentia creaturæ, ablato ordine ad ſubiectum, quod non habet, relinquitur habitudo ad terminum, in quo non eſt tanquam in ſubiecto, ſed alia ſpeciali & propria ratione, vt quidam modus eius. Hoc enim commune eſt nullis alijs modis, vt habeant propriam rationem afficiendi, vt conſtat de modo vnionis, & de modo ſubſiſtentiæ, vt infrà videbimus.

Vnde conſequenter dici poteſt, illam dependentiam creatiuam, vt habeat rationem actionis, non eſſe actionem accidentalem, cuiuſmodi eſt illa, quę indiget ſubiecto, ſed eſſe actionem ſubſtantialem: ideoque non collocari in prædicamento actionis, ſed reduci ad prædicamentum ſubſtantiæ. Vel addi etiam poteſt, in prædicamentis accidentium non tantum collocari ea, quæ ſunt vera ac propria accidentia, habentia veram inhæſionem in ſubiecto, ſed etiam multa quæ imitantur modum accidentium in denominatione, & quaſi informatione extrinſeca, vel intrinſeca, vt habitus, locus continens, & ſimilia, & fortaſſe actio vt actio in vniuerſum ita ſe habet: ſic ergo in propoſito dici poteſt, quod licet dependentia creationis in ſe ſit modus quidam ſubſtantialis, tamẽ per reſpectum ad agẽs induit modum accidentis, idque ſatis eſt, vt in prædicamento actionis collocetur. Quæ reſponſio eſt probabilis, ſed prior verior videtur, vt dixi in 3. to. 3. p. diſpo. 50. ſect. 5. XXVIII.

Ex quibus reſponſum etiam eſt ad tertium argumentum eiuſdem primæ ſententiæ.

Ad quartum reſpondetur falſum eſſe antecedens, ſcilicet, nullam eſſe actionem tranſeuntem reſpectu Dei: quin potius omnis actio tranſiens, eſt actio ipſius Dei. nam ſi ſit à creatura, eſt à Deo per generalem concurſum, ita vt vna indiuiſibilis actio eadem ſit creaturæ, & Dei. Quo ſit, vt non ſolum omnis actio tranſiens agentis creati, ſit etiam tranſiens reſpectu increati, qui extra vtrumque fluit, ſed etiam omnis actio immanens agentis creati, ſit tranſiens reſpectu Dei: quia, vt eſt à Deo, fluit extra ipſum. Nec dici poteſt, has actiones non comparari ad Deum vt actiones, ſed vt effecta, tum quia gratis hoc dicitur, cũ habitudo ad vtrumque agens ſit eiuſdem modi, tũ etiam, quia illa actio tẽdit in vlteriorem terminum, vnde ab vtroque agẽte eſt, vt fluxus quidam ad terminum, & hoc eſt eſſe actionem. Denique, quia ad actionem non eſt actio. Et eiſdem rationibus à fortiori concluditur, cum Deus agit ſe ſolo ex præſuppoſito ſubiecto, ibi interuenire actionẽ trãſeuntem Dei: quis enim credat calefactionem, vel illuminationem factã ab igne vel Sole eſſe actionem, nõ vero factam à ſolo Deo? aut aliquid minus in re habere hanc quam illam? aut ſi nihil minus in re habet, non eſſe æque veram actionem. XXIX. *Actio omnis tranſiens eſt Dei.*

Ad primam ergo probationem illius antecedens reſpondetur ex intima Dei præſentia ſolum concludi Deum agere in omnibus immediatione virtutis & ſuppoſiti, non vero ſine actione media: hæc enim non intercedit propter diſtantiam agẽtis, ſed quia eſt formalis cauſalitas eius, quę ſemper eſſe debet in effectu. Ad ſecundum reſpondetur concedendo ſequelam: nam potentia executiua Dei vere eſt principium ſui effectus & ſuæ actionis: eſt enim de ratione actionis tranſeuntis, vt realiter fluat à ſua potentiã: D. Thom. autem citato loco, vel loquitur iuxta primam ſententiam, vel loquitur de potẽtia Dei, reſpectu actus immanentis, qui etiam eſt cauſa effectuum, ad extra. Ad tertium iam dictum eſt, quomodo actio vt ſic, non ſit verum complementum potentiæ actiuæ: vel ſi hoc XXX. *Deus cũ agit, ſemper media actione agit.*

aliquibus

aliquibus ergo modo tribuatur, non tamen esse de ratione actionis vt sic.

XXXI. Ad fundamenta secundæ sententiæ, quatenus suadent dependentiam non distingui ex natura rei à termino, dicendum imprimis est, hoc vniuerse sumptum de omni actione & termino eius esse falsum, vt suprà tactũ est explicando causalitatem efficientis causæ, & infrà etiam dicetur tractando de prędicamento actionis. Deinde negatur quoad hoc esse specialem rationẽ in creatione, & minus in ea distingui dependentiam à termino, quã in aliis actionibus, vt satis in superioribus probatũ est, & declaratum, quomodo huic distinctionis nõ obstet, quod creatio sit productio ex nihilo. Nec sequitur processus in infinitum enim inferri posse in qualibet actione, nam quęlibet actio suo modo est effectus agentis, à quo fluit, non tamen fit, aut fluit per aliam actionem, quia non fluit vt effectus, sed vt fluxus & dependentia ipsa. Ita ergo creatio lato modo dici potest creatura, quatenus ipsa etiam ex nihilo fit à Deo, tamen non est creatura simpliciter vt res facta, & terminus effectionis Dei, sed vt ipsa dependentia & effectio: & ideò ad eam non est necessaria alia creatio, quia eius essentialis ratio est quod sit dependẽtia & ideò ad illam non necessaria alia dependentia. Quæ responsio sumitur etiam ex D.Th.1.part. q.45.artic.3.ad secundũ. Et hinc est, quod licet creatura possit mutare dependentiam ab hoc vel illo agente, tamen in ipsa dependentia non possit mutari habitudo ad hoc vel illud agens nisi mutata dependentia, quia per se ipsam, & non per aliã dependentiam dicit habitudinem intrinsecã ad tale agẽs.

XXXII. Vnde ad tertiã partem illorum argumentorum respondetur, duobus modis intelligi posse creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo: vno modo, quod ipsa actualis dependentia sit de essentia creaturæ, & sic non est verum, nisi de sola ipsa dependentia actuali, quam constat esse suammet essentiam modalem. Ipsa vero non est essentia eius creaturæ, cuius est modus & dependẽtia, cum ostensum sit esse quid separabile ab ipsa: & in hoc sensu procedit totum illud argumentum, quod proinde nihil concludit. Alio ergo modo intelligendum est creaturam esse ens essentialiter pendens à Deo, quia nimirum est ens talis naturæ & essentiæ, vt sine aliqua dependentia à Deo existere non possit. Et hic sensus est verissimus, probatúrque optimè ex natura entis participati. Inde verò non fit, actualem ipsam depẽdentiam esse de essentia, sed solum, conditionẽ seu imperfectionem illam, ob quam talis natura eget dependentia, esse essentialem. Quod patet, quia licet sit de essentia creaturę, vt pendeat à Deo, non tamen vt pendeat à solo Deo, aut (quod idem est) vt pendeat per depẽdentiam dicentem habitudinẽ ad solum Deum, quamuis etiam possit per talem dependentiam sufficienter pendere: ergo non determinat sibi essentialiter certam dependentiam, sed solum conditionem, aut indigentiam dependentiæ.

XXXIII. *Secunda sententia aliqua illata reprobantur.* Atque hinc constet primò, falsum esse primum allatum illius sententiæ, nam res, quæ propriè creatur, non determinat sibi aliquam determinatam depẽdentiam omnino immutabilem ac inseparabilem, vt probauimus. Secundò constat, falsum etiam esse secundum & tertium illatum illius opinionis, quia etiam dependentia à solo Deo non est essentialis, aut prorsus immutabilis in omni re creata. Alias res omnes, & formæ, & accidentia penderent à Deo nunc & semper per aliquam dependentiam essentialem ac immutabilem respicientem solum Deum: quia ex se aptæ sunt sic dependere, & hoc satis esse posset ad earum existentiam, ac denique, quia sunt veræ creaturæ, producibiles ex nihilo. Ex quo vlterius sequitur primò, in omni formarum productione admisceri veram creationem contra ea, quæ supra probata sunt, & quæ docet D.Th. prima parte, quæst.45.articul.8. Sequitur secundò agentia creata, vel nihil agere, vel actum agere vel saltem non attingere efficiendo ipsas formas, vel substantiales, vel accidentales, sed ad summum modos vel vniones earum: solúmque Deũ creare omnes formas. Vnde vlterius sequitur tertio, nullam esse naturalẽ rationem, ob quam potius aliæ formæ desinant esse per separationẽ à subiecto, quam anima rationalis: quæ omnia sunt contra veram Philosophiam, & sanam doctrinam, vt latius tractaui in 3.Tom.3.par.disput.6.sect.1.versus finem.

XXXIV. Et ex his & ibi dictis satis constat falsum etiam esse quartum illatum illius sententiæ: nam illa ratio, quæ ex dependentia essentiali & immutabili infert, nõ posse dari instrumentum creationis, nititur falso fundamento: imò apertè petit principiũ, nam supponit de ratione creationis esse, vt sit depẽdẽtia à solo Deo, quod probandũ erat. Adde, quod auctores illius opinionis coguntur ponere in rebus generalibus simul duas dependentias, vnam essentialem à solo Deo, & aliam quasi accidentalem (connaturalem tamen) à causis creatis: ergo licet res ingenerabiles habeant essentialem dependentiam à Deo, & non habeant connaturalem ab agente creato: nihilominus posset Deus supernaturaliter facere, vt fierent ab agente creato per dependentiam quasi accidentariam & præternaturalem. Sic enim gratia, licet habeat dictam dependentiam essentialem, iuxta illam sententiam, & non habeat aliam dependentiam connaturalem, nihilominus fit supernaturaliter per sacramẽta: ergo ita dici posset de angelo, quãtum est ex vi illius rationis: illa autem secunda dependẽtia esset vera creatio, quia esset actio, nisi dicatur talis angelus fieri ex se ipso, quod improbabile est: illa ergo ratio multis modis est inefficax, falsúmque habet fundamentum.

SECTIO VI.

Vtrum de ratione creationis sit nouitas essendi.

I. DE æternitate mundi duplex est consideratio, vna quoad substãtiam eius, altera quoad motum. Hæc posterior est propriè Physica: & ideò prætermittenda est in hac scientia, quanquam non poterimus illam non attingere inferius demõstrando Deum esse, & non posse dari processum in infinitum in causis efficientibus, tam per se, quam per accidens subordinatis. Prior vero consideratio est propriè Metaphysica, nam pertinet ad causalitatem entium quatenus entia sunt: éstque necessaria ad declarandam rationem creationis: & ideò in hunc locum optime cadit.

Argumenta ad partem affirmatiuam quæstionis.

II. DIximus enim creationem esse productionem ex nihilo: ergo necesse est, vt res, quæ creatur, prius fuerit nihil: ergo de ratione creationis est, vt ante illam præcedat, non esse simpliciter, & omnino eius rei, quæ creatur: ergo de ratione creationis est nouitas essẽdi. Patet hæc vltima consequentia, quia omne id quod habet esse post non esse, habuit aliquando initiũ essendi, & hoc est habere nouitatem essendi. Secundò, quia de ratione creationis est, vt à conseruatione distinguatur, saltem ratione & denominatione, iuxta ea, quæ tractãda sunt disp. sequenti: sed nõ in alio distinguitur, nisi quia creatio dicit nouitatem essendi, quam non dicit cõseruatio: ideò enim Angelus, qui nunc conseruatur à Deo eodem actione, qua creatus fuit, non creatur nũc, quia in præsenti nunc non habet nouitatem essendi, ergo. Maior patet, quia si in aliquo effectu non distingueretur creatio à conseruatione, talis effectus nunquam esset creatus, sed conseruatus semper, quod planè videtur inuoluere repugnantiam. Quomodo enim conseruabitur, quod factum seu creatum non est? Tertiò, de ratione creaturæ est, vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est, vt non sit æterna: ergo de ratione creationis est nouitas essendi. Consequentiæ sunt claræ: antecedens verò potest primò Theologicè probari, quia sancti patres colligũt, Verbum esse verum Deum, quia ab æterno productum est. Et inde putant sufficienter probari illam productionem, nõ esse creationem, quia æterna est: ergo supponunt repugnare creationi æternitatem. Consequentia est clara, & antecedens probatur ex Athanas. orat.2.con. Arian. & Nazian. orat.32. cũ Scholio Nicet. nu.58. Basil. lib.4. cont. Eunom. §. *Quod filius non sit creatura.* & Cyrill. Alexand. Dialog.4. de Trinit. Damasc. lib.1. de fide, c.8. & 9. Ambros. lib.1. Hexam. c.3. & aliis, quos infrà referemus. *Athanas. Nazian. Basil. Cyrill. Ambros.* Secundò probatur idem antecedens ratione Philosophica, quia, quod æternum est, est immutabile: repugnat autem creaturæ immutabilitas. Antecedens patet, quia, quod est æternum, necesse est ita infinita duratione permanere, sicut ex æternitate fuit, aliàs esset aliquid æternũ finita tantũ duratione permanens, quæ est manifesta implicatio cõtradictionis. Quod autem ex necessitate permanet eodem modo, & in eadem dispositione per infinitam durationem, immutabile est. Vnde confirmatur, nam si creatura esset æterna, cogeretur Deus infinito tempore, vel duratione eam conseruare. Et eadem ratione ac necessitate eam semper perpetuò conseruaret, quia non est maior ratio de vna duratione, quam de alia.

Contrariæ opiniones referuntur.

III. *Prima.* PRopter hæc & similia argumenta, aliqui Theologi asseruerunt, de ratione creationis esse, quod per eã communicetur esse post non esse, ita vt reali successione seu duratione esse sequatur post non esse. Ita sentit Albertus Magnus in 2.d.1.artic.6. & 10. & 8.Physic. c.1. Bonauent. in 2.dist.1.art.1.q.2. Richard. ibid. art.3.q.4. Marsil. ibi q.1.art.2. Henric. quodlib.1.q.7. & quodlib.9.q.17. *Albert. Bonauen. Richard. Marsil. Henric.* Qui omnes ex hoc fundamento docent impossibile fuisse res etiam substantiales & incorruptibiles creatas esse ab æterno: idemq;

Philop. senserunt nonnulli Philosophi, vt Philoponus in libro, quo respondet ad argumenta Procli pro æternitate mũdi c.3. Et in huius sententię fauorem plura congerit argumenta *Tolet.* Toletus 8. Physi. c. 2. q. 2. qui eam etiã amplectitur.

IV. *Secunda. D. Tho. Caiet. Ferrar.* Contraria sententia supponitur ab Arist. 8. Phys. (si verum est ipsum cognouisse creationem.) Eam verò præcipuè defendit D. Tho. 1. p. qu. 46. art. 2. quem sequuntur eius discipuli, Caiet. ibi Ferrar. 8. Physic. qu. 3. Heruæus tract. de æternit. mundi. qu. 2. Et in 2. d. 1. vbi etiam Capreol. & Deza. atque etiam Ægidius, Ocham, Gabriel. Argentina, & pręcipuè Greg. q. 3. & Durand. q. 2. qui hoc limitat ad creationem rerum incorruptibilium. Scotus verò qu. 3. problema esse existimat.

Quæstionis resolutio.

V. Mihi opinio D. Th. verã esse videtur quoad hanc partem. Ad rem verò declarandam & confirmandam aduerto, duobus modis posse rem aliquam vel productionem esse æternam. Vno modo ex intrinseca necessitate sua: quomodo diuini Verbi generatio æterna est. Alio modo absque necessitate simpliciter ex libertate causæ volentis ex æternitate eam efficere.

VI. *Creatio non necessario æterna.* Dico ergo primo: Repugnat creationi, quod sit ab intrinseco æterna. Vnde dici potest nouitas essendi, esse de ratione creationis, vel actu, vel saltẽ aptitudine. Hæc assertio inprimis sequitur ex fide, tum quia de fide est nullam creationem actu fuisse æternam: ergo multò magis, nullam ex necessitate esse ęternam: tum etiam, quia de fide est Deũ nihil extra se agere ex necessitate naturæ. Vnde concluditur ratio, quia omnis creatura (sub qua etiam ipsa creatio comprehendi potest, vt suprà vidimus) non habet ex se esse, & cõsequenter nec necessitatem essendi: ergo nec creatio ex se potest habere hanc necessitatẽ, sed neque ab intrinseca causa illã habet: ergo non potest esse æterna in prædicto sensu. Atque hinc sequitur posterior conclusionis pars, nimirum de ratione creationis esse nouitatem essendi saltẽ aptitudine. Quia illi ex ratione sua nõ repugnat hæc nouitas: neque etiam repugnat ex parte Dei, quia, vt infra ostendemus, nihil extra se agit Deus ex necessitate naturæ: ergo.

VII. *Nulla ratio naturalis probat mundum esse ab æterno.* Atque ex hac conclusione obiter constat, non posse ratione naturali demonstrari mundum esse ab æterno: suppono enim ratione naturali constare mundum habuisse esse per creationem, vt supra probatum est. Vnde sic concluditur ratio, nam demonstratio tantum est de necessariis: sed creationem mundi semper esse nõ est necessariũ, neque ex intrinseca necessitate eius, neque ex extrinseca necessitate agentis: ergo non est demonstrabile. Non immorabor autem in soluendis rationib. Aristotelis, in quo alij Scriptores satis eruditè laborarũt, tũ ob hoc ipsum, tũ etiam, quia rationes Philosophicæ, vel nullius mõmenti sunt, vel eo potissimum tendunt, vt probent mundum nõ incepisse per naturalem generationem: quod verissimum est, quidquid sit de rationum efficacia. Ratio autẽ Metaphysica, seu Theologica, quæ potest esse alicuius difficultatis vel momenti, statim attingetur.

VIII. *Dubium dissoluitur.* Dubitare enim potest aliquis circa probationem huius assertionis, nam videmur fundare rem certam in principio incerto & opinabili, nimirum quod creatio sit aliquid creatum, & extra Deum: quod incertum est, vt patet ex sectione præcedẽte. Respondetur, ad rationem factam satis esse, quod creatio passiua, seu fieri creaturæ (siue re, siue ratione tantum à creatura distinguatur) sit extra Deum, & consequenter extra omnem necessitatem essendi. Dices: Ergo si supponamus creationem actiuam esse in Deo, & non in creatura, illa habebit necessitatem essendi, eritque ab intrinseco æterna: ergo ex necessitate inferet creationem passiuam æternam. Respõdetur communiter distinguendo antecedens, scilicet, quod erit æterna illa actio quantum ad rem, quam ponit in Deo, non verò quantum ad relationem rationis quam connotat ad creaturam: hęc enim non intelligitur esse donec creatura existat. Quod si instes, quia illa actio non est actio secundum id, quod relatio rationis illi adiungit, id enim nihil est, sed secundum id, quod est entitatis & realitatis in ipsa. Respondẽdum est, in actione illa duo posse cõsiderari, vnum est esse illius: aliud est actualis efficacia eius, seu quod passionẽ inferat actualiter: quoad primum æterna est, quoad secũdum verò minimè, quia illa actio tantæ est nobilitatis & perfectionis, vt non inferat seu ponat terminũ suum, nisi quando vult operans. Et quia actio vt actio, non tantũ dicit entitatẽ illius actionis secundũ se, sed cõnotat etiam actualem cõiunctionem, seu emanationem passiuam termini, ideò simpliciter illa actio non est ex necessitate ęterna, sed potest esse temporalis.

IX. Atque hæc quidem doctrina vera est, si quis tamen illã A attente consideret, intelliget, illud quidquid est per modum actus, quod intelligitur æternũ in Deo, non esse veram actionem, prout actio significat actualẽ viam & fluxum manantem ab agente, & tendentem in terminum, nã huiusmodi actio non est re separabilis à termino, cum consistat in actuali fluxu eius. Ergo quidquid intelligitur æternum in Deo, est per modum actus, qui sit principium agendi, siue sit principium tanquam ipsamet potentia vel forma, à qua in tempore manat actio, siue sit per modum actus immanentis applicantis potentiam exequentem, vt B tali tempore actionem inferat. Quomodo est ab æterno in Deo actus voluntatis, quo vult creare, non tamen pro ipsa æternitate, sed pro tempore vel momento, quod ipse definire voluit.

X. Ex quo facilè soluitur argumentum, quod maximè potuit Philosophos mouere, nam si creatio est in tempore, oportuisset Deum mutari, saltem ratione voluntatis creãdi, nam si in tempore creat, in tempore vult creare: ergo mutatur. Distinguẽdum est enim primum consequens, in tempore, vel ex parte actus, vel ex parte obiecti, primum C est verum, secundum falsum, id est, si sit sensus, in tempore incipit habere actũ, quo vult creare, vel liberam eius determinationem, sic negatur consequentia, nam per actum æternum velle potuit ex æternitate creationem, quam facit in tempore: si vero sit sensus, in tempore vult creare obiectiuè, id est, quod creare in tẽpore fuit obiectum diuinæ voluntatis, sic est verum cõsequens. Ad quod explicandũ dici communiter solet, verius ac proprius dici voluisse Deum in tempore creare, quam quod in tempore voluerit creare: quia in priori locutione illud *in tempore,* D coniungitur cum verbo *creare:* in posteriori autem videtur coniũgi cum ipso velle. Ex hoc autem vero sensu, non sequitur vlla mutatio, cum volũtas illius temporalis obiecti sit æterna. Quid aũt sit illa volũtas æterna, quidve illi addat in ipsa æternitate libera determinatio ad tẽporale obiectum, dicendum est infrà tractando de attributis Dei: nam ad præsens non refert, eadẽ enim est difficultas, etiamsi intelligamus illam liberam determinationem Dei, esse ad creationem æternam.

XI. *Non repugnat creationi ab æterno exercere.* Dico secundò: Non est de ratione creationis nouitas es- E sendi actualis, seu quod non fiat ex æternitate. Probatur, quia neque in definitione creationis rectè intellecta hoc includitur, neque ex aliquo alio capite id est necessariũ, aut oppositum repugnat. Prior pars probatur, nam cum creatio dicitur esse productio ex nihilo, illud *ex* nõ significat successionem vnius post aliud, vt cum dicimus vespertinum tempus fieri ex matutino: nam prætequã, quod illa locutio est valdè impropria & inepta ad definitionẽ, denotat etiã ordinẽ per accidens, nisi in successiuis quatenus successiua sũt: creatio autem non est ex se successi- F ua emanatio, sed momẽtanea, seu tota simul. Illud ergo *ex nihilo,* vel negatiuè sumptum significat carẽtiam causæ materialis, & ex hac parte nulla est necessitas nouitatis essendi, quia creatio etiamsi esset æterna, potuit esse independens à materiali causa. Vel denotat habitudinem ad terminum à quo, qui debet esse simpliciter non ens, & sic denotat tantum ordinem naturæ, nõ durationis, vt etiam Auicenna notauit 6. suæ Metaph. capite 2. Hic autem naturæ ordo in hoc tantum cõsistit, quod creatura de se nullum omnino esse habet, nisi ab alio communicetur per G creationem, & ita ex se est nihil negatiuè, id est, nõ habet ex se esse. Atque hac ratione etiamsi ab æterno crearetur, ex nihilo crearetur, quia ex non habente esse ex se, fit habens esse ab alio, ita vt ipsummet esse (quod si non fieret, nihil esset) per creationem fiat. Et tũc licet in nulla duratione reali verum sit dicere *creatura non est,* aut *nihil est,* nihilominus verum est dicere, prius natura esse nihil quã aliquid, quia illud prius natura nõ excludit ita esse in aliqua duratione reali, sed explicandum est negatiuè, scilicet, quod sine causalitate, quæ est per creationẽ res nihil H esset. Quod rectè notauit Scotus in 2. dist. 1. quæ. 2. distinguens duplicem prioritatem naturę, positiuam scilicet & priuatiuam. Sicut in eodem instanti, in quo forma ingreditur materiã, dicitur expelli priuatio, quæ dicitur in materia esse prius natura, quam introducatur forma, non formaliter seu positiuè, sed causaliter seu negatiuè, quia nisi introduceretur forma, ibi esset priuatio: sic ergo in præsenti intelligendum est.

Particula, ex nihilo, in definitione creationis qualiter intelligenda.

XII. *Posterior pars.* Posterior pars pbatur, quia ex nullo alio capite potest ostendi repugnantia, quod facillimè constabit soluendo difficultates in principio positas. Nunc autem declaratur I breuiter, quia id non repugnat ex parte Dei, vt cõstat, cũ sit omnipotens, nec repugnat ex parte ipsius esse creati, vt sic, quia licet ab æterno fiat, erit vere creatum & pendẽs: non est enim de ratione talis esse creati, quod à parte ante aliquando non fuerit, sicut non est de ratione eius, quod à parte post aliquando futurum non sit: solum ergo est

est de eius ratione, vt non sit à se, & quod nõ habeat absolutam necessitatem essendi: vtrumque autem haberet, etiãsi ex æternitate fieret, quia & ab alio effectiuè manaret, & ex libera eius determinatione penderet. Neque etiã æternitas effectus repugnat libertati causæ: quia sicut determinatio diuinæ voluntatis æterna est, & nihilominus est libera, quia prius ratione quã illa voluntas intelligatur determi nata in sua æternitate, intelligitur indifferens ad hoc vel illud obiectũ extra se volendũ: ita licet ab æterno, & pro ipsa æternitate crearet, esset indifferens prius secundum rationem ad creandum, vel non creandũ. Rursus neque ex modo, quo fit creatio, repugnat eam esse æternam, quia non fit successiuè, sed tota simul, & indiuisibiliter, & ideò quamuis æternitas ipsa intelligatur indiuisibilis, potest illi coexistere creatio.

XIII. *Obiectioni satisfit.* Dicunt aliqui, quamuis creatio vt sic tota simul fiat, tamen conseruationem fieri successiuè: creatio autem æterna, necessario habet adiunctam conseruationem & infinitam durationem successiuam: cum ergo repugnet successionem esse æternam, vt supponimus, repugnabit etiam creationem esse æternam saltẽ ob adiunctam conseruationem. Quæ obiectio haberet quidem locum in opinione Bonauenturæ & aliorum, qui putant in esse rerum incorruptibilium, aut earum duratione seu æuo esse realem successionem: illa tamen sententiã falsa est, vt infrà ostendemus, disputando de durationibus. Quocirca falsum etiã est, in cõseruatione perpetua harum rerum, esse necessariam aliquam realem successionem, nam in eodem esse permanente, & in eadem duratione, indiuisibili conseruantur, & eadem indiuisibili actione, vt disput. sequenti dicam. Solum nostro concipiendi modo illa conseruatio, vel duratio apprehenditur per modum successionis: quia non possumus aliter mensurare aut concipere illam durationem, nisi quasi per coexistentiam ad infinitam successionem imaginariam.

XIV. *Res ab æterno creata non infinitè perfecta.* Atque ita facilè etiam intelligitur, ex æterna creatione non sequi vllam realẽ infinitatem in re creata: nam licet duratio æterna dicatur infinita quatenus caret principio: illa tamẽ solum est vel quædam extrinseca denominatio coexistentiæ ad æternitatem Dei, quatenus principio caret, vel (quod verius videtur) negatio quædã initij in existendo: in re tamẽ nulla perfectio infinita adiũgitur creaturæ, sed eadẽ semper existens. Sicut Angelum coexistere vel durare mille annis cœlestis motus non est in illo maior perfectio Physica, quam existere vno momento, sed est eadem secundũ se totam sine intermissione durans: ergo ex nullo capite repugnat creationi esse æternam.

XV. *Res corruptibiles permanentes ab æterno creari potuerunt.* Et hinc vlterius colligo nõ esse necessariam limitationem quam adiũgit Durandus de rebus incorruptibilibus: nam etiam creatio rerum permanentium corruptibilium, si tota simul absque successione fiat, vt ex se postulat rerum permanentium conditio, non requirit ex intrinseca ratione sua nouitatem essendi, neq; habet vnde intrinsecè illi repugnet æternitas essendi: nam totus discursus factus eodem modo potest ad huiusmodi res applicari. *Obiectio. Durand.* Sed inquit Durandus, rei corruptibili repugnare infinitã durationẽ etiam in sensu declarato: quia nõ potest res corruptibilis infinito tẽpore durare: res autem ab æterno facta, necesse est, vt infinito tempore duret. *Communis responsio.* Responsio communis est, argumentum probare rem corruptibilem, non posse ab æterno creari, & naturæ suæ relinqui: quia hinc sequitur illa contradictio, scilicet, quod duret res, & non duret tempore infinito: nõ tamen probare absolutè repugnare huiusmodi res creari ab æterno, quia potuit Deus non illas relinquere suę naturæ, sed infinito tempore eas conseruare.

XVI. *Verior responsio.* Aliter verò respondendam censeo, res corruptibiles etiam posse infinito tempore durare suæ naturæ relictas, si absit contrarium agens, vel ita sit affectum seu dispositum, vt in eas agere non possit, quia nulla res seipsam interimit, per se loquendo. Si autẽ res corruptibiles ab æterno crearentur, nihil possent ex æternitate pati à contrariis agentibus, quia nihil possent pati, nisi per motum successiuũ, quẽ repugnat esse ex æternitate. Dico autẽ à cõtrariis agẽtibus, quia agimus de actione corruptiua: actio enim perfectiua, vt illuminatio, visio, intellectio, optimè potest esse æterna: quia tota simul sine resistentia fieri potest, & semel facta, potest ex se infinito tempore durare. Quomodo dixit Augustinus sexto de Trinitate, capite primo, quod splendor ignis aut Solis coæternus illi esset, si ignis, aut Sol esset æternus. At verò actio corruptiua, quæ fit cum resistentia contrarij, motum & successionem requirit, & ideò esse non potest ex æternitate, vt Durandus ipse docet, & nos supponimus. Atq; ita fit, vt res corruptibiles ab æterno creatæ, & suæ naturæ relictæ, id est, nulla adhibita speciali protectione Dei præter generalem influxum, infinito tempore possint durare ex defectu actionis contrarij agentis. Ita vt licet ignis & stupa ex æternitate creata essent propinqua, non posset ignis in æternitate agere in stupam, & per consequens, neque per infinitum tempus imaginarium. Probatur, quia si ignis ageret in stupam, vel simul & indiuisibili actione illam corrumperet, & in se commutaret, vel successiuè alteraret. Primum dici nõ potest, tum quia excedit efficacitatem ignis, tum etiã, quia repugnat positioni, nam si ignis æternus indiuisibili actione statim generaret alium ignem, tam æternus esset genitus sicut generãs: vt autem generetur ex stupa, necesse est stupam aliquando extitisse: erunt ergo simul in æternitate stupa, & ignis genitus ex stupa: quod planè repugnat. Secundum etiam dici non potest, quia (vt supponitur) successiua alteratio æterna esse nõ potest. Idq; facilè intelligi potest explicando argumentum factum: nã alteratio successiua est ex contrario, & per eam remouetur contrariũ à dispositione præexistente in ipso: ergo si successiua alteratio est æterna, etiam passum existens cum dispositione contraria, illi alterationi est æternũ: ergo in ipsa æternitate simul habuit illam dispositionẽ, & fuit illa priuatum per contrariam alterationem, quæ est aperta repugnantia. Et ratio à priori est, quia res, quæ ab æterno creatur, in aliqua reali dispositione creatur, & ideò necesse est, vt in ea duret per infinitum tempus, ergo in toto illo nõ potest fieri alteratio contraria, necesse est ergo, vt in tempore incipiat. Et ob eandem rationem, si homo aliquis ab æterno crearetur, etiam in pura natura, non posset per infinitum tempus pati aliquam alterationem ab intrinseco, quia eadem est ratio de alteratione vnius partis in aliam, vel caloris naturalis in humores aut nutrimentum, quæ est quorumcunque aliorũ agentium, vel patientium, & ideò talis homo nõ indigeret cibis per infinitum tempus, & pro eodem non solum non moreretur, sed neque mori posset.

XVII. Dices: Hæc omnia sunt supernaturalia rebus corruptibilibus, & agentibus ac patientibus contrariis: iam ergo non relinquuntur huiusmodi res suæ naturæ, vt supponebatur. Respondetur, his & similibus argumentis & illationibus declarari saltem à posteriori, creationem æternam non esse consentaneam naturis harum rerum, quia vnaquæque natura sua postulat existere, atque etiam fieri in ea mẽsura, & in eo statu, in quo possit actiones suas exercere modo naturæ suæ accommodato. Res autem corruptibiles in æternitate factę pro ipsa æternitate, nil accõmodatum sibi agere posśet. Vnde neque etiã postea ex se possent inchoare actionẽ & passionem: nam illud tempus imaginarium infinitum, pro quo necessariò durarent in dispositione, in qua creatæ essent, nõ haberet certum terminum à parte post, sed ante quodlibet instans signatum posset fieri, & ita etiam ante quodlibet instãs posset actio creaturæ inchoari: ergo nõ possent ex se inchoare actionẽ determinando instans, pro quo esset inchoando, sed hoc ad Deum pertineret, quod etiam præternaturale est. Nihilominus tamẽ supposita creatione æterna dicimus hęc omnia naturali necessitate sequi, & ex illa suppositione æternæ creationis dicimus, quod licet in reliquis relinquantur huiusmodi res suis naturis, infinito tempore durabunt.

XVIII. *Incorruptibiles substantiæ non omnino connaturaliter existerent ab æterno creatæ.* Addo verò vlterius hanc improportionem, siue (vt sic dicam) præternaturalitatem, licet non omnino æqualem, penè eandem reperiri in creatione æterna rerũ incorruptibilium, quia necessarium est rem quamcunq; ab æterno creatam omnino immutatam manere per infinitum tempus, tam in substantia, quam in accidẽtibus omnibus, cum quibus creata est, quia omnia illa sunt æterna, ideoque ex ea parte infinita in duratione, secundum totam realitatem, vel modum realem, in quo ab æterno creata sunt: ergo necesse est, vt pro infinita duratione immutata maneant. Omnis autem creatura, quantumuis incorruptibilis, mutabilis est secũdum, locum aut alias operationes, & ideo etiam illi præternaturale est in eo statu fieri, in quo nõ possit suos motus aut operationes naturales exercere, vel variare per infinitum tempus. Nihilominus tamen hoc non est simpliciter impossibile aut repugnans, quod nos intendimus.

Argumentorum solutiones.

XIX. PRimum argumentum in principio factum, iam est sufficienter solutum ex dictis: ostendimus enim non esse de ratione creationis, vt ipsam nihil antecedat reali duratione, sed solum ordine rationis & causalitatis. Neque obstat, quod Anselmus in Monolog. c. 8. etiam approbat illã expositionem, vt quod creatur, ex nihilo fieri dicatur, eo *D. Anselm.* quod prius erat nihil, & per creationẽ fit aliquid. Nã prius ibi docet veram interpretationem superius traditam, quod scilicet per illã particulam negetur omne subiectũ,

&omnis materia, ex qua creatio fiat: poſtea verò adhibet illam aliam interpretationem, non vt neceſsariam, neque vt conuenientem creatoris ex eo præcisè, quod creatio eſt, ſed vt declarantem creationem, prout facta eſt.

XX. Ad ſecundum reſpondetur primo, nullum eſse inconueniens concedere rem creari actione, qua conſeruatur, vt mox dicemus. Deinde dicitur, etiam in creatione æterna poſse ratione diſtingui creationem à conſeruatione. Vt enim illa creatio dicitur eſse abſolutè in ipſa æternitate, vt ſimplex participatio eſse creati, habet rationẽ creationis, vt verò in illa concipimus quandam ſucceſsionem imaginariam, ſic pro quolibet inſtante ſignato talis ſucceſsionis habet rationem conſeruationis. Quod ferè eodẽ modo apprehendimus in æterna Verbi generatione. Vt enim eſt in ſua æternitate, eſt vera productio & generatio, vt verò intelligitur coexiſtens inſtantibus noſtri temporis aut imaginariis, eſt (vt ita dicam) permanentia quædã in eadem generatione: nomen enim cõſeruationis, quod imperfectionem denotat, illi tribuendum non eſt. Vide D. Tho. q. 3. de poten. art. 14. ad 10.

XXI. *Qualiter ſancti ex æterna exiſtentia Verbi Dei probẽt eius diuinitatem. Auguſt.*

Ad tertium negatur antecedens, nempe æternitatem repugnare rationi creaturæ. Ad Patres autem primo dici poteſt loqui ex ſuppoſitione fidei, quæ docet nullã creaturam eſse ab æterno creatam: ex quo rectè colligunt, ſi Verbum æternum eſt creaturam non eſſe. Quia verò interdum ſignificant creaturæ repugnare coæternitatem ad Deum, intelligendum id eſt, iuxta priorem concluſionẽ. Quomodo dixit Auguſtinus 12. de Ciuit. c. 15. licet angeli eſsent ab æterno creati, nihilominus non fuiſse futuros coæternos creatori ſuo, *ille enim ſemper fuit æternitate immutabilis, iſti autem facti ſunt.* Ad rationem reſpondetur, quod eſt ab intrinſeco æternum, eſſe ab intrinſeco immutabile: quod verò eſt ab extrinſeco factum in æternitate, non oportere, vt ab intrinſeco ſit immutabile, ſed ſatis eſſe, ſi pro ipſa æternitate, vel produratione infinita, quæ in illa cogitatur, immutatum maneat.

XXII. Vnde ad confirmationem concedo, hoc ipſo, quod Deus creat aliquid ab æterno, ex neceſſitate debere illud conſeruare infinito tempore imaginario, in ſenſu declarato. Neque hoc eſt inconueniens, quia hæc non eſt neceſſitas abſoluta, ſed ex ſuppoſitione, quæ proportionaliter habet locum in qualiber actione Dei. Nam ſi vult producere rem in tempore, ſaltem pro illo tempore neceſſe eſt, vt eam conſeruet: ergo vult producere in æternitate, quid mirum, quod pro æternitate illam neceſſario conſeruet? Hęc verò neceſſitas tantum eſt à parte antè, quia aſcendendo verſus initium, nunquam reperitur terminus in illa duratione; nõ verò à parte poſt, quia in quocunq; inſtanti ſignato in illa æternitate poſſet Deus ceſſare ab illius rei cõſeruatione, & ante quodlibet ſignatum in quolibet etiam ſignabili poſſet ceſſare pro ſuo arbitrio. Cætera de hac materia in 8. Phyſic. remittimus.

DISPVTATIO XXI.

De prima cauſa efficiente, & altera eius actione, quæ eſt conſeruatio.

EXplicata prima emanatione omnium rerũ à prima cauſa, dicendum ſequitur de dependentia, quaſi continua, ſeu perpetua, quam in ſuo eſse & operatione habent ab eadem prima cauſa, ſeu è conuerſo de influxu, vel gubernatione quam eadem prima cauſa habet circa ſuos effectus quos creauit vt ſubſiſtere poſſint & operari: ad hæc enim duo capita conſeruationis, & cooperationis ſeu concurſus, tota diuina gubernatio, quæ effectus eſt diuinę prouidentiæ, reuocatur. In hac ergo diſputatione de priori capite, in ſequenti de poſteriori dicemus. Circa conſeruationem autem, duo præcipuè videnda ſunt, nimirum quæ ſit neceſſitas eius, & quomodo à creatione ſeu productione diſtinguatur.

SECTIO I.

An poſsit ratione naturali demonſtrari, entia creata in ſuo eſſe ſemper pendere ab actuali influxu primæ cauſæ.

I. *Rationes dubitãdi.* PRimum quidem videri poteſt non ita pendere, quia antequam res accipiat eſſe, mirum non eſt ſi ab alio pendeat in fieri: quia cum ex ſe non habeat eſſe, non poteſt illud habere donec ab alio recipiat, quod eſt rem fieri: at verò poſtquam res ſemel accepit eſſe, iam nõ eſt cur ab actuali influxu alterius cõtinuo pendeat. quia hic actualis influxus eſt quaſi continua quædam, ſeu potius repetita collatio ipſius eſſe: hæc autem non ſolum non videtur neceſſaria, verum etiam ſuperflua: nam qualibet res retinebit eſſe ſemel ſibi datum, etiamſi amplius nõ detur, dummodo non auferatur. Nulla enim res ſe ipſam priuat ſuo eſſe: ergo ſi ſemel detur, illud, quantum eſt ex ſe perpetuo retinebit, etiãſi amplius actualiter non conferatur, dummodo poſitiuè ſeu per aliquam actionem contrariam non auferatur. Et confirmatur hoc maximè in entibus incorruptibilibus, quæ ſunt entia neceſsaria & de ſe, eiſque per ſe conuenit eſse: ergo non indigent actuali conſeruatione vt ſint, quia licet conſeruatio ceſset, nulla cauſa ſaltem extra Deum poteſt exercere actionem circa illa, qua ipſa priuet ſuo eſſe; neque ipſa priuabunt, cum hoc propriæ naturæ repugnet. Atque eadem ratio procedit de entibus corruptibilibus, ſaltem quando à contrariis agentibus non corrumpuntur.

II. Secundo videri ſaltem poteſt, non eſse aliud probari ratione naturali, quia nec ex potentia Dei, neque ex indigentia creaturæ id ſatis oſtendi poteſt. Prior pars probatur, nam potius videtur pertinere ad potentiã Dei vt poſſit tales effectus facere, qui poſtquam facti ſint, in ſuo eſse permaneant, etiamſi agentis operatio ceſset: ſicut ſpectat ad induſtriam & potentiam humani artificis vt tam firmũ faciat ædificium, quod perpetuo permanere poſſit poſt finitam actionem artificis: nõ ergo repugnat hoc omnipotentiæ Dei neque ex illa poteſt oppoſitum colligi. Altera pars verò probata eſt ex priori argumẽto, indigẽtia enim creaturæ in hoc ſolum videtur conſiſtere vt non poſſit habere eſse niſi ab alio datum: non verò in hoc, vt non poſſit retinere illud, niſi continuo detur. Et confirmatur, nam ſi quæ eſset vniuerſalis imperfectio creaturæ, ob quã indigeret hac conſeruatione, maximè quia non participat eſse à Deo cum æqualitate, vel cum eadem perfectione, qua eſt in Deo: ad hęc ratio nullius momenti eſt, tum quia etiamſi eſse creaturæ hoc modo eſset independens, non propterea eſset æquale, nam adhuc eſset aliis infinitis titulis inferius: tum etiam quia neque è contrario ſequitur, ſi eſſe effectus perfectione ſit inferius eſse cauſę, debere etiam eſſe actu pendens: nam in cauſis ſecundis oppoſitum accidere videmus: aurum enim fit à ſole cum quodam eſse minus perfecto, in quo tamen non pendet in conſeruari ab ipſo ſole. Et calor conſeruatur ceſsante actione ignis etiãſi non perueniat ad perfectionem caloris ignis. Et dominus ad extra eſt longè diuerſæ & inferioris rationis ab idea domus, quam artifex habet; & nihilominus permanet ceſſante influxu artificis: cur ergo non poterit idem dici de effectibus primæ cauſæ? aut quæ ſingularis ratio in illis poterit aſſignari?

III. De hac quæſtione inter Theologos nulla eſt de hac re opinionum varietas. Quamuis qui negant Deum immediatè operari in qualibet actione creaturæ, cogentur ſine dubio negare rem omnem creatam, ſeu omne ens per participationem, pendere immediatè ab actuali influxu Dei, quia quod non pendet in fieri, neque in eſſe pendebit. Sed de falſo illius opinionis fundamento, diſput. ſequenti dicendum eſt. Nunc ergo licet potiſſimum agamus de effectibus qui à Deo immediatè creantur & fiunt, tamen vt vniuerſalis ſit diſputatio, quoniam eſt omnium ratio eadem, ſupponimus omnia à Deo immediatè fieri, etiamſi non ſemper ab illo ſolo fiant. Rurſus qui negant creationem rerum poſſe probari ratione naturali, multo magis negabunt poſſe probari neceſſitatem conſeruationis. Sed illud fundamentum iam eſt à nobis improbatum. Tamen adhuc ſuppoſita demonſtratione neceſſitatis creationis, non eſt facilis ad probandum neceſſitas conſeruationis.

Reſolutio quæſtionis.

IV. DIcendum tamen eſt, omnia entia extra Deum pendere in ſuo eſſe ex diuina conſeruatione. Hæc aſſertio ſub his terminis certiſſima eſt, & de fide. Traditúrque frequenter ab Eccleſiæ Patribus, præſertim ab Auguſtino libro quarto Geneſ. ad liter. capite 12. vbi tractans illa verba Geneſ. 2. *Et requieuit Deus die ſeptimo ab vniuerſo opere quod patrarat*, ait intelligenda eſse de requie à nouis operibus ex nihilo condendis, non verò à conditis gubernandis & conſeruandis. *Alioqui* (inquit) *continuo dilaberentur, Creatoris namque potentia, & omnipotentis, atque omnia tenentis virtus, cauſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ. Quæ virtus ab eis, quæ creata ſunt regendis ſi aliquando ceſſaret, ſimul & illorum ceſſaret ſpecies, omniſque natura concideret. Neque enim, ſicut ſtructuram ædium cum fabricauerit quis abſcedit, atque illo ceſſante atque abſcedente ſtat opus eius; ita vel in ictu oculi mundus ſtare poterit, ſi Deus ei regimen ſui ſubtraxerit.* Quod tamen ratione non probat, ſed ſcripturæ teſtimoniis confirmat. Act. 17. *In ipſo viuimus, mouemur, & ſumus.* Sapient. 7. *Omnibus mobilibus mobilior eſt ſapientia: attingit autem vbique.* *Auguſt.* *Actor. 17. Sapien. 7.*

vbique. Et cap. 8. *Attingit à fine vsque ad finem fortiter: & disponit omnia suauiter.* *Ioann. 5.* Ioan. 5. *Pater meus vsq; modo operatur.* Quæ verba exponens idem August. lib. 5. Genes. c. 20. *Sic* (inquit) *credamus, vel si possumus, etiã intelligamus, vsq; nunc operari Deum, vt si conditis ab eo rebus operatio eius subtrahatur, intereant.* Et lib. 9. c. 15. idem repetit.

V. Eandem veritatem docet Gregor. Nazianz. orat. 2. de *Naziãz.* Theolog. qu. 26. vbi soluens sextam obiectionem, exponit supra citata verba Ioan. 5. dicta esse ratione gubernationis, & conseruationis rerum: & *Damasc.* Damasc. lib. 1. c. 3. *Ipsa* (inquit) *rerum conditarum compages, & conseruatio, atque gubernatio Deum esse qui vniuersam hanc rerum molem coagmentauit, eámque tueatur & conseruet, eique perpetuo prospiciat, nos docet.* Et *Gregor. Magn.* Gregor. 16. Moral. cap. 18. *Aliud* (inquit) *est esse, aliud principaliter esse, aliud mutabiliter, atque aliud immutabiliter esse. Sunt enim hæc omnia, sed principaliter nõ sunt, quia in semetipsis minimè subsistunt. Et nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt.* Et infra: *Cũcta quippe ex nihilo facta sunt, eorumque essentia rursum ad nihilum tenderet, nisi eam author omnium regiminis manu teneret.* Et in hunc modum videtur intelligere illa verba *Iob. 23.* Iob. 23. *Deus solus est*, scilicet principaliter, & absque dependentia ab alio. Quo sensu putat esse dictum Exodi 3. *Ego sum qui sum.* Vnde homil. 17. in Ezech. *Deus* (inquit) *incomprehensibiliter regit quæ incomprehensibiliter creauit.* Et infra: *Ipse est interior & exterior, ipse inferior & superior, regendo superior, portando inferior, replendo interior, circumdando exterior, sic circumdat vt penetret: ita præsidet vt portet, sicq; est intus vt portet: ita portat vt præsideat.* In quib. *Hebr. 1.* verbis alludere videtur ad illa Hebr. *Portans omnia verbo* *Sapient.* *virtutis suæ:* nam illud *portare*, idẽ videtur esse quod conseruare. Quod apertius dicitur Sap. 11. *Quomodo posset aliquid permanere nisi tu voluisses? aut quod a te vocatũ nõ esset conseruaretur?* Denique Anselm. Monolog. c. 12. *Dubiũ* (inquit) *non nisi irrationabili menti esse potest; quod cuncta, quæ facta sunt eodẽ ipso sustinente vigent, & perseuerant esse quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse quod sunt.* Et infra: *Sicut nihil factum est, nisi per creatricem præsentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per eius seruatricem potentiam:* quod prosequitur in c. 13. & tacitè ita exponit id ad Rom. 11. *Ex ipso & per ipsum, & in ipso sunt omnia*, & ad Coloss. 1. *Omnia in ipso constat.* His enim & similibus Scripturæ locutionibus rerum cõseruationum in Deo, id est in diuina virtute & efficacia niti significatur.

VI. Ex his ergo satis constat veritatem hanc certam esse in- *Ratione naturali demonstrari potest conclusio.* fallibilem, addendũ verò est posse sufficienti ratione probari, vel etiam demonstrari; quod ex dictis Patribus Damascenus & Anselm. apertius docuerunt, sentiúntque, qua ratione probatur Deum esse creatorem omnium, probari etiam esse conseruatorem; quæ tamen consecutio nec ex terminis videtur euidens, nec omnino facilis. Eam verò tacitè probat D. Thom. 1. p. q. 8. art. 1. & latius q. 104. art. 1. vbi longum & valdè Metaphysicum habet discursum, qui plures patitur difficultates, quas ibi Caietanus diligenter tractat. Summa totius discursus est, quia Deus est causa creaturarum non tantum quoad fieri, sed etiam quoad esse directè & per se primo: quando autem effectus pendet à causa sua, quoad esse directè & per se primo, pendet nõ solum in fieri, sed etiam in conseruari, ita ergo pendent omnes à Deo.

VII. Vt verò sensus totius antecedentis intelligatur, obiici statim potest, quia in maiori videtur peti principium, & assumi quod probandum est: quid enim aliud esse potest pendere effectum in esse à causa: nisi pendere in cõseruari? Idem ergo est dicere Deum esse causã fieri & esse, quã dicere Deum esse causam in fieri & conseruari: ergo sumitur quod probandum est. Alias vna est diuisio causarum, quod quædam sunt causæ fieri suorum effectuum, quædam verò sunt causæ ipsius esse. Nulla enim est causa, quæ propriè per se ac directè faciat ipsum fieri, quæ non sit per se & directè causa ipsius esse: nam ad illud per se terminatur ipsum fieri: imò non potest aliter ipsum esse primo causari, nisi per fieri. Deus ergo in primo instanti quo rem creat, est causa esse illius, quia est causa fieri ei⁹, & similiter ignis in instãti, quo generat ignem, causando generationem, dat esse igni genito, vnde est causa esse illius. Ergo vt distingui possit causa in fieri, à causa ipsius esse, oportet per esse intelligere permanentiam in esse: & sub fieri comprehendi ipsum esse prout simul cum fieri existit: hoc autem modo esse causam in conseruari, sumitur ergo quod probandum est.

VIII. Respondetur distinctionem illam non esse eo sensu intelligendam vt argumentum probat, & ipse D. Thom. & Caietanus declarant, quamuis sub obscurè. Ita verò rem intelligẽdam puto, vt ille effectus dicatur esse à causa in fieri, qui non postulat talem causam simpliciter & absolutè vt sit, sed solum vt sit per talem actionem vel effectionem. Ille autem dicatur esse à causa directè secũdum esse, qui vt sit absolutè & simpliciter postulat talem causam. Vt v.g. Adam dicetur esse à Deo secũdum fieri & esse, quia necessario postulat talem causam vt sit, Abel autem dicetur esse ab Adam secundum fieri, quia absolutè nõ indiget illa causa vt sit, potuisset enim esse à solo Deo, sed solum vt tali modo fiat, scilicet per generationem naturalem. Dices: Eadem ratione dicetur Adam esse à Deo solum quoad fieri, quia potuisset esse ab alio parente per naturalem generationem. Respondetur negando sequelam, quia non potuisset esse ab alio quin esset à Deo. Et hoc sensu rectè ibi Diuus Thomas dicit, nullum effectum, qui ab agente recipit formam & esse secundum eandem rationẽ qua est in causa, esse & dependere à tali causa secundum suum esse, sed tantum secundum fieri, quia alias ille effectus ratione suæ formæ essentialiter postularet talem causam: hoc autem esse non potest, quia alias cum forma agentis supponatur esse eiusdem speciei, eandem causam essentialiter postularet: ergo peteret causari à se, quæ est repugnantia. Rectè ergo hinc concluditur, solum illud agens quod est superioris rationis, quodque non cõmunicat effectui formam, seu naturam aut esse eiusdem rationis, sed quandam inferiorem eius participationẽ esse posse causam suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse.

Iuxta hanc ergo interpretationem facilis est sensus maioris propositionis assumptæ, & notissima est eius veritas, quia Deus ita est causa suorum effectuũ, vt illi ex intrinseca natura & intrinseca necessitate talem causam postulent vt sint, quia vt supra dicebamus, ab illa essentialiter pendent. Et ratio à priori est, quia sola prima causa est ipsum esse per essentiam: omne autem aliud esse est participatio illius esse, & ideò ex intrinseca necessitate postulat influxum ipsius esse per essentiam vt sit. Quæ ratio nõ solum videtur probare, Deum esse causam suorum effectuum directè secundum esse eorum, sed etiam solũ Deũ esse hoc modo causam exterorum entium, quia nullum ens ita sit ab alia causa creata, vt absolutè & simpliciter illa indigeat vt esse recipiat: nam posset esse ex influxu solius Dei sine alia causa, quamuis non è conuerso. IX.

Et hoc quidem verum est, simpliciter loquendo, & de absoluta necessitate, tamen secundum quandam participationem, & iuxta quendam naturæ ordinem dicuntur quædam causæ æquiuocæ causæ per se effectuum directè secundum esse eorum, quia forma talis effectus secũdum totam latitudinem suam pendet per se primo a tali causa, & ab ea potest secundum totã suam speciem fieri, & iuxta naturæ ordinem ita fieri postulat. Et hoc modo sol est causa luminis, sub sole comprehendendo quidquid naturam eius participat quantum ad proprietatem lucis; sic enim dixit Aristoteles secundo de Anima, ignem illuminate vt participat naturam cœli. Et è conuerso lumen vt sic postulat natura sua talem causam vt sit, iuxta naturalem causarum ordinem, quamuis absolute possit à Deo fieri. Deus ergo vel solus, vel maxime est causa suorum effectuum, non solum quoad fieri, sed etiam quoad esse directè ac per se primo. X.

Rursus hinc facile etiam constat sensus minoris propositionis assumptæ, scilicet, causam effectus nõ tantũ secundum fieri, sed etiam secundum esse, esse causam eius etiã quoad cõseruari: sensus enim est, quandocunque effectus ita procedit à causa, vt simpliciter, & absoluta necessitate illam postulet vt sit, non solum pẽdere ex actuali influxu eius vt primo recipiat esse, sed etiam vt in illo duret ac perseueret, quod est pendere in conseruari. Huius autem propositionis ita declaratæ duas probationes elicio ex D. Thoma supra; Prima est, quia quando aliquid est causa effectus in fieri, non potest manere ipsum fieri cessante actione talis causæ: ergo quãdo aliquid est causa effectus directè ac per se primo secundum esse illius, non potest manere ipsum esse talis effectus cessante actione causæ, quod est pendere in conseruari ab illa. Quæ consequẽtia solum nititur in quadam paritate & proportione, & ideo non est tam euidens. Posset enim quis dicere, maiorem vel immediatiorem esse dependentiã ipsius fieri ab actione causæ, quã ipsius esse: quia semper esse pẽdet media actione, fieri autẽ immediatè per se ipsum, quia non distinguitur ab actione. Sed nihilominus cõsequentia est optima, parũ enim refert, quod dependentia sit æquè immediata in dicto sensu, id est, per aliam actionem, vel per seipsam, dummodo sit æquè essẽtialis. Tam essentialiter autem pẽdet esse participatum ab esse per essentiam, quã pendet quodlibet fieri à suo agente: ideóque manere non potest sine actuali dependentia seu actione. XI.

Et confirmatur ac declaratur; nam si tale esse ratione sui solius, postulat influxum primi agentis vt sit aliquãdo in rerum natura: ergo quandocunque est, eundem influ- XII.

xum postulat, quia semper est idem, & quod per se primo ei conuenit, semper conuenit. Tandem confirmo, vel permanentia in esse, est aliquid supra ipsum esse, vt quidam volunt, vel nihil est præter ipsum esse eodem modo se habẽs. Primũ, licet falsum sit, tamẽ ex eo necessario sequitur illã permanentiam debere esse à Deo, quia nihil quoquo modo fit, potest esse sine illo. At verò, si secũdũ, quod verum est, supponatur, procedit alia ratio facta, quod quidquid illud esse ab intrinseco, & absoluta necessitate postulat, vt primò sit, postulat vt permaneat in esse, quãdiu est, quia semper est idem & eodem modo se habens.

XIII. *Altera probatio assertionis ex D. Thom.* Altera probatio ex D. Thom. est à posteriori quidem & à signo, sed, vt opinor, euidẽtissima intellectui benè dispositio; nam videmus pendere à sole in fieri & in conseruari, quia sol est causa superioris rationis, & secundum quandã participationem est causa luminis non solum secundum fieri, sed etiam secundum esse, vt declaratũ est. Sed multo essentialius pendet quodlibet ens creatum à Deo, quam lumẽ à sole, multóque inferior participatio est diuini esse, quam lumen sit lucis solis: ergo multo magis pendet in conseruari ab illo.

XIV. *Vltima conclusionis probatio.* Vltimam rationem possumus in hunc modum conficere: nam duobus modis possumus intelligere res omnes, vt permaneãt in esse pendere à Deo, primo permissiuè (vt ita dicam) quia nimirum tamdiu manent in esse, quamdiu à Deo permittuntur manere, id est, nõ priuantur suo esse ab illo à quo priuari posset: secũdo positiuè, id est per actualem influxum in ipsas. Iam igitur argumentor: Euidens est res omnes pendere seu cõseruari à Deo saltem primo modo, sed non possunt illo modo pendere, nisi pendeant etiam posteriori modo: ergo. Maior probatur, quia ad omnipotentiam Dei pertinet vt res quas condidit, possit in nihilum redigere si velit, ergo vt cõseruentur in esse, saltem necessaria est eius permissio, quæ in hoc solum cõsistere potest, vt non velit eas in nihilum redigere, cum possit. Consequentia est clara, & antecedens patet ex ipsis terminis: quia non esset Deus perfectus dominus omnium rerum, si non esset de eis disponere prout vellet. Minor autem probatur, tum quia multæ sunt res, quæ non possunt priuari esse per contrariam actionem, vt angelus, & aliæ res simplices, tum etiam, quia omnis positiua actio necessario tẽdit ad aliquod esse: vnde, si Deus semper indigeret actione ad destruendas res, non posset eas annihilare: ergo vt hoc possit necesse est, vt per solam abstractionem actionis, vel influxus possit eas annihilare. Hoc autẽ fieri nõ potest, nisi quatenus illæ in suo esse & conseruari à tali influxu & actione pendent: ergo.

XV. *Veteres Philosophi dependentiam creaturarum à Deo in conseruatione cognouerũt. Plato. Arist.* Est ergo hæc veritas satis nota naturæ lumine, quã proinde Philosophos etiam agnouisse significat Iustin. Martyr. in orat. Parenetica ad Gent. latiúsque confirmat Eugubin. lib. 1. de peren. Philosoph. à cap. 16. & lib. 3. ferè per totum: sumitúrq; ex Platone in Timæo, & ex Aristotele, vel sub nomine eius, in libro de mundo ad Alexãdrum, & lib. 12. de diuin. sapien. secundum Ægyptios c. 19. vbi dicitur: *Ab illo sunt perpetuitas, locus & tempus, eiusdémque beneficio permanent, & sicut centrum circuli in se ipso est: lineæ autem ab eo ductæ ad ambitum, ipséque ambitus cũ punctis in eodẽ centro existunt: sic quoque naturæ omnes, tam quæ ad intellectum, quam quæ ad sensum pertinent, in agente primo consistunt & confirmantur.* Infra verò inquirens quo modo res omnes dicãtur permanere in primo opifice, cũ forma permaneat in materia, & materia in forma, & affectio in subiecto: respondet præter hos modos esse alium, quo res dicitur permanere in alio, *vt in agẽte, verbi gratia, lux in lucẽte, & radius in eo, à quo emanat & denique qualibet essentia simplex in efficiente:* Trismegistus etiam in Asclepio, Deũ vocat. *Mentem conseruatricem rerum omnium, in qua omnia viuunt atque subsistunt.* Seneca etiã libro de Consolat. ad Polybium, Deum vocat: *Causarum causam custodientem & regentem omnia:* quia multa etiam ad hanc rem habet in libro de Prouidentia. Denique Theologi ita sentiunt de hac veritate naturali, eámque aliis rationibus suadent, & exemplis declarant, vt videre licet in Bonauẽtura in 1. distinct. 37. articulo primo, quæstione prima, Gregorius in 2. dist. 3. quæst. 1. art. 3. Alens. 1. part. q. 10. memb. 2. & 3. Heruæo in tractatũ de æternitate mundi, q. 6. & aliis, quos sect. sequent. referam.

Trismegist. Seneca.

D. Bonauent. Alens. Gregor. Herna°.

Soluuntur rationes dubitandi.

XVI. *Prima.* AD primam rationem dubitandi, patet responsio ex dictis: nam eadẽ indigentia, quæ est in esse creaturæ in primo instanti quo fit, vt sine alterius actione esse non possit, est in illa quamdiu permanet in esse. Quia cum ratione sui esse præcisè, & quaten⁹ tale est, indigeat creatura diuino influxu vt fit, quãdiu est, eodẽ influxu indiget. Neq. illa conseruatio dici propriè potest iterata collatio

A eiusdem esse, sed sicut ipsum esse non est iteratũ esse, sed est vnum esse quod idẽ permanet: sic etiam influxus quo res cõseruatur est idem seu eadem collatio eiusdem esse, vt sequente sectione amplius explicabimus. Nec verò est superfluus, quia sine illo non sibi sufficerent res creatæ vt sustentarentur in esse. Quapropter deficiẽte hoc influxu, statim in nihilum redigerentur, nõ quia ipsæmet res creatæ se ipsas priuarent suo esse: id enim repugnans est, sed quia ab authore sui esse, illo priuarẽtur, nõ per actionem contrariam, sed per suspensionem actionis necessariæ vt

B esse possent. Et quoad hoc, eadem est ratio de entibus incorruptibilibus: illa enim licet secundum potentiam intrinsecam, & in ordine ad naturalia agẽtia, dicantur entia necessaria, non tamen in ordine ad extrinsecam potentiã Dei, à qua semper ac continuè pendent in suo esse. Vnde licet dicantur per se esse in ordine ad extrinsecã causam, quia non per formam distinctam, sed per se habẽt esse in quo subsistant, quod maximè verum est de immaterialibus substantiis, tamen in ordine ad causam extrinsecam non conuenit illis per se esse, sed per superiorem causam,

C & dependenter ab illa.

Ad secundũ respondetur, ex vtroque capite ibi proposito sufficienter colligi hanc veritatem. Primum enim ad amplitudinem diuinæ potentiæ spectat vt nihil fit, neque alio momento esse possit absque influxu eius. Ad eandem item pertinet plenum dominium omnium rerum creatarum, & intrinseca potestas annihilandi eas, per suspensionem sui influxus. Quocirca in humano artifice vel etiam in naturalibus agentibus vniuocis, quod possint efficere effectus, qui cessante actione sua in esse permaneant, non

D est perfectio simpliciter, sed supposita aliqua imperfectione; nimirum in artifice quod non possit efficere rem aliquam secundum proprium esse, & entitatem eius, sed solum secundum quandam formam & figuram consurgẽtem ex situ & ordine talium rerum, qua imperfectione supposita, pertinet ad industriam artificis, res componere ex talibus rebus, tali ordine ac dispositione, vt firmiter cohæreant, & stabiles sint. In agente autem naturali supponitur, verbi gratia, quod de se sit agens vniuocum, quod nõ pertinet ad perfectionem simpliciter: nam cæteris pa-

E ribus multo excellentius est agens, quod ex se est eminẽtioris ordinis, quam effectus, illúmque eminenter continet. Tamen supposita illa imperfectione, quod causa est eiusdem rationis & ordinis cũ effectu, pertinebit ad perfectionem non simpliciter, sed illius ordinis, vt possit effectum æquè perfectum ac permanentem efficere. Rursus etiam colligitur necessitas conseruationis sufficienter ex imperfectione creati esse; nam si ex se tale esset vt posset vel per momentum permanere sine actuali influxu primæ

F causæ, etiam in primo momento, vel in ipsa æternitate esse posset sine tali influxu, neque ex intrinseca ratione sua postularet dependentiam ab alio, quod est proprium esse infinitè perfecti.

XVII. *Secunda.*

Ad exẽpla verò, quæ ibi afferuntur, primum respondetur, quod licet nõ quælibet inæqualitas effectus ad causã sufficiat, vt effectus pẽdeat in conseruari; tamẽ hæc inæqualitas quæ est inter esse per essentiam & per participationem, seu inter esse indepẽdens, & illud quod est essẽtialiter depẽdens, sufficit, vt hoc non possit sine illius influxu cõseruari. Petitur autem in illis exemplis, vt expli-

G cemus quando effectus pẽdeat in cõseruari à causa creata. Sed hoc declarabimus commodius in sect. 3.

XVIII.

SECTIO II.

Quænam actio sit conseruatio, & quomodo à creatione differat.

I. *Henric.* IN hac re est prima sententia Henrici quodlibeto 1. quæstione 7. asserenti in omni rerum productione, & conseruatione intercedere duas actiones. Vnam qua res acquirit esse, aliam qua cõseruatur in esse;

H ex quib. illa procedit, hæc subsequitur. Idem quodlibeto 9. q. 1. Aureol. & Gregor. infra citandi. Fundamentum esse videtur, quia actio qua rei confertur esse est subita, & indiuisibilis, & carẽs duratione seu permanẽtia, & ideò statim præterit, eique succedit actio qua res conseruatur in esse: nam conseruatio est actio permanens. Et confirmatur primo, quia si res eadẽ actione conseruaretur qua fit, semper quamdiu est, esset in quodã cõ-

I tinuo fieri, quia primũ fieri continuo duraret. Consequẽs autem videtur valdè absurdum: nẽpe quod res substantialis & permanẽs, sit in continuo fluxu. Confirmatur secundo, quia sæpè videmus rem ab vna causa produci, & ab alia conseruari: ergo tunc necesse est, distingui conseruationẽ à productione: ergo & semper distinguuntur. Vltimo id confirmat ex Augustino libro de Anim. immor. c. 8. vbi de

Aureol. Gregor.

Deo

Deo sic scribit: *Hæc vis & natura incorporea effectrix corporis vniuersi, præsente potentia tenet vniuersum: nõ enim fecit, atque discessit, effectúmque deseruit*, & infra; *Illa effectoria vis vacare non potest, quin id, quod ab ea factũ est, tueatur, & specie carere non sinat, qua est in quantumcunque est: quod enim per se non est, si deseratur ab eo per quod est, profectò non erit*, & cætera. Alia argumenta pro hac sententia refert ex Aureolo Capreol. in 2. d. 1. qu. 2. artic. 2. in arg. cont. 3. concl. Alia etiam affert Greg. in d. q. 1. q. 6. conclus. 4. Sed eã omitto, quia non habent specialem difficultatem.

II. Secunda sententia est, conseruationem non esse aliam B actionem à creatione secundum rem aut modum realem, sed solum connotatione quadam aut negatione inclusa, seu ratione distingui, nam creatio dicit effectionem rei connotando, quod antea non fuerit; conseruatio autem dicit eandem effectionẽ connotando quod res antea iam fuerit. Hæc est sententia Diui Thomæ prima parte, q. 104. art. 1. ad quartum, & de potent. q. 3. art. 3. ad 6. & q. 5. art. 2. ad 2. & hanc sequuntur communiter Thomistæ, Heruæus tract. de æternit. mundi qu. 1. Ægid. de ent. & essent. qu. 7. Ferrar. 3. contra Gentes, c. 65. Capreol. supra qui refert specialiter contra Henricum Bernardum de Ganaco, quodlib. 1. quæst. 7. Et hæc sententia, per se loquendo, vera est, vt tamen amplius explicetur, distinctio quædam adhibenda est.

D. Thom. Heruæus. Ægidius. Ferrar. Capreol.

Quæstionis resolutio.

III. CONtingit enim interdum rem ab eadem omnino causa conseruari, à qua fit; interdum verò à diuersis, vel quia effectio fit ab vna cum adminiculo, vel concursu D alterius, conseruatio vero fit à sola vna causa, vel è conuerso, quia productio fit ab vna, ad conseruationem autem multæ concurrunt.

IV. Dico ergo primo; Quando conseruatio est ab eodem omnino agente, & cum eodem concursu causæ materialis, vel etiam cum eadem independentia à materiali causa: tunc conseruatio non est alia actio à productione vel creatione, nisi ratione tantum vel connotatione & habitudine. Quo fit, vt formaliter ac per se loquendo, actio & cõseruatio non sint in re duæ actiones. Hæc est mens Diui E Thomæ. Et probatur, quia nullum est principium sufficiens ad distinguendas illas actiones: ergo sine causa asserentur distinctæ. Quis enim credat solem, vel lucernam alia actione illuminare hunc aërem, cum primo applicatur, & deinceps? Quid enim fuisset in causa, vt prior actio interrumperetur, vel cessaret, vt alia deinde inchoaretur? Rursus deberet prima actio tãtum per instans nostri temporis durare, quia qua ratione amplius duraret, semper durare posset: subsequens actio ergo vel duraret per aliud simile instans tantum, & sic essent duo instantia immedia- F ta: vel duraret per totum subsequens tempus, quo res cõseruatur, & tunc eadem, vel maiori ratione idem dici poterit de priori actione, & vitabitur illa superflua multiplicatio actionum. Adde quod illa secunda actio inchoanda esset per vltimum non esse, quod est præter naturam taliũ actionum. Item in visione beata, verbi gratia, alia esset actio qua beatus primo videt Deum, & qua deinde perseuerat in visione Dei. Et ita prima actio non esset beatitudo, neque de se perpetua, quod est absurdum. Imo hoc admittere in quacunque corporali visione, vel in omni in- G tellectione & volitione est præter omnem rationem, & præter experientiam, quantum in hac re interuenire potest. Imò vix est homini possibile, perseuerare tantum per instans in actione vitali, quam exercet. Mirum etiam esset quod in agente naturali, verbi gratia, visu variaretur actio, non mutato principio, neque obiecto, neque passo, neque effectu. Et similiter quod in agente libero multiplicaretur actio absque vsu nouo libertatis. Tandem actio habet vnitatem ex termino & principio, vel etiam ex passo, si versetur circa illud, sed productio & conseruatio ha- H bent eundem omnino terminum: ergo si principium sit idem, vt supponimus, actio, de qua agimus, erit eadem, quia creatio nullum habet subiectum: idem autem est seruata proportione in actione & conseruatione, quæ fit ex subiecto, si passum sit idem.

Primus assertio.

V. Dices: Etiam ex temporis diuersitate solere actiones distingui, ideo enim Aristoteles ad motus vnitatem requirit vnitatem temporis: creatio autem & conseruatio fiunt diuersis temporibus, vel saltem illa fit in primo instanti; hæc vero in toto tempore subsequenti. Respondeo ex I sententia Aristotelis, idem tempus continuum satis esse, vt motus sit idem, & consequenter vt actio sit eadem: at in præsenti instans quo fit creatio, continue coniungitur tẽpori subsequenti quo durat conseruatio: continue (inquã) eo modo, quo potest indiuisibilis terminus rei diuisibili immediatè copulari: hoc ergo satis esset vt illa actio esset

Obiectioni fit satis.

A vna, & ideò sæpè dicit Diuus Thomas, conseruationem esse quasi continuatam creationem. Quod non est intelligendum de continuatione propria, sed nostro modo intelligendi, seu per coexistentiam ad veram successionem continuam. Continuatio enim propriè dicta, solum est in re diuisibili: creatio autem & conseruatio sunt vna actio indiuisibilis: vnde eius vnitas maior est, eiúsque duratio non est per successionem, nec per veram continuationem, sed per eiusdem indiuisibilis actionis permanentiam. Nam, quando non est successio in termino, vel ac- B quisitione termini, neque in actione esse potest: hic autem non est successio in termino, quia est esse substantiale indiuisibile, neque in acquisitione eius, quia simul totum acquiritur, & simul totum conseruatur. Quo fit, vt cum dicitur productio ac conseruatio durare vna tempore continuo, intelligendum id sit de tempore extrinseco, cui illa actio coexistit, nam si sit sermo de intrinseca duratione, potius est vnum instans aut æuum indiuisibile, quod totum simul incipit in primo instanti, totúmque perseuerat toto tempore sequente, & in singulis partibus C ac instantibus eius.

VI. Atque hinc confirmatur ratio superius tacta, nam conseruatio est vna actio, prout durat toto tempore post primum instans, & in omnibus instantibus continuatiuis talis temporis: ergo etiã est vna actio cum ipsa productione vel creatione, quæ fit in primo instante. Patet consequentia, quia non est maior ratio distinctionis inter primum instans, & tempus immediatè subsequens, quam inter quodlibet instans continuatiuum, & partem temporis, quæ post illud succedit. Nisi quis fortasse fingat in ipsa D conseruatione realem & intrinsecam successionem, quod & falsum est & mihi improbabile, & adhuc relinquitur idem argumentum, quod eo modo, quo conseruatio in se dicitur vna actio, scilicet, continuatione, debeat etiam dici vna cum creatione, quia non minus coniungitur pars vltimo termino, quam continuatiuis, vt in linea punctus terminatiuus vere illi vnitur, & suo modo constituit cum partibus vnum integrum, sicut punctus continuatiuus.

VII. Vnde obiter soluitur argumentum, si quis ita obiiciat: E Si Deus annihilaret angelum, & postea eundem crearet, actio creandi esset diuersa, solum quia diuerso tempore fit: ergo creatio & conseruatio, quæ diuersis fiunt temporibus, erunt actiones diuersæ. Respondetur enim idem argumentum fieri posse de conseruatione, quæ priori & posteriori tempori, vel instanti correspondet, quod scilicet non sit eadem actio, sed infinitæ multiplicentur in successione omnium instantium, vel partium temporis. Negari ergo potest consequentia, quia in illo casu actiones essent interruptæ & discretæ; hic vero est vna continua. F Melius tamen dicitur antecedens non esse necessarium, nam posset Deus reproducere angelum eadem numero actione, qua illum creauerat: non enim illi difficilius est eandem numero actionem iterum efficere, quam eundem numero effectum, vt alibi latius dixi. Tamen etiam posset si vellet diuersa actione vti ad reproducendum eundem numero effectum, vt in superioribus notaui. Et ideo non dixi antecedens esse falsum, sed incertum, quia pendet ex libera Dei voluntate. Vnde etiam non nego, quin possit Deus, si velit, variare actionem in rei creatione & con- G seruatione, imò & in ipsa conseruatione prout fit in diuersis partibus nostri temporis: dico tamen id esse superfluum & non connaturale supposita identitate termini & principij, maximè, quando non interrumpitur actio.

Obiectio dissoluitur.

VIII. Hinc præterea facilè intelligitur distinctio rationis inter creationem & conseruationem: nam quod hæc saltem intercedat, ipse diuersus modus loquendi ostendit: quia res non dicitur conseruari in primo instanti quo creatur: neque creari post primum instans reliquo tempore quo H conseruatur: interuenit ergo aliquod discrimen saltem rationis inter illa duo: quod non est aliud nisi supra tactum, quod creatio sub hac voce connotat negationem esse prius habiti: conseruatio vero è contrario connotat possessionem eiusdem esse prius habiti. Quod vero hæc sit tantum diuersitas rationis per se notum videtur. Et facilè patet à simili ex ipso termino, nam ipse effectus creatus vt existens in primo instanti, vel vt existens in toto tempore sequenti solum ratione potest distingui: ergo idem est in actione indiuisibili, & ita sunt imposita diuersa nomi- I na, quibus significetur actio sub illis diuersis respectibus ac connotationibus. Interdum verò concipitur vel significatur actio sine illis respectibus, sed indifferenter, & tunc indifferenter etiam dicitur de productione, & de conseruatione: quomodo dicitur sol illuminare aërem, & in primo instante & toto tempore quo lumen durat. Quo sensu etiam dicitur Deus *vsque modo operari*, Ioan. 5. Aug.

Qualis & quanta creationis à conseruatione distinctio.

Ang. exponit 4. Genes. ad literam capite 12. & alij patres supra A citati. Ex his ergo satis patet tota conclusio. Cur verò vltimam partem eius addiderim, constabit ex sequenti conclusione.

IX. *Secunda assertio.* Dico secũdo: Interdum conseruatio est distincta actio à productione ob diuersitatem efficientis vel materialis causæ: tunc autem est materialis potius distinctio, quam formalis inter productionem & conseruationem. Prima pars declaratur & probatur, nam quantitas, verbi gratia in mysterio eucharistiæ conseruatur eadem numero, & in materia panis & separata à pane. Et ideo alia actione fuit B producta ex materia panis, alia conseruatur separata. Et ratio est, quia prior actio fuit eductio de potentia materiæ, vel concreatio cum materia, aut comproductio cum pane, iuxta varias opiniones. Posterior vero actio est ex nullo subiecto, & in re est idem quod creatio, solum non ita appellatur, quia res illa iam præexistebat. Vnde obiter intelligitur, hũc modũ distinctionis inter productionem & conseruationem, scilicet vt altera sit per modum eductionis, altera per modum creationis, vel è conuerso, non posse naturaliter interuenire, nisi per miraculum aut su- C pernaturale opus; nam forma quæ fit per actionem dependentem à subiecto, non potest naturaliter fieri aut conseruari dependenter à subiecto. Et eadem ratione si accidens productum in vno subiecto, transmutaretur in aliud, & in eo conseruaretur: actio illa qua conseruaretur in alio subiecto, esset distincta ab illa qua fuit productum in priori: quia esset quasi noua eductio, nouáq; dependentia à distincta causa, tamen illa diuersitas nõ potest esse naturalis, quia nõn potest accidens migrare naturaliter de subiecto in subiectum. D

X. *Distinctio creationis à conseruatione ob variationem efficientis.* Alio modo potest distingui conseruatio à productione ex parte principij, vt cum ignis producitur ab igne, & postea conseruatur à solo Deo. Vel cum aqua calefit à sole, vt ab igne, & remoto sole aut igne retinet calorem; tunc enim necesse est conseruationem esse nouam actione distinctam. Quod facilè patet, quia cessauit prior actio & dependentia: iam enim ignis non agit in aquam, v.g. aut in alium ignem genitum, & consequenter cessauit etiam prior actio vt erat à Deo: nã in re erat omnino eadem cũ actione ignis, vt sequente quæstione declara- E bitur: ergo est noua actio, qua Deus se solo illum effectũ conseruat. Imo contingit priorem actionem esse successiuam: conseruationem verò esse indiuisibilem & permanentem, quia per hanc nihil nouum acquiritur per partes, sed quod acquisitum est paulatim, simul & indiuisibiliter conseruatur: loquor enim de pura conseruatione quæ fit sine augmento. Denique ratio est, quia actio, cũ per se ipsam pendeat ab agente, non potest variare dependentiam, vel habitudinem ad agens, quin varietur a- F ctio. Et ideo si lumen producatur ab vna lucerna, & conseruetur ab alia, conseruatio est actio distincta à productione; & in vniuersum idem est quandocunque est distinctum conseruans à producente.

XI. Ex quo obiter intelligitur, hunc modum distinctionis non habere locum naturaliter in creatione, & conseruatione illi correspondente, quia naturaliter non potest res creari, neque creata conseruari nisi à solo Deo: secus vero est supernaturaliter: nam si Deus crearet rem per instrumentum creatum, & postea conseruaret se solo, vel è con- G uerso, tunc etiam actio esset distincta propter eandem rationem. Dixi autem esse collationem faciendam inter conseruationem correspondentem creationi: quia ita est formaliter ac per se facienda comparatio, quoties inquiritur de distinctione inter productionem & conseruationem. Nam si quis compareret conseruationem ignis, in materia cum creatione quacunque, clarum est esse actiones diuersas. Item sistẽdum est in actione & causalitate causæ efficientis: nam si quis compareret creationem materiæ, v.g. ad conseruationem, prout suo modo est à forma a- H ctuante illam, sic alia est causalitas formæ ab actione agentis: tamen id non est formaliter comparare conseruationem actiuam cum productione.

XII. Vnde tandem intelligitur cur in hac assertione dixerim distinctionem hanc inter conseruationem & productionem esse per accidens ac materialem: in superiori vero dixerim identitatem esse per se ac formalem. Quia nimirum distinctio quam explicuimus, non est inter cõseruationem & productionem, ex eo quod vna est conseruatio & altera productio: sed ex eo quod vna est ab vna causa, & altera ab alia. Quæ distinctio erit eadem in- I ter duas productiones, vel etiam inter duas conseruationes, si eadem diuersitas principiorum intercedat: ergo productio & conseruatio per se non habent hanc diuersitatem, sed potius identitatem, si formaliter ac præcisè comparentur.

Satisfit argumentis.

XIII. A Argumenta prioris sententię ferè non indigent solutione. Negatur enim creationem ex necessitate durare tantũ per instans nostri temporis secundum rem loquendo; durat enim quamdiu conseruatio permanet: secundum nomen autem seu connotationem dicitur, solũ durare per instans, quia tum pro illo instante connotat negationem prioris existentiæ. Loquimur autem semper de creatione, quæ est cum nouitate essendi; nam illa quæ esset ab æterno, non duraret per instans nostri temporis, B sed esset nunc æternitatis, in cáque distinguerentur creatio & conseruatio, modo proportionali, vt disputatione præcedente declarauimus. Ad primam confirmationem respondetur, cum res permanens dicitur esse in quodam continuo fieri, æquiuocam esse locutionem; nam esse semper in fieri ex rigore verborum significat esse in quodam continuo transitus & successione; in hoc autem sensu falsa est propositio, non tamen sequitur ex prædicta sententia, vt per se notum est. Alius vero sensus esse potest, quod creatura quãdiu est, actu pendet à prima causa, C à qua semper recipit esse per eundem actualem influxũ, quo creata est. Et hoc sensu est vera propositio, tamen est impropria, quia fieri in rigore connotat quandam nouitatem essendi. Secunda confirmatio probat secundam conclusionem à nobis positam. Verba autem D. Augustini, vel nihil ad rem faciunt, vel ad summum confirmant eandem conclusionem.

SECTIO III.

D *Vtrum res omnes à solo Deo pendeant in conseruari.*

I. DIximus pertinere ad efficacitatem primæ causæ, vt res omnes in esse conseruet: sequitur vt declaremus, an hoc sit proprium eius & consequenter explicabimus cõmunem diuisionẽ causarum in eas à quibus effectus pendent tantum in fieri vel etiam in conseruari. Et inuestigabimus radicem huius diuersitatis, an scilicet sufficiens sit, quod causa sit vniuoca, E vel æquiuoca, vel si hæc non est satis, quænam illa sit.

Sensus quæstionis exponitur.

II. *Variis titulis vna res ab alia in sui conseruatione dependere potest.* PRimum autem omnium aduertendum est ex D. Th. 1. p. q. 104. art. 1. & 2. varijs modis intelligi posse vnam rem conseruari ab alia, scilicet per se, vel per accidens. Per accidens dicuntur conseruare rem ea, quæ illam protegunt à contrarijs, vel eis resistendo vel ea remouendo. Et hoc modo certum est Deum conseruare vnam creatu- F ram mediante alia: Angelus enim potest facilè cõseruare hominem auertendo lapidem, ignem, &c. de quo non est quæstio, quia hæc non tam est conseruatio, quam alia mutatio localis, vel alterationis, ad quam ex accidẽte sequitur, vt res, quæ iam erat, non corrumpatur, & ita conseruetur. Conseruatio autem per se potest subdistingui; nam vna est directa & immediata, quæ consistit in perseuerante influxu ipsiusmet esse quod per productionem communicatum fuit. Alia vero est cõseruatio solum mediata aut remota, quæ consistit in influxu aliquarum di- G spositionum vel formarum, quæ necessariæ sunt, vt res conseruetur in esse. Et priorem videtur D. Th. supra ad 1. vocare conseruationem principalem: posteriorem verò secundariam. De hoc igitur posteriori modo cõseruationis nulla est quęstio, quia certum est hoc modo quasdam creaturas conseruari per alias: sic enim dixit Arist. 12. Metaph. tex. 34. cœlum & solem diuino motu suo conseruare hæc inferiora. Et ratio est, quia hic modus conseruationis solum consistit in productione aliquarum qualitatum, vel formarum. Vnde sicut vna creatura agit in aliam, H ita etiam potest agere in qualitates consentaneas naturę eius, quibus commodè conseruetur.

III. Vbi duo sunt consideranda, vnum est, conseruationem propriè dici de illa, quæ est per efficientiam, quomodo nunc de illa loquimur: extendi tamen ad alia genera causarum, præsertim materialis & formalis. Quomodo forma conseruatur per materiam, & materia suo modo per formam, & compositum per dispositiones materiales. Hac ergo ratione dici potest materia cõseruari medijs causis secũdis, quia licet mediatè non influant esse in illam, ta- I men inducunt in eam formas, quibus mediantibus conseruatur. Et simili ratione qui producit connaturales dispositiones, dicetur conseruare subiectum: quo modo sol conseruat viuentia, fouendo naturalem calorem eorum. Alterum obseruandum est, conseruationem interdum tribui indiuiduo, interdum vero speciei, quomodo dicitur conseruari species per continuã generationẽ indiuiduorum,

rum, quæ est etiam impropria conseruatio; nam potius est generationum successio. Vnde neque de hac est sermo, quia constat, generationes has fieri mediis causis secundis. Est ergo de proprissima conseruatione, per directum & immediatum influxum continuum ipsius esse in eadem singulari re.

Quæstionis resolutio.

IV. Dico igitur primo; Nulla substantia creata pendet in conseruari quoad suum esse substantiale à causa creata. Notauit hoc Capreolus in 2. dist. 1. q. 2. art. 3. ad quartum contra tertiam conclusionem, ex Diuo Thoma q. 5. de potent. art. 1. ad 7. Potéstque inductione & ratione ita ostendi; nam in rebus incorruptibilibus, quæ per creationem fiunt, res est clarissima, vt notauit D. Th. 3. parte, q. 13. artic. 2. quia conseruatio harum rerum fit per eandem actionem perseuerantem, qua creantur. Item, quia illa actio qua conseruatur, non est ex materia, quia vel res, quæ per illam conseruantur, non habent materiam, sed sunt simplices, vel si habent, talis influxus simul terminatur immediatè ad esse ipsius materiæ, & ideo qua ratione creatio harum rerum est propria ipsius Dei, eadem etiam conseruatio. Quod etiam est verum de materia prima rerum generabilium: nam de conseruatione, quæ est per formam, iam diximus esse mediatam & impropriam. Maximè si verum est, formam non concurrere proprij & à priori ad conseruationem materiæ, sed tantum à posteriori, & quasi dispositiuè, vt in superioribus tactum est.

V. Præterea substantiæ corruptibiles inprimis non pendent in conseruari à substantiis creatis immaterialibus; nam hæ non possunt per se efficere eductionem formarum de potentia materiæ; ergo nec conseruationem: est enim eadem ratio de conseruatione. Item non pendent in conseruari à generantibus vniuocis, vt experientia cõstat. Et ratio est, quia recipiunt perfectè eorum formas secundum speciem. Item, quia alias vnum indiuiduum vnius speciei secundum suum esse diceret essentialem, vel saltem connaturalem habitudinem dependentiæ in ipso esse ab alio indiuiduo eiusdem speciei, & sic vel procedendum esset in infinitum, vel necessario sistendum esset in aliquo, vel aliquibus, quæ non connaturali modo conseruarentur: vtrumque autem est planè falsum vt constat. Rursus neque à generante æquiuoco, si illud etiam sit substantia genita, vt etiam constat experientia: nam, licet equus generet mulum, genitum non pendet in conseruari à generante. Et in his & similibus fortasse ratio est, quia hæ generationes sunt aliquo modo per accidens, & ideo effectus ratione sui esse non dicit intrinsecam dependentiam à tali causa, sed solum ratione talis fieri. Aliam generalem rationem statim tractabimus.

VI. Tandem possunt hæ substantiæ generabiles comparari ad cœlestes & incorruptibiles substantias compositas. Et sic aliqui existimant substantias inferiores pendere in cõseruari à cœlo, quòd sine probatione verisimile iudicat Fonseca c. 2. q. 9. sect. 2. lib. 5. Metaph. Sed id negat D. Thomas supra. Reddit autem rationem satis obscurã his verbis: *Actio agentis corporalis non se extendit vltra motum: & ideo est instrumentum primi agentis in eductione formarum de potentia in actum, quæ est per motum: non autem in conseruatione earum, nisi quatenus ex aliquo motu dispositiones in materia retinentur, quibus materia fit propria formæ. Sic enim per motum corporum cœlestium inferiora conseruantur in esse.* Quæ ratio duobus modis explicari potest: primo, quod agentia corporalia non attingunt eductionem formarum immediatè, sed tantum dispositiuè, & ideo nõ possint esse propria causa conseruationis. Sed hic sensus est contra principia D. Thomæ, & contra mentem eius in illo loco. Nam, iuxta illum sensum eodem modo penderet forma in conseruatione sicut in eductione à corpore cœlesti, quod tamen D. Th. negat. Tunc autem difficile relinquitur, cur eo instrumentali modo quo agens corporale mediante motu, est causa eductionis formæ substantialis, non possit etiam esse causa conseruationis eius. Secundus ergo sensus esse videtur, quod cœlum, quia non agit in inferiora nisi mediis accidentibus, solum instrumentaliter attingit effectionem formæ substantialis, & ideo solum habet hanc efficientiam quãdiu durat alteratio præuia, quia instrumentum solum agit ad effectum principalis agentis præuia propria actione: cessante ergo motu alterationis cessat actio cœli circa ipsam substantiam. Conseruantur autem huiusmodi res cessante alteratione, quamuis non generentur, nisi mediante illa, & ideo non pendent in conseruari à cœlo, sicut pendent in fieri.

Ratio D. Thom. pro cõclusione explicatur.

VII. Estque in hoc sensu ratio hæc probabilis, quæ potest ita declarari amplius & confirmari, quia substantia creata non efficit aliam, nisi mediis accidentibus vt instrumentis, sed nulla substantia ex natura sua pendet in suo esse & conseruari ab efficiẽtia accidentiũ, imo in vniuersum nullus effectus nobilior instrumento videtur per se pendere in conseruari ab actione instrumenti, esto interdum pendeat in fieri, quia tale agens non est aptũ ad efficiendum talem effectum, nisi medio instrumento, vt licet species intelligibilis fiat medio phãtasmate vt instrumento, non pendet ab illo in conseruari, & sic de aliis. Et ratio esse videtur, quia habitudo ad instrumentum ignobilius non potest fundari in intrinseca natura & indigentia ipsius effectus, sed ad summum in natura, vel voluntate agentis, quia vel non est sufficiens, vel non vult agere sine tali instrumento. Vnde hic optimè quadrat distinctio D. Th. prout à nobis supra explicata est de causa solius fieri, vel etiam ipsius esse. Nam quandocunque causa medio instrumento imperfecto agit perfectum effectum, est causa ipsius fieri, non vero ipsius esse, quia non est verisimile, talem effectum ex vi sui esse absolutè considerati postulare talem causam vt sic, sed ad summũ, vt fiat tali genere productionis. Et ideo talis effectus nunquam pendet à tali causa in conseruari. Quia ergo cœlum nullã substantiam inferiorem efficit, nisi hoc modo, scilicet, per accidentia, quæ sunt ignobiliora instrumenta, quam effectus substantiales: ideo licet hæ substantiæ interdum à cœlis fiant, non tamen ab iis in conseruari pendent.

VIII. Quod potest tertio in hunc modum ostendi, quia elementa secundum suas substantias non pendent in cõseruari à cœlis: ergo nec mista pendere possunt: ergo nullæ substantiæ corruptibiles ita pendent à cœlo, quia hæ nõ sunt, nisi aut simplices aut mistæ. Antecedens probatur, cum experientia: nam ignis aut aqua per se loquendo æquè conseruatur in absentia vel præsentia Solis, & quomodocũque mutetur influẽtia cœli: cum ab origine, quia cœli & elementa æquè primo creata sunt: vnde elementa per se & natura sua non pendent in fieri à cœlo: sed vel primo fiunt per creationem, vel postea vnum aptum est generare sibi simile: ergo neque in conseruari pendent. Prima vero consequentia probatur à paritate rationis, vel etiam à fortiori, quia formæ mistorum sunt perfectiores, & ex se æquè permanentes. Quod etiam experientia confirmat, quia licet aurum generetur à Sole, conseruatur sine præsentia vel actuali influentia Solis, & sic de aliis. Nulla ergo substantia reperitur, quæ immediatè & directè pendeat in suo esse ab alia substantia creata. Neque inuenio rationem quæ vel probabiliter oppositum suadeat, cui respondere necesse sit.

IX. Dico secundo: Accidentia non semper pendent in cõseruari à suis causis etiam æquiuocis. In causis enim vniuocis est res manifesta, & experientia, & ratione supra facta, quæ in vniuersum probat, effectũ nunquam pendere à causa vniuoca seu eiusdem rationis in esse, sed in fieri tantum. De effectu autem facto à causa æquiuoca, patet in calore facto à Sole: permanet enim cessante influxu eius, & idem est de aliis primis qualitatibus, quæ à luna & aliis astris fiunt. Rationem vero statim inquiremus.

Quæ accidentia pẽdeant in conseruari à suis causis, quæ non.

X. Dico tertio: Aliqua accidentia pendent in fieri & conseruari à causis æquiuocis creatis. Hæc etiã conclusio cõstat experiẽtia; sic enim pendet lumen à Sole, vel alio lucido; species intentionales sensuum externorum ab obiectis: actus vitales à potentiis, & in vniuersum motus ab aliquo actualiter mouente. Atque ita fit, vt tantum hi effectus non dependeant à solo Deo in conseruari. Dico autem *à solo*, quia etiam ab ipso pendent immediatè in conseruari; nam, eo modo quo omnis operatio creaturæ est etiam immediatè à Deo, vt infra dicemus, hæc etiam conseruatio, quæ per creaturam fit, est etiã immediatè à Deo: est enim eadem ratio, cum hæc conseruatio sit quædam operatio, seu efficiẽtia. Et ita in hoc nulla est difficultas.

Sed magna est difficultas in reddẽda ratione huius dependẽtiæ: nõ. n. sufficiẽter redditur ex eo, quod causa est æquiuoca, & effectus imperfectè participat virtutẽ causæ: nã cõstat ex præcedente assertione, hanc rationẽ non sufficere in aliis effectibus æquiuocis. Vnde etiam difficile est rationem assignare, ob quam quidam effectus æquiuoci causarum creatarum non pendeant ab illis in conseruari: alij vero pendeant. Quam difficultatem attigit Diuus Thomas 1. parte q. 84. art. 1. vbi tacitè quærit, cur aqua calefacta retineat calorem cessante actione ignis: aër vero non retineat lumen, cessante actione Solis. Et solum respondet; *Quia materia aquæ est susceptiua caloris ignis secundũ eandẽ ratiõnẽ, qua est in igne: aer vero nõ est susceptiuus luminis secundum eandem rationẽ qua est in Sole:* Hæc vero ratio nõ videtur sufficiens, quia potest argumentum cõmutari; nam lumen causatũ ab igne in aëre nõ conseruatur, cessante actione ignis, calor vero causatus à Sole conseruatur: & tamen aër est susceptiuus luminis secundum eandem rationem, qua est in igne, & non est susce-

prius caloris secundum eandem rationem qua est in Sole. Deinde inquiro, quid sit qualitatem aliquam recipi in passo secundum eandē rationem qua est in agente, quos enim potest habere sensus. Prior est vt idem sit recipi secundum eandem rationem, quod esse eiusdem speciei, & sic non concludit ratio, tum quia calor factus à Sole non est eiusdem speciei, tum etiam quia probabile est, aërem esse susceptiuum luminis secundum eandem rationē qua est in Sole. Maximè secundum eundem D. Th. qui prima parte, q. 67. artic. 3. ex eo probat lucem Solis non esse formam substantialem, quia in aëre est accidens. Quæ ratio B non esset efficax nisi supponeret lumen aëris & lucem Solis esse eiusdem rationis.

XII. Alter sensus est, vt qualitatem recipi secundum eandē rationem idem sit, quod produci coniunctam in passo eidem radicali principio, id est, eidem formæ substantiali prout erat in agente, quem sensum magis D. Thomas indicat, dum ait: *Aer natus non est recipere lumen secundum eandem rationem secundum quam est in Sole*, & exponit: *Vt scilicet recipiat formam Solis, quæ est principiū luminis*: Vnde concludit: *Et ideo quia non habet radicem in aere, statim cessat lumen, cessante actione Solis*. Et eundem sensum magis C explicat dicta q. 67. artic. 3. ad primum, vbi ait, qualitatem sequi formam substantialem, & ideo sicut se habet subiectum ad receptionem formæ substantialis, ita se habere ad receptionem & retentionem qualitatis. Vnde concludit, si cum qualitate recipiatur forma substantialis, tunc firmiter recipi, & sine dependentia in conseruari ab agente creato: si vero recipiatur imperfectè, id est, disponendo & præparando materiam ad talem formam, tunc etiam conseruari aliquandiu cessante actione agentis, facilè tamen abijci: si autem qualitas nec recipiatur cū forma, nec D disponat ad formam, omnino non manere cessante actione extrinseci agentis. Ex hoc ergo sensu talis concluditur ratio: nam quia calor siue ab igne, siue à Sole productus, semper disponit ad formam ignis, ideo non omnino pendet in conseruari à tali agente, lumen vero aëris formaliter & per sese non disponit ad aliquam formam substantialem, siue fiat à Sole, siue fiat ab igne: aër enim illuminatus à quocunque, si non calefieret, non disponeretur ad formam ignis, & ideo omnino pendet in conseruari. E

XIII. Sed neque hoc modo explicatus ille discursus videtur efficax. Primo, quia non est vniuersalis: actus enim scientiæ pendet in fieri, & conseruari ab agēte: habitus autem non ita pendet: neuter autem disponit ad formam substantialem. Deinde species intelligibiles factę ab intellectu agente non pendent in conseruari ab illo, & tamen non disponunt ad formam substantialem. Præterea figura, calor, & aliæ qualitates similes non disponunt ad formam substantialem, & sunt qualitates permanentes, quæ non dependent ab aliqua causa conseruante effectiuè. F Denique, quod qualitas disponat ad formam: vel non disponat, videtur impertinens, vt in conseruari pendeat à suo agente.

XIV. Alij ergo putant rationem esse reddendam solum ex intrinseca natura talium qualitatum vel effectuum. quia nimirum tales sunt vt essentialiter vel connaturaliter includant dependentiam à tali causa. Quæ ratio explicatione indiget, ne videatur tota res ad occultam rei naturam reuocari: quod non tam est rationem reddere, quam eius ignorantiam fateri. Verum est enim, hanc dependentiam G fundari in aliqua speciali conditione vel natura talium effectuum: existimo que nō in omnibus prouenire ex eadem radice, sed iuxta vniuscuiusque effectus naturā quærendam esse in illo rationem talis dependentiæ. Itaque in motu facilè redditur ratio cur semper pendeat ab actuali agente, quia nimirum eius esse non tam est esse, quam fieri: quia ergo fieri non potest esse sine agere, ideo nec motus sine mouente. Et hæc ratio probat de omni dependentia quatenus talis est; nam illa vel est quoddam fieri, vel est ipsa conseruatio. Et ideo per seipsam essentialiter vel intrinsecè pendet ab agente, & talis dependentia à tali agente. H

Motus quare ab agente in conseruari pēdeat.

XV. Atque hinc etiam facilè redditur ratio de actibus immanentibus, si, vt multi volunt, sunt tantum actiones & non qualitates; nam omnis actio per se ipsam est essentialis dependentia ab agente. Sed, quia omnis actio habet suum terminum, & omnis dependentia, est alicuius dependentia, ideo vt verius supponimus hos actus esse quasdam qualitates dependentes à suis potentiis. Et ratio optima redditur ex natura talium qualitatum: sunt enim essentialiter actus vitales, qui ad informandum postulāt facultatem influentem in ipsos, vnde, quia naturaliter esse non possunt, nisi actu informando suum proximum & intrinsecum principium, ideo etiam naturaliter esse non possunt, nisi actualiter fiant ab ipso. Quę ratio cessat in habitibus, & alioqui habitus imitantur potentias: sunt enim I

Quare actus immanentes.

A cum illis principia agendi, & dantur ad disponendas & iuuandas ipsas potentias: & ideo natura sua sunt permanentes & independentes ab actuali efficientia ipsarum potentiarum.

De speciebus autem intentionalibus non potest ratio reddi ex generali natura earum, cum videamus quasdam pendere in conseruari à suis proximis agētibus, alias vero minimè. Et ideo reddi potest ratio, vel in finali causa, quia quædam institutæ sunt ad cognoscendum tantū in præsentia obiectorum: aliæ vero vt retineātur in memoria: vel vlteriꝰ ex his diuersis finibus intelligi potest, species sensuum externorum esse valde imperfectas, & esse quasi instrumenta coniuncta suorum obiectorū, & ideóque natura sua pendere ex actione eorum in esse & conseruari: alias verò species vel sensibiles, vel intelligibiles esse perfectioris rationis, & ideo magis esse indepēdētes. XVI.

Species intentionales quæ pēdeant in conseruari ab agentibus, quæ non.

De aliis vero qualitatibus physicis, de quibus solis videtur D. Thomas locutus citatis locis, probabiles sunt eius rationes: nam hæ qualitates, vel disponunt ad formā, vel consequuntur illam. Quæ disponunt, quia ex natura sua antecedunt formam, ideo possunt saltem in esse remisso præcedere talem formam, & consequenter etiam possunt manere sine illa, quæ vero formā consequuntur, non possunt esse nisi vel intrinsecè ab illa manent, vel ab agente habente talem formam actualiter pendeant. Addere præterea possumus aliam rationem generalem, quod qualitates vnius speciei nunquam pendent in conseruari à qualitatibus eiusdem speciei, propter rationem superius factam de causis vniuocis. Et ideo valde probabile est lumen & lucem Solis specie differre. Qualitas autem quæ aliquando fit ab alia superiori, & specie distincta, talis interdum est, vt, per se loquendo, fieri possit ab alia eiusdem speciei. Et tunc licet interdum fiat à superiori qualitate, non pendet ab illa in conseruari. Quia cū ex natura sua non petat dimanationem ab illa superiori causa vt fit, non est cur ab illa pendeat in conseruari, licet ab illa fiat, iuxta doctrinam datam in sectione prima explicando rationem dubitandi. Et hinc est quod calor, licet fiat per actionem Solis, conseruetur sine actione eius, quia natus est fieri ab alio calore. Quando vero qualitas talis est, vt in extraneo subiecto nunquam possit naturaliter fieri, nisi à superiori qualitate connaturali modo existente in superiori agente, tunc signum est, pendere ab agente in conseruari, quia sicut absolutè indiget illa emanatione vt fit, ita similem influxum requirit vt in esse permaneat: & ideo lumen in aëre non conseruatur sine præsentia Solis, vel alterius, quod in natura lucis cum Sole conueniat. Et hanc rationem, licet sub aliis verbis, indicauit Caietanus defendens rationem D. Thomæ prima parte, q. 104. art. 1. dubio vltimo, & applicari potest ad omnes effectus tam substantiales, quam accidentales. XVII.

De qualitatibus physicis eadē quæstio tractatur.

D. Thom.

Dubium primum incidens.

SEd adhuc supersunt duæ difficultates. Prior est, quia omnis qualitas pēdet ab aliquo agēte proximo in fieri & conseruari: vnde etiam in calore cessante actione ignis, adhibet Deus aliam actionem qua se solo conseruat talem calorē, vt supra diximus, quæ actio talis est, vt æquiualeat actioni, quā habebat ignis cum communi cōcursu Dei: vnde super se esset sufficiens illa actio ad producendum illum calorem, si non esset productus, quia per illam solam dat Deus esse tali calori, tanquam sufficiens causa illius esse. Quotiescunque ergo cessat actio proximæ causæ, effectus conseruari non potest, nisi supplente Deo actiuitatem talis causæ: ergo vel omnis effectus pendet in conseruari à sua causa proxima, vel nullus, quia si in omni causa proxima Deus velit supplere absentiam eius, nunquam effectus pendebit in conseruari à tali causa. Vel denique reddenda est ratio, cur Deus in quibusdam effectibus ita se habeat vt cessantibus causis proximis ipse contineat (vt ita dicam) conseruationem eorum: in aliis vero non item. Vel cur hoc postulet natura rei, vt vnus effectus pendere dicatur à sua causa proxima in conseruari, & non alius. XVIII.

Ad hanc difficultatem responderi potest negando, ad conseruandum sine igne calorē productum ab igne, tantam efficacitatem adhibere Deum, quanta sufficeret ad producendum calorem sine igne, si à principio adhiberetur, sed eam solum vim quam Deus adhibet ad cōcurrendum cum igne, sufficere postea ad conseruandum calorem per ignem productum. Et quia similis efficacia non sufficeret ad conseruandum sine Sole lumen productum à Sole, ideo optima ratio redditur cur remoto igne Deus contineat (vt sic dicam) concursum conseruatiuum caloris, remoto autem Sole non contineat concursum conseruatiuū luminis. Nam si remoto proximo agente necessariū semper esset Deum maiorem vim adhibere, non posset ratio reddi, cur illa maior actiuitas debita sit effectui, vel certè XIX.

Enodatur.

cur potius magis vni quam alteri debeatur. Sicut rectè intelligimus cur anima rationalis conseruetur à Deo separata à corpore; non autem anima equi, quia nimirum eadem actiuitas Dei, quæ sufficit ad conseruãdam animam rationalem vnitam corpori, sufficit ad conseruandam separatam: quod non ita est in anima equi. At vero, si ad conseruandum animam rationalem extra corpus, necessarium esset Deum adhibere maiorem concursum quo suppleret carentiam coniuncti corporis, non posset ratio reddi cur talis maior concursus debitus esset animæ rationali, vel cur non etiam esset debitus animæ equi: nam etiam illam posset Deus conseruare extra corpus adhibendo maiorem concursum.

XX. Hæc vero responsio nec sumit verum fundamentum, neque etiam ex illo satisfacit. Primum enim impossibile videtur, quod Deus sola sua virtute conseruet formam in materia, siue illa sit calor, siue quæcunque alia materialis, & tamen quod ibi non intercedat dependentia seu actio totalis per se sufficiens ad dandum esse tali formæ, si à principio, & cæteris partibus esset in talem materiam inducenda. Nam vt ostensum est actio conseruatiua non est per se distincta à productiua, sed illa actio in ratione cõseruationis est totalis & integra: & à virtute sufficiente: ergo est per se sufficiens ad productionem illius formæ, si non supponeretur producta. Item quia calor, v.g. non potest habere vel retinere esse, nisi datũ ab intrinseca causa sufficiente ad dandum tale esse, & vt sic operante. Et quoad hoc eadem est ratio de primo instante in quo recipitur esse, & de quocũque alio in quo conseruatur, vt patet ex discursu facto sect. 1. Sed quamdiu forma conseruatur, retinet totum suum esse: ergo recipit illud ab aliqua causa vt per se sufficiente ad dandum tale esse: recipit autem illud pro eo instante à solo Deo in ratione efficientis; nam supponimus à solo illo effectiuè conseruari: ergo agit tunc Deus vt causa per se sufficiens & totalis, non iam solum in genere causæ primę, sicut quando concurrebat cum igne calefaciente, sed simpliciter in genere causæ efficientis etiam proximæ: ergo maiorem efficacitatem adhibet ad talem conseruationem: quam ad productionem, quæ fiebat medio igne.

XXI. Adde quod prior consensus & actio, saltem in productione totius caloris fiebat successiuè: conseruatio autem tota simul perseuerat per modum indiuisibilis actionis, fit ergo alio modo, & ex maiori efficacitate. Denique si in calore admitteremus conseruari à Deo solo sine maiori concursu, quam adhibebat cum igne, cur non posset lumẽ eodem modo conseruari in absentia solis per æqualem concursum? vel si potest, cur non est hoc ei debitum, sicut calori? eadem ergo restat difficultas etiam admisso altero principio. Et ratio quæ in ea sententia reddita fuerit, habebit locum, etiamsi supponamus (quod verum est) Deum conseruare vnamquamque rem per integram & totalem actiuitatem eius, in sensu exposito, quando illam se solo conseruat.

XXII. Ratio ergo differentiæ, quæ in illa difficultate postulatur, sumẽda est ex principio posito sect. 1. quod interdum effectus manat à sua causa ratione sui esse absolutè ac præcisè considerati; aliquãdo vero solũ ratione talis fieri, quod tamen fieri non est adęquatum tali esse, vel simpliciter, vel secundum ordinem connaturalem. Quando ergo effectus manat à causa secunda priori modo, tunc non postulat conseruari à Deo in absentia suæ causæ. Quãdo vero manat posteriori modo, debetur illi conseruatio ratione ipsius esse iam recepti: quia cum tale esse per se nõ dicat ordinem ad aliam causam, connaturaliter postulat conseruari à quacunque, etiam à prima, ad quam spectat conseruare quidquid factum est iuxta modum cõnaturalem. Secus vero est quando ordo ad causam proximam est omnino per se ex vi talis esse: nam tunc immutate illum ordinem non esset connaturale, nec posset esse debitum rei habenti tale esse. Vnde calor (& idem est de quauis simili forma) non postulat fieri & recipere esse ab alio calore aut alio simili agente proximo, ratione sui esse præcisè considerati: quia nulla forma, quæ per se fieri potest ab agente vniuoco, dicit per se dependentiam ab alio ex vi sui esse, vt supra etiam probatum est: sed solum quoad fieri intercedit hæc dependentia ex ordine naturaliũ causarũ, qui non extenditur ad omnium rerum conseruationem. Et ideo calor de se indifferens est vt conseruetur à quocunque agente vniuersali: éstque hoc ei debitũ ex vi sui esse, postquam illud semel recepit. Lumen autem talis est forma, quæ ex vi sui esse postulat dimanationẽ à luce vt sibi connaturali, vnde non potest ab vniuoco agente produci: & ideo absque vlla dimanatione non est ei debitum naturaliter, vt à sola superiori causa cõseruetur. Et in omni alia simili qualitate dependẽte in conseruari ab agente proximo, inuenietur aliqua naturalis proprietas, ex qua coniectare liceat, talem formam ex vi sui postulare dimanationem à tali causa proxima, vt supra declaratũ est, & maximè patet in actibus vitalibus. Et in omni forma materiali (vt per hoc respondeamus ad quoddam exemplum in contrarium supra positum) talis modus entitatis inuenitur, vt ex natura sua postulet efficientẽ causam vt operantem ex præsupposito subiecto, & ideo non postulat conseruari à Deo extra subiectum. Quod secus accidit in anima rationali, quæ ad recipiendum esse non postulat actionem ex subiecto: & ideo separatio à corpore non obstat quominus naturaliter postulet conseruari: non est ergo illud exemplum simile, & ita videtur satisfactum toti difficultati propositæ.

Aliud dubium notandum.

XXIII. Secunda difficultas est, an inter dependentiam effectus in fieri tantum, vel in conseruari simpliciter detur dependentia quædam media, secũdum quam forma manet quidem aliquandiu cessante actione agentis, paulatim tamen deficit, ac tandem omnino perit si actio agẽtis nõ iteretur. Nam D. Tho. citatis locis ita videtur sentire de formis accidentalibus, quæ disponunt ad formas substantiales, & antequam perueniant ad gradum perfectum, in quo suis formis coniunguntur, actio agentis desistit. *Nã tunc* (ait Diuus Thomas) *manet qualitas aliquandiu, sed non semper, sicut patet in aqua calefacta, quæ redit ad suam naturam.* Et rationem reddit iuxta principia supra declarata, quia huiusmodi forma accidentalis conseruatur ratione formæ substantialis: si ergo actio perueniat vsq; ad formę substantialis productionem, dispositio conseruabitur simpliciter ac semper: si vero maneat actio inchoata tantum, conseruari poterit dispositio aliquandiu, non tamẽ semper. Secũdũ exemplũ esse potest de habitibus, qui non ita pendent in conseruari ab actibus, vt statim pereãt cessante actu: iuxta aliquorum vero opinionem ita pendent, vt per solam cessationem ab actibus paulatim minuantur, & si magna sit, omnino corrumpantur. Tertium & mihi difficilius exemplum est de impetu impresso lapidi sursum proiecto: non enim statim ac cessat actiuitas proiicientis esse desinit, vt per se cõstat. nam ad hoc imprimitur, vt maneat aliquãdiu post contactum impellentis: & tamen postea paulatim per sese desinit esse absque vlla actione contrarij agentis, ac tandem consumitur.

XXIV. *Explicatur.* Nihilominus hic modus dependẽtiæ mihi est ad intelligendũ difficillimus; quia cessante actione agentis cessat dependẽtia effectus ab ipso, quia actio & dependẽtia idẽ sunt, solũq; differũt in respectibus cõnotatis, vt sæpè dictum est: ergo si ablata dependẽtia adhuc res facta manet in suo esse, vel per vnum instans, quantum est ex vi carẽtiæ talis dependentiæ, perpetuo manebit, si aliunde non destruatur. Patet consequentia, quia non est maior ratio de vno instante, quã de quolibet tempore. Quod secundo ita declaro: nã si cessante actione agentis forma facta aliquãdiu conseruatur: ergo pro illo tempore iam illa forma non recipit esse ab illo agente à quo facta fuerat: ergo necesse est vt cõseruetur illo tẽpore per aliã actionẽ superioris agentis per se sufficientẽ ad influendũ illud esse iuxta nuper dicta in proxima difficultate; ergo ex vi illi' actionis, per se loquendo, quocunq; tempore cõseruabitur, nec potest reddi ratio cur illa actio superioris agẽtis, per sese cessare debeat. Tertio, etiã si quis fingat illã aliã actionẽ cõseruatiuam, per se loquẽdo, cessare debuisse, nulla ratio reddi potest cur debeat cessare per partes, seu paulatim: quia hoc nihil aliud est quã formã illã successiuè corrũpi: huius autẽ successionis nulla causa naturalis reddi potest. Nam sicut forma non fit successiuè quoad intensionem, nisi quando fit ab vno contrario cum resistentia alterius, ita non desinit successiuè, nisi quando corrumpitur per actionem cõtrarij agentis ipsa resistente; quando vero corrumpitur per cessationẽ causæ agentis, desinit pro ratione talis cessationis: si ergo agẽs omnino cessauit à sua actione circa totam formã, & omnes gradus eius, qui potest successiuè desinere? aut cur vnus gradus prius desinet, quam alius, cum actio agentis æque in omnibus cessauerit? Quod si aliqua successio est futura, deberent prius desinere priores gradus, quia prius desiderat actio agentis circa illos, si successiuè eos produxerat: id autem fieri non potest cum priores sint fundamentum posteriorum.

XXV. Hæ igitur rationes videntur conuincere non esse mediũ inter causam in fieri tantum, vel omnino in esse: nam si causa est talis vt cessante illius actione effectus nõ possit nec per momẽtum subsistere, illa est propria causa effectus in esse & conseruari: si autem causa est talis vt cessante actione effectus possit per momentũ subsistere, potest & semper, quantum est ex vi talis causæ; & ideo illa solum est causa ipsius fieri. Atque ita distinguuntur illa duo membra per immediatam oppositionem contradictoriam, in qua non potest medium inueniri.

XXVI. *Calor relictus in aqua post ignis actionem à quo corrumpatur.*

Et exemplis autem in contrarium adductis duo prima facillima sunt. Calor enim in aqua cessante actione ignis, corrumpitur per actionem positiuam à suo contrario ipso renitente, & ideo paulatim perit. Si autem fingeremus vel, in aqua impediri naturalem dimanationem frigoris à forma eius, vel calorem vt sex v.g. produci in subiecto neutro, à quo nulla esset actio contraria, cessante actione ignis, tunc ille calor semper maneret in eodem subiecto, neque ex se desineret esse: nam licet sit dispositio imperfecta ad formam ignis, tamen quia simpliciter non pendet ab ea in cõseruari, posset ita semper manere, si aliũde non corrũperetur. Secundum etiam exemplũ assumit falsum; nam per solam cessationem actus per se nõ corrumpitur, nec diminuitur habitus, sed solum à causis contrariis, quę ea occasione interueniunt, vt D. Thom. declarauit, 1.2. q.54. artic. 3. vbi in solutione ad primũ declarat, non aliter desinere calorem per cessationem calefacientis, & tacitè exponit, quod ex prima parte citauimus.

Habitus an minuatur per cessationem actus. D. Thom.

XXVII. *Quæ sit causa diminutionis impetus in projectis.*

Tertium exemplum est sanè difficile: nam experientia ipsa videtur docere impulsum illũ paulatim minui, quia inde prouenit vt motus proiecti, paulatim etiam remittatur & langueat. Aliunde vero non apparet actio agentis contrarij, à quo corrumpatur. Aut enim illud esset intrinseca forma aut grauitas proiecti, & hoc non, quia nec grauitas est actiua alterius qualitatis, neque ipsa intenditur per emanationem, sicut frigus in aqua, quia grauitas non fuerat remissa per impressionem impetus. Vel remitteretur à medio resistente, & in contrarium impellente: & hoc etiam dici non potest, tum, quia prius quam proiectum incipiat in contrarium impelli, incipit impetus remitti; tum etiam, quia si vnus impetus non corrumperetur, nisi à contrario, non posset lapis à se abiicere omnem impetum: necesse est ergo, vt per puram priuationem auferatur. Quare multi negant, quod hæc difficultas supponit, scilicet impetum esse qualitatem impressam proiecto, sed solum contactum proiicientis, quasi cõtinuatum per partes medij, prout Aristoteles docuisse videtur in fine Physicorum. Nec desunt alij, qui putent ipsammet proiecti grauitatem esse instrumentum, quo proiiciens vtitur medio contactu ad impellendum, quo vult. Sed mihi hæc etiam incerta sunt, quia vix intelligo motu illum sine impressa qualitate, prout iam docent frequẽtius Philosophi. De modo autem corruptionis illius qualitatis ipsimet Philosophi, qui illam ponunt, nihil dicunt, neque ego inuenio quod mihi satisfaciat. Solum dicere possumus, quamuis impetus non corrumpatur per propriam actionem contrarij; tamen desinere ad modum earum qualitatum quæ sic corrumpuntur, quia desinit resistente seu renitente contrario. Itaque quia illa qualitas est in subiecto contrario & resistente actiuitati eius, propter quam solam illa qualitas imprimitur per modum instrumenti, ideo non postulat semper ibi conseruari, & quia alias subiectum semper illi resistit, & actioni eius, natura talis rei postulat, vt paulatim ab eius conseruatione cessetur. Tamen hoc non est propter dependentiam mediam à suo agente, sed propter peculiarem naturam & institutum talis qualitatis.

DISPVTATIO XXII.

De prima causa, & alia eius actione, qua est cooperatio, seu concursus cum causis secundis.

De concursu primæ causæ cum secundis ad actiones earum, pauca inueniuntur ab Aristotele aliisve Philosophis dicta, à Theologis vero res hæc copiosè disputatur. Et quantum potest ratione naturali cognosci propria est huius loci. In qua re primo videndum est, quæ sit necessitas huius concursus: deinde quid sit, postea quomodo ad actionem causæ secundæ comparetur, ac tandem videbimus, an causæ secundæ vel creatæ habeant inter se huiusmodi subordinationem, vel ad solum Deum.

SECTIO I.

An possit sufficienter probari ratione naturali, Deum per se ac immediatè operari in actionibus omnium creaturarum.

I. Dixi in titulo *per se & immediatè*, quia ex dictis disputat. præced. constans est & certum, saltem remotè & per accidens diuinum influxũ necessarium esse ad actionem cuiuslibet causæ creatæ, quia saltem necesse est, vt Deus conseruet in esse creaturam, quæ aliquid operatur; qui autem dat esse, dat etiam operationem, saltem remotè & per accidens.

Prima sententia negans proponitur, & suadetur.

II. Non defuerunt ergo Theologi, qui negauerint, Deum per se & immediatè concurrere ad actiones secundarum causarum. Cuius erroris præcipuus defensor censetur Durandus in 2. dist. 1. q.5. & dist. 37. qu. 1. quamquam illa sententia antiquior fuerit: illam enim referunt Albertus, Henricus, & alij. Imo D. Aug. 5. Genes. ad liter. cap. 20. his verbis: *Sunt qui arbitrantur tantummodo mundum ipsum factum à Deo, cætera iam fieri ab ipso mundo, sicut ille ordinauit & iussit, Deum autem ipsum nihil operari.* Fundamentum est, quia nulla sufficiente ratione fundari potest necessitas huius cooperationis, & ideo asserenda non est, quia Deus non adhibet superuacaneum ac minimè necessarium concursum. Antecedens probatur primo, quia causæ secundæ non sunt instrumenta, sed principales causæ: nam virtute propria, & non per extrinsecam aliquam motionem operantur, vnde interdum vniuocæ sunt, & effectus faciunt sibi similes: quando vero sunt æquiuocæ, sunt perfectiores & nobiliores causæ: ergo operantur sufficiente virtute: ergo non indigent auxilio superioris causæ. Patet consequentia, quia ad effectum producendum sufficit virtus æqualis illi, aut certè nobilior.

Durand.

Augustin.

Rationes prædictæ sententiæ. Prima.

III. *Secunda.* Secundo potuit Deus efficere creaturam operantem effectum sibi proportionatum sine ope alterius: cur enim hoc repugnat? Nulla sanè apparet repugnantia aut contradictio: neque est cõtra diuinam perfectionem aut potentiam, sed potius indicat magis potentiam Dei. Nam, sicut diuinæ potentiæ fuit non solum efficere creaturas, sed etiam illis communicare similem efficiendi vim, ita magis ostenderetur eadem potentia Dei, si suis creaturis possit hanc virtutem agendi completam, & omnino integram communicare: huiusmodi autem erit, si alterius ope ad agendum non indigeat. Quod si hoc Deus potest facere, vnde cõstat non iã fecisse? Aut si faceret, quo alio modo faceret, quã dãdo creaturæ virtutẽ æqualẽ vel maiorẽ, quam ad effectũ necessaria sit? hoc autem iam fecit.

IV. *Tertia.* Tertio fieri non potest, vt duo agentia immediatè concurrant ad eandem actionem, nisi vtrumq; eorum imperfectum sit, & tantum partiale, quod de Deo non est dicendum: ergo non concurrit cum creatura immediatè ad actionem eius. Maior patet, quia vel vna ex illis causis agit per aliam, vel neutra. Si primum, sequitur eam, quæ per aliam agit, non agere immediatè, sed solum mediante alia, cúmq; non possit dici creatura agere per Deum, aget Deus per creaturam, & ita frequẽter loqui solemus Deum scilicet operari per causas secundas, seu mediis causis secundis. Cuius locutionis optimus sensus est Deũ dedisse causis secundis virtutem operãdi, & conseruare illas, eásque veluti constituisse, vt vice sui operentur. Si autem dicatur secundum, nempe neutram ex his causis, scilicet nec primam, nec secundam, per alteram operari, planè sequitur vtramque esse imperfectam: tum quia vtraque solum ageret vt causa partialis, tum etiam, quia sine subordinatione, & quasi fortuito conuenirent ad agendum.

V. *Quarta.* Quarto, quia de aliquibus rebus creatis necesse est fateri non esse à Deo immediatè: ergo pari ratione idem dicendum esset de omnibus, quę à causis secundis principali virtute operantibus procedunt. Consequentia tenet à paritate rationis, & antecedens probatur, primo in omni actione creaturæ, quatenus actio est, vt est, verbi gratia, calefactio ignis: nam licet demus calorem vt calorem, esse immediatè à Deo, tamen de calefactione ignis, vt sic id dici non potest, quia apertam inuoluit repugnantiam. Nã actio, vel talis actio vt sic, nẽpe calefactio ignis, dicit essentialem habitudinem ad hoc agens, nempe ignem: ergo impossibile est illam actionem quatenus talis est, esse à Deo immediatè: & tamen illa actio est aliquid in rerum natura distinctum à calore: ergo. Secundo, hoc speciali ratione dicendũ videtur de actionibus liberis, quia, si illæ essent immediatè à causa prima, non possent esse liberæ ipsi causæ secundæ, quia & causa prima, cum sit potẽtior, secum ferret secundam, quo vellet, & secunda non haberet in manu & potestate sua influxum causæ primæ, vt posset operari cum vellet. Tertio, est specialissima ratio de actionibus liberis peccaminosis: nam indecorũ est illas attribuere primæ causæ vt per se & immediatè operãti. Quartum exemplum afferre possumus de effectibus seu causalitatibus aliarũ causarũ: illæ enim non sunt à Deo immediatè, vt à prima causa, vt constat, quia illi causandi modi præsertim formalis, & materialis non possunt à prima causa exerceri: si ergo materia & forma in suo genere sufficientes sunt ad suam propriam causalitatem, cur non erit in suo quælibet causa efficiens?

Vera sententia.

VI. Secunda sententia est, Deum per se & immediatè agere in omni actione creaturæ, atque hunc influxum

eius

eius simpliciter necessarium, vt creatura aliquid efficiat. Et hæc est vera sententia, quæ fusius est à nobis explicanda & confirmanda.

VII. Primum itaque dicimus tā esse certum, Deum influere immediate ac per se in omnem actionem creaturæ, vt id negare erroneum sit in fide. Probatur primo ex communi consensu Scholasticorum, qui ita sentiunt de hac veritate, vt de Catholico dogmate, vt patet ex D. Thom. 1. p. quæst. 105. art. 5. & in 1. 2. quæst. 109. & 3. contra Gentes, caput. 70. Caiet. & Ferrar. ibi Capreolo in 2. dist. 1. quæst. 2. art. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem, Alexand. 1. part. quæst. 9. memb. 2. ad 2. Albert. in 2. dist. 35. a. 7. vbi sic inquit, *Alia opinio fere cessit ab aula, & à multis modernorum reputatur heretica.* Item Grego. ibi q. 1. art. 3. Scot. 2. dist. 1. & 37. quæst. vnica, Bonauent. dist. 37. art. 1. q. 1. vbi ait hanc sententiam absque omni ambiguitate esse tenendam, idem in 1. dist. 45. art. 2. quæst. 2. Heru. tractat. de æternitate mundi, quæst. 1. Secundo idem probari potest ex communi consensu Sanctorum, qui hanc veritatem docent vt in diuinis Scripturis contentam, quos, quia hoc nō est nostri muneris, breuiter indicabo. August. ergo cum contrarium opinantes retulisset loco supra citato, subdit; *Contra quos profertur illa sententia Domini, Pater meus vsque modo operatur.* Et infra: *Deinde quia non solum magna & præcipua, verum etiam ista terrenea & extrema ipse operatur, ita dicit Apostolus: Tu nudum granum seminas, Deus autem dat illi corpus sicut vult, & vnicuique semini proprium corpus.* Idem late probat idem August. in epist. 146. ad Consentium vbi alia testimonia Scripturæ adducit, vt illud: *Priusquam te formarem in vtero, noui te.* Ierem. 1. & illud: *Si fœnum agri, quod hodie est, & cras in clibanum mittitur,* Deus sic vestit. Lucæ 12. Idē August. lib. 4. Genes. ad liter. c. 12. vbi adducit illud Actor. 17. *In ipso viuimus, mouemur.* & lib. 9. cap. 15. adducit illud 1. Corinth. *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus.* Prosper. senten. 281. Idem Greg. 16. lib. Moral. c. 18. *Omnia* (inquit) *quæ creata sunt per se nec subsistere præualent, nec moueri, sed in tantum subsistūt, in quantū vt esse debeant acceperunt, in tantum mouentur, in quantum occulto instinctu disponūtur.* Et reliqui Patres vbicunque tractant de diuina prouidentia hanc veritatem vt certissimam supponunt.

D. Tho. Capreol. Alexan. Gregor. Bonauēt. Heruæus. Ioan. 5. vbi lege eūdem Aug. tract. 1. in Cyril. & Chrys. & Nazian. quos ibi refert Tolet. Similia testimonia sunt Iob. 10. 2. Mach. 7. Psal. 146 & 146. Gregor.

Secundo dicendū est, veritatem hanc sufficienter probari posse naturali ratione.

VIII. Et primo videtur euidenter inferri ex dictis de conseruatione, vt hac etiam ratione fere tā certū in fide habeatur, Deum immediate efficere omnia, sicut & conseruare. Prima illatio probatur primo, quia si non omnia à Deo immediate fiunt: ergo neq; conseruantur immediate, quia ita res se habet ad esse, sicut ad fieri. Neque enim esse rei magis potest pēdere à causa adæquata, postquam factum est, quam cū fiebat. Item, quia si causa pendet à Deo in esse: ergo & effectus, quia vtrūq; est ens per participationem: ergo sicut causa pendet in instanti quo agit, ita effectus in instante in quo fit, quia etiam in eo instante vtrumque est ens per participationem: ergo omnis effectus causæ secundæ pendet à Deo in fieri. & consequenter causa secunda nihil potest facere sine cōcursu Dei. Tandem quia alias sequitur, quod interdum neq; mediate res pendeat in conseruari à Deo: nam si calor ab igne productus, à Deo solum pendet mediante igne producente cessante ignis actione iam nullo modo pendebit. Respondebit fortasse Durand. effectus causarum secundarum, quandiu ab eis fiunt vel conseruantur, tantū fieri vel conseruari mediate à Deo: cessante vero actione causæ secundæ tunc Deum solum immediatè conseruare effectum, etiamsi à sola causa secunda immediate productus sit, quia nulla res creata potest vel habere vel retinere esse sine aliqua efficiente causa: & ideo quamdiu causa secūda immediate efficit, illa sufficit, cessante vero illa, vt res permaneat in esse, necessarium est vt Deus efficiat conseruando, sicut nos etiam dicimus cessante causa secunda primam adhibere maiorem vim, & efficacitatem.

IX. Sed imprimis, iuxta hanc responsionem veritas supra demonstrata de conseruatione Dei limitatur ad conseruationem immediatam, vel ad mediatam: quod est alienum ab omni sana doctrina. Alias cū Deus dicitur creator omnium, limitari posset quod sit mediate vel immediate. Deinde supposita illa sententia, non dicitur consequenter cessante actione ignis, Deum incipere conseruare calorem: tum quia sic calor non pendet in operari à Deo, cur debet dependere in esse? tum etiam, quia calor productus non pendet in suo esse à calore producente ratione ipsius esse, sed ratione talis fieri, vt supra declaratum & probatum est: ergo quamuis cesset actio ignis calefacientis, non est cur sit necessaria actio superioris causæ vt conseruetur illud esse. Maximè, quia iuxta illam sententiam calor vt sit absolute & simpliciter non pendet essentialiter à Deo, sed ad summum remote & per accidens: necessitas autem actionis conseruatiuæ oritur ex intrinseca & absoluta dependentia, quam res habet à tali causa, vt habeat esse, sicut supra explicatum est.

X. Atque hinc probatur secundo prima illatio, quia si Deus non influit immediate in omnem actionem creaturæ: ergo ipsa actio creata vt sit, non postulat per se & essentialiter influxum Dei: cum tamen ipsa etiam sit aliqua participatio entis: ergo nulla est ratio, cur forma, quę per talem actionem fit, postulet ad sui conseruationem actualem influxum primæ causę, quia neque hoc postulat ratione sui fieri iuxta illam sententiam, cum ipsum fieri non sit immediate à Deo: nec ratione sui esse, quia maxime ex eo, quod est esse participatum: sed hæc ratio non cēsetur sufficiens in ipsa actione iuxta illam sententiam ergo neque in forma seu termino erit sufficiens.

XI. Tertio potest eadem deductio ita fieri, quia entia creata non minus pendent à Deo in quantum agentia, quam in quantum entia, quia non minus sunt subordinata Deo vna ratione, quā alia, & sicut sunt entia per participationē, ita etiam sunt agentia, sed quatenus entia sunt, sunt omnino dependentia à Deo intrinsece & essentialiter: ergo similiter pendent quatenus sunt agentia: ergo dum agunt, non solum pendent, quia in esse conseruantur à Deo, sed etiā quia in ipsomet agere per se & immediatè requirunt influxum Dei. Et hoc est quod Arist. aliquando ait, in agentibus per se subordinatis inferius non posse agere sine influxu superioris, lib. 2. Metaphys. cap. 2. 7. Phys. cap. & lib. 8. cap. 5.

Arist.

XII. Quarto potest eadem argumentatio à cōseruatione ad cooperationem confirmari proportionali ratione: nam sicut Deus potest rem creatam suo esse priuare per solam negationem actionis, ita potest rem creatam sua naturali actione priuare per solam negationem concursus: ergo sicut ex priori potestate euidenter colligitur immediata dependentia in esse, ita ex posteriori colligitur immediata dependentia in ipsa actione. Antecedens (vt verum fatear) non est euidens aliquo naturali experimento. Ex supernaturalibus autem effectibus satis est euidens: priuauit enim Deus ignem Babylonicum sua actione, nullo extrinsecus obiecto impedimento: ergo id fecit per subtractionem concursus: quo enim alio modo fieri potuisset? Et hoc significatur Sapien. 11. cum dicitur, ignem oblitum fuisse virtutis suæ: quia nimirum eam sine Deo exercere non poterat. Itaque hoc per se valde consentaneum diuinæ potentiæ, vt in manu sua habeat actiones omnium, sicut habet omnium esse.

XIII. Quinta ratio valde probabilis est, quia causa secunda non potest sese determinare ad effectum in indiuiduo & in particulari, quia eius facultas semper est indifferens ad plura indiuidua, & à subiecto & circumstantiis non satis determinatur: ergó necessaria est cooperatio primæ causæ, quæ voluntate sua potest eam determinare ad singularem effectum. De cuius rationis fundamento videri possunt superius dicta disputatione 5. dum de principio indiuiduationis ageretur.

XIV. Vltimo est optima ratio, quia hic modum agendi in omnibus, & cum omnibus agentibus pertinet ad amplitudinem diuinæ potentiæ, & ex parte Dei supponit perfectionem sine imperfectione, ex parte vero creaturæ, siue causam secundam, siue actionem, siue effectum eius consideremus, quamuis imperfectionem dicat, tamen illa est imbibita in ipso conceptu creaturæ seu entis participati, quatenus tale est, vt rationes factæ declarant. Et alioqui hoc modo intercedit perfecta, & essentialis subordinatio inter causam primam & secundam, nihilque est quod repugnet, vt patebit facile ex solutionibus argumentorum, ergo non est neganda Deo hæc generalis influentia. Vnde neque à Philosophis videtur fuisse omnino ignorata, vt de Aristotelis mente in 3. rat. attigimus, & in lib. de Causis, qui vel Aristotelis, vel Procli esse censetur, variæ sunt propositiones, quibus hæc veritas significatur, quas in sequentibus tractabimus. Plato etiam ob hanc rationem causas secundas instrumenta primę appellauit, quod ab eis concursu in agendo pendeant, vt sumitur ex Damasc. in sua Philos. cap. 9. & Simpli. 2. Phy. tex. 29. & aliis. Refertur etiam Trismegistus in Dialog. Crater. dicens, *Deum vbique præsentem semper agere omnia,* & alia similia. Et Philo Alexan. in lib. Quod mundus sit incorrup. dicens: *Deum omnibus partibus mundi assistere cooperando.*

Trismeg.

Soluuntur fundamenta primæ sententiæ.

XV. AD primum argumentum negatur antecedens, rationes enim factæ sufficienter declarant necessitatē hu-

ius concursus. Neque propterea negamus agentia creata esse principalia in suo ordine, vt superius in diuisionibus causæ efficientis declaratum est. Non vero sequitur, si causæ principales sint, esse etiam in agendo independentes, quia multo maior perfectio requiritur ad hoc posterius, quam ad illud prius, vt per se constat. Cum ergo dicitur ad agendum sufficere virtutem æqualem effectui: primum respondere possumus sufficere in ratione causæ proximæ, non vero simpliciter. Deinde dicimus, sufficere cum debita proportione, nam, sicut virtus ipsa est dependens, ita sufficit ad talem actionem, non tamen independenter, & ideo præter eam necesse est, vt influat prima causa à qua omnia essentialiter pendent. Sed inferet aliquis: Ergo quotiescúque aliqua forma pendet à sua causa in conseruari, pendet etiam in operari. Respondetur, de hoc dicendum esse in vltima sectione huius disputationis, nunc negatur consequentia, quia à causa creata non est dependentia tam essentialis & quasi transcendentalis, sicut ab increata.

XVI. Ad secundum respondetur inuoluere repugnantiam quod creatura sit potens ad agendum independenter à creatore, tam ex parte ipsius causæ creatæ, quæ necessario habet vim agendi commensuratam & proportionatam suo esse, quam ex parte effectus vel actionis ab illa manantis: nam, cum illa sint entia per participationem, essentialiter pendent à primo ente Quapropter sicut non spectat ad diuinam potentiam producere ens à se independens in esse, ita nec producere agens à se independẽs in agendo: imo vtrumque æquè repugnat diuinæ perfectioni, & imperfectioni creaturæ, vt satis declaratum est.

Quomodo Deus immediatè concurrat.

XVII. Tertium argumentum totum est de loquendi modo potius, quam de re. Et in primis in eo inquiritur, an dicendus sit Deus immediate agere ad actionem causæ secundæ. Et quidem ex dictis planè cõstat necessario fatendum esse Deum aliquo modo immediatè influere, atque mediatè etiam aliquo modo. Agit enim mediatè, quatenus causæ secundæ proximè agẽti dat & conseruat virtutem agendi. Et hoc modo est verum agere per illam, & ad hoc illam creasse, vt munus agendi cum ea communicaret. Immediatè autem agit, quia etiam ipsa prima causa per sese & virtutem suam influit in talem actionem seu effectum. Quia vero mediatus & immediatus influxus videntur quandam repugnantiam inter se inuoluere, ideo quidam Theologi distinguunt de actione immediata immediatione virtutis vel immediatione suppositi: & affirmant Deum agere immediatione virtutis in omnibus actionibus creaturarum, non tamen immediatione suppositi. Ita sentit Ferrar. 3. cont. Gentes cap. 70. quem modum loquendi aliqui moderni Thomistæ imitantur. Et videtur fauere Diuus Thomas in illo cap. 70. nam respondens ad primam rationem in contrarium ait, non est inconueniens vnam actionem procedere ab inferiori agente & à Deo, & ab vtroque immediatè, quia illud est *alio & alio modo*. Ratio autem est, quia repugnat duo operari immediatè immediatione suppositi, sed causa secunda agit immediatione suppositi: ergo prima in illa actione non agit immediatè. Maior patet, quia agere immediatè immediatione suppositi est quod inter suppositum agens & effectum non intercedat aliud suppositum.

XVIII. Veruntamen hæc distinctio non est in præsenti materia necessaria, & modus ille loquendi probandus non est, quia rem non declarat, & ita est æquiuocus, vt erroneum sensum possit inducere. Nam in rebus creatis illa dicuntur agere immediatione virtutis, & non suppositi, quæ per virtutem à se diffusam contingunt passum vel effectum, non tamen per suppositum suum, quod Deo attribuere nefas est. Simpliciter ergo dicendum est, Deum agere cum omnibus agentibus creatis immediatione virtutis & suppositi. Et quoniam in priori parte cõuenimus: circa posteriorem est aduertendum, suppositum posse dici immediatum, vel in agendo, vel in existendo, seu in distantia locali. Vt verbi gratia, si vera esset opinio Scoti, solem generare immediatè aurum in terra, per suam formam substantialem ageret quidem immediatione suppositi seu immediatione actionis, vt sic dicam, quia ab illo supposito immediatè prodiret actio: non tamen ageret immediatione suppositi in agendo, seu in loco, quia longè distaret à suo effectu.

XIX. Deus ergo necessario agit, vbicunque agit, immediatione suppositi locali seu in esse, tum quia per immensitatem suam necessario est vbique præsens, tum etiam quia actio procedit per se & immediatè non tantum à virtute creata, quæ dici potest quasi virtus diffusa à Deo, sed etiam à virtute increata, quæ est in ipsomet Deo: agens autem quod sic operatur per virtutem suam necessario ibi est præsens, vbi operatur. Vnde hac ratione dicitur Deus esse in omnibus per essentiam & per potentiam, & ideo etiam ex actione Dei optime colligitur suppositalis præsentia, vt supra dictum est.

Rursus si sit sermo de immediatione suppositi in agendo, etiam Deus est suppositum immediatè agẽs in actione creaturæ. Quod probo primo ex ratione nunc facta, nam illa actio non procedit immediatè tantum à virtute diffusa à Deo, quæ est creata: nam hoc esset incidere in opinionem Durandi: procedit ergo immediatè à virtute increata inexistente ipsi Deo: ergo agit etiam immediatione suppositi. Patet consequentia, tum quia tunc suppositum dicitur immediatè agere, vt principium quod: quando per virtutem sibi inhærentem ita agit, vt ab illa virtute immediatè prodeat actio tanquam à principio quo, tum etiam quia diuinũ suppositum est suamet virtus: non ergo potest actio immediatè prodire à virtute, quin immediatè prodeat à supposito, vt colligit Diuus Thom. in 1. dist. 37. quæst. 1. articul. 1. ad 4. Secundo inter Deum & actionem vt est ab ipso non mediat aliud suppositum: ergo est illa actio à Deo immediatione suppositi. Dices inter causam primam & effectum mediare secundam. Respondetur formaliter ac propriè loquendo, falsum esse antecedens, quia aliud est causam secundam cooperari primæ, aliud est mediare inter primum & effectum. Primum est verum, secundum autem falsum, considerando causam primam secundum hanc habitudinem, secundum quam per se influit in effectum, quia vt sic illa actio tam immediatè ac per se dicit habitudinem seu dependentiam ad causam primam, sicut ad secundam. XX.

Quocirca agere immediatè immediatione suppositi non excludit consortium alterius suppositi agentis, alias si duæ lucernæ idem lumen producant, neutra aget immediatione suppositi: imo nec causa secunda ita agit, quia non agit sine consortio diuini suppositi. Quod si dicas Deum agere vt superiorem & vniuersalem causam: creaturam vero vt inferiorem & particularem, & per illam immediationem suppositi non excludi consortium cuiuslibet suppositi, sed illius quod sit inferius & subordinatum in agendo, quod videtur Ferrariensis intendere. Hoc est in rigore falsum (quamuis fortè in æquiuoco laboremus) quia esse immediatum suppositum in agendo, non excludit subordinationem & subiectionem alterius, sed mediationem tantum in agendo. Imo hæc immediatio suppositi in agendo sub vna ratione non excludit quin sub alia possit mediatè agere duobus modis ad actionem concurrendo, vt de hoc ipso concursu declarauit D. Tho. 1. p. q. 105. artic. 5. Neque contra hoc quicquam obstant verba citata ex 3. cont. Gent. nam cum ait D. Tho. *Alio & alio modo*, non intelligit immediationem suppositi vel virtutis, sed actionem vt à causa secunda & dependenter, vel vt à prima, & independenter factam. XXI.

Vnde etiam constat, quod licet Deus quatenus dat virtutem agendi causæ secundæ & conseruat illam, eámque ad agendum instituit, possit dici agere per illam, tamen quatenus immediatè cooperatur creaturæ, non agit propriè per illam, sed per seipsum & per suam potentiam ac virtutem. Neque inde sequitur aliqua imperfectio earum, quæ in illo argumento inferuntur ex eo, quod vtraque causa, prima & secunda per seipsam immediatè concurrat ad effectum. Primum enim inconueniens generale erat, quod talia agentia essent imperfecta. Negatur tamen sequela: sed illud solum imperfectum erit, quod ex intrinseca conditione & natura, alterius ope indiget, quod proinde ab alio propriè in agendo pẽdet: aliud vero non erit imperfectum, nam vt rectè dixit Diu. Thom. 3. cont. Gent. c. 70. non ex insufficientia virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius prouenit, quod creaturæ communicauerit vim agendi, & ideo non per se solum, sed cum illa velit tales effectus producere. XXII.

Aliud inconueniens erat, quod talia agentia essent partialia. Sed si intelligatur ex parte effectus, non sequitur, quia non fit pars effectus ab vna causa, & pars ab alia, sed totus effectus à singulis suis generibus, vt Diuus Thomas supra notat. Si vero intelligatur ex parte causæ, potest esse diuersitas quædam in modo loquendi: nam quidam concedunt sequelam, quia considerando absolutè integram causalitatem effectiuam necessariam ad illum effectum, neutra illarũ causarũ totã illam adhibet, sed ex vtriusque concursu consurgit integra causalitas: & ideo dicuntur partialiter concurrere ex parte causæ, quod non est imperfectio Deo, quia, vt diximus, id non est ex insufficientia, sed ex ipsius bonitate. Alij vero putant negãdam XXIII.

seque-

sequelam, quia cum illæ duæ causæ sint diuersorum ordinum, non propriè dicuntur componere vnam causam totalem, sed vnaquæque est causa integra in suo ordine. Qui modus loquendi, quia & communior est & aptior ad indicandam inæqualitatem, & subordinationem harum causarum, magis probandus videtur. A

XXIV. Tertium inconueniens erat, quod tales causæ sine subordinatione & quasi fortuito conuenirent ad agendum. Non tamen id sequitur, nam cum vna sit pendens ab alia, non deest subordinatio. Imo interdum solet esse subordinatio cum aliquali mutua dependentia: pendet enim in B agendo instrumentum præsertim coniunctum, à principali agente, vt calamus ab scriptore, tamen etiam ipse scriptor aliquo modo pendet à calamo, quatenus sine illo scribere non potest. Et potest illa dependentia vocari à priori, quia est à principio mouente: hæc vero à posteriori contraria ratione: semper autem id quod pendet ab alio à priori, est subordinatum illi. In præsenti ergo causa secunda pendet à prima à priori & essentialiter, quia insufficiens per se est ad aliquid agendum sine illius ope: causa C vero prima propriè non pendet à secunda, neque à priori, neque à posteriori, quia licet secundum eum modum agendi quo se accommodat ad concurrendum cum causa prima, non possit sola efficere talem effectum, tamen simpliciter est omnino independens & potens ad efficiendum se sola omnem entitatem quam efficit per causam secundam. Est ergo inter has causas nō solum subordinatio, sed etiam maximè essentialis & perfectissima. Cum autem prima causa semper agat ex certa scientia & voluntate sua, & iuxta ordinem à se institutum, non potest D dici fortuito conuenire cum causa secunda ad agendum, sed summa prouidentia.

Quomodo Deus concurrat cum materiali formali, ac finali causa.

XXV. AD quartam rationem, negatur, quidquam esse in rebus, quod sit verum ac reale ens, quod non sit immediatè à Deo. Ad tria autem prima exempla negandum est vllam actionem siue naturalem, siue liberam, bonam, E aut malam, quatenus realis actio est, esse sine prima immediatè concurrente: de quibus latè dicendum est in sequentibus. At vero de quarto exemplo prolixam texit disputationem Fonseca 5. Metaph. q. 12. contendens Deum esse primam causam in omni genere, immediatè concurrentem cum secunda ad effectum, vel causalitatem eius. Sed vnum in hac re mihi videtur clarissimum, & nulla ferè indigens discussione: aliud autem omnino non capio, quod Fonseca in tota illa quæstione intendisse videtur. *Fonseca opinio.* F

XXVI. Primum illud est: Deum efficiendo immediatè concurrere cum omnibus causis ad causalitates earum. Quo sensu non solum efficientes causæ secundæ, sed etiam materialis & formalis, subordinantur Deo, & ab eo pendent non tantum in essendo, sed etiam in causando. Quod nihil aliud est, quam quod cum materia causat, Deus non tantum concurrit conseruando materiam, sed etiam efficiendo ipsam causalitatem materiæ, quidquid illa sit, & efficiendo etiam effectum materiæ, dando effectiuè illud esse quod materia dat materialiter: & idem est proportio- G naliter de forma, imo & de fine, quatenus eius causalitas aliquid reale esse potest, vt infra videbimus. Et ratio per se constat ex dictis, quia quidquid reale est, necesse est, esse immediatè ex efficientia Dei: ergo & causalitates & effecta omnium causarum necessario sunt immediatè ex efficientia Dei. Quo sensu rectè intelligi potest de omni causa secunda quod dicitur in lib. de Caus. in princip. *Causa prima adiuuat secundam super operationem suam.*

XXVII. Aliud vero est quod Deus non solum vt causa prima H efficiens, sed etiam vt causa prima materialis & vt causa prima formalis concurrat cum materia & forma ad omnes causalitates earum: ita vt illæ causalitates etiā vt sunt à Deo, sint formaliter diuersæ ab effectiua. Omitto causalitatem formalem & exemplarem, nam in eis est hoc probabile, vt infra suis locis exponam. In dicto ergo sensu loquitur dictus author, qui hoc exponit de materia & forma, non quatenus componunt compositum, nam hoc modo tam clara est imperfectio quam includunt, vt euidens sit illum causandi modum non posse Deo formaliter tribui, sed de causalitatibus, quas materia & forma in- I ter se mutuò exercent, dum materia sustinet in esse formam à se dependentem, vel subiectum accidentia, & è conuerso forma continet materiam in esse: nam hæc causalitates per se & absolute sumpta non includunt imperfectionem, propter quam non possint Deo formaliter conuenire.

Quod aliis rationibus confirmat, sed omnes præter vltimam, probant solum nostrum primum assertum. Vltima vero est, quia Deus supplet se solo has causalitates materiæ & formæ, vt patet in quantitate Eucharistiæ: & nos diximus posse Deum conseruare materiam sine forma, non potest autem per solam causalitatem effectiuā supplere causalitates talium causarum: ergo dum supplet causalitatem materiæ in conseruatione quantitatis, retinet idem genus causalitatis: ergo etiam potest intra illud genus concurrere cū materia ad talem causalitatem. Minorem, in qua est vis argumenti, probat, quia causalitas vnius generis nec formaliter, nec virtualiter continetur in alio genere. Et Deus ipse quamuis eminenter contineat omnes causalitates, non tamen potest in quantum habet rationem vnius causæ, genus seu rationem alterius exercere. Item, quia vna causa non potest supplere vicem alterius nisi exercendo officium quod illa exercebat. Vlterius, quia si Deus sustineret accidentia sine materia & non suppleret officium eius, daretur in rerum natura effectus in actu sine causa in actu. Deinde, quia si Deus conseruaret, v.g. formam cœli sine materia solo concursu efficienti, aut ille esset idem qui prior erat, & hoc esse non potest, tum quia per eundem concursum non potest nisi idem fieri, tum etiam, quia iam causalitas materiæ circa illam formam per nullam causalitatem suppleretur: aut est per nouum concursum effectiuum, & hoc esse non potest, quia circa eundem effectum non potest noua efficientia addi antiquæ, aut concursus creatiuus creatiuo. XXVIII.

Si quis tamen consideret quæ supra de causalitate materiæ & formæ diximus, statim intelliget huius sententiæ difficultatem, atque ab ea dissentiet, non solum quod noua sit, & præter recepta de Deo dogmata, sed etiam quod falsa sit & debilibus nixa fundamentis. Primū enim nullus Theologorum, vel Philosophorum Deo tribuit secundum proprietatem aliud causalitatis genus nisi efficientis, finalis aut exemplaris, vt patet ex iis quæ D. Thomas tradit 1. parte, quæst. 10. 44. & quæ ibi tractantur. Dico autem *secundum proprietatem*: nam secundum metaphoram tribuitur interdum Deo, quod sit quasi forma omnium, & quod omnia viuificet, vel etiam quod sustineat, & sit fundamentum omnium, quomodo interdum videtur loqui Dionysius qui frustra ad aliū sensum detorquetur. Quod adeo verum est, vt Theologi propter hanc causam negent, Verbum diuinum exercere propriam aliquam causalitatem terminando humanitatem, quia, cum non possit esse effectiua, eo quod non sit communis omnibus personis, euidenter existimarunt sequi nullam esse: nam quod non sit finalis, neque exemplaris, per se notum erat. Simile argumentum est quod præter bonitatem, qua Deus habet vim causandi finaliter, & ideas, per quas habet vim causandi exemplariter, non agnoscimus in Deo aliā vim causandi ad extra, nisi omnipotentiam, quę solum est potentia effectiua: siue illa sit potencia executiua ratione distincta à voluntate & intellectu, siue altera illarum, siue omnes simul. Addere ergo Deo aliam vim causandi ad extra, sustinendo, v.g. formam præter efficientiam, inauditum est. Quod tamen in illa sententia consequenter loquendo necessario admittitur. XXIX. *Improbatur præmissa opinio.* *Dionys. 11. 1. & 10. de diuinis nominibus.*

Præterea argumentor ratione, quia omnis causalitas materiæ (& idem est de formæ causalitate) formaliter includit imperfectionem. Et ratio est, quia neque in composito, neque in forma causat materia aliquid, nisi media vnione intrinseca ac formali vnius ad aliam non tanquam per conditionem solum requisitam, sed tanquam per ipsam formalem causalitatem, vt supra probatum est: non potest autem Deus per formalem vnionem ita causare, vt per se est notum: ergo nec potest concurrere per propriā, & formalem causalitatem illius generis: hoc autem ipso quod causalitas non fit per vnionem, non est materialis, nec formalis, & ideo nulla ratione fieri potest, vt supra etiam diximus, quod materia causet formam sibi non vnitam. Tādem vix potest concipi ille modus causandi Dei ad extra absque efficientia, quia neque in effectu est aliquid respectu Dei præter entitatem eius, & actionem, neque pendet à Deo nisi media actione, neque actio vt actio dicit habitudinem, nisi ad efficiens, quatenus vt ordinata ad talem terminum, vel talem formam, possit respicere causam finalem vel exemplarem: quid ergo est illa alia causalitas, quę dicitur sustentatio? Planè est quid fictum, & minimè necessarium. Nam diuina causalitas in illis tribus modis amplissimè continetur. Neque propterea quod omnis causa det esse, oportet Deo formaliter tribuere modum cuiuslibet causæ, aliąs, quia etiam materia & forma dant esse composito, oporteret Deum dare illi esse intra idem genus causæ materialis & formalis, quod absurdissimum est. Ex hoc ergo quod omnis causa det esse, so- XXX.

lum potest inferri Dei immediate dare illud esse, vel illo vel altiori modo. Item ex eo, quod omnis causa secunda pendet à Deo nó solum in esse, sed etiam in causare, non sequitur quod pendeat in eodem genere causæ, sed vel in illo, vel in nobiliori, seu effectiuo.

XXXI. *Fundamentum prædictæ opinionis eruitur.* Ad vltimam ergo rationem in contrarium negatur minor: potest enim Deus efficiendo supplere circa formam, sustentationem materiæ seu subiecti. Ad primam probationem respondetur, Deum per vim agendi continere eminenter effectus aliarum causarum, & posse suo modo perfecto causare id, quod aliæ causant suis imperfectis modis absque illis, vbi non interuenit dependentia omnino essentialis, vt est inter compositum & materiã, vel formam. Nec propterea dicimus Deum per eminẽtialem continentiam materiæ exercere causalitatem materiæ, sed supplere aliquid efficiendo, quod materia causaret se subiiciendo. Vnde ad secundam probationem respondetur, quod licet vna causa creata non possit supplere munus alterius, nisi intra ĩdem genus, Deus tamen potest in alio, vbi non interuenit specialis repugnantia. Nec propterea datur effectus in actu sine causa in actu, sed mutuo genere causæ. Ad vltimam probationem respõdetur, cum accidens conseruatur sine subiecto, id fieri per nouam efficientiam, non addendo illam antiquæ, sed commutando vnam in alteram. Vnde si forma cœli conseruaretur sine materia, id quidem fieret per influxum ex suo genere creatiuum: prior autem non maneret, quia nõ erat proprie creatiuus: sed concreatiuus formę & aliquam conuenientiam habẽs cum eductiuo. An vero eodem modo philosophandum sit de materia conseruata sine forma, in superioribus late tractatum est.

SECTIO II.

Vtrum concursus causæ primæ cum secunda sit aliquid per modum principij vel actionis.

I. CVM ostensum sit, concursum hunc de quo agimus esse à prima causa, vel conuenire illi, quatenus efficiens est, constat non posse aliud esse, quam actionem, vel principiũ actionis, sub principio actionis cõprehendẽdo tã principium per se quam conditionẽ omnem ad agendum prærequisitã: nam præter hæc nihil reperitur in causa efficiente, vt efficiens est, quod rationẽ concursus habere possit. Supponimus. n. neq; ipsum suppositum agens, vt sic esse concursum, neq; etiã effectum vt sic. Nã suppositum est, quasi primũ principium agens: effectus vero est vltimus terminus effectionis, concursus autem dicit aliquid per modum influxus vel tendentiæ à supposito agente ad terminum.

Prima sententia ponitur.

II. TRes igitur dicendi modi circa quæstionem hanc esse possunt. Primus est huiusmodi concursum esse aliquid per modum principij per se. Quod dupliciter potest intelligi: vno modo, quod tale principium sit in ipso Deo. Et hoc recte explicatum, potest habere sensum verum: nos tamen nunc in eo non loquimur: Deus enim per voluntatem suam concurrit cum creatura ad actionem eius. Vnde ipsamet Dei volitio potest in suo ordine dici concursus Dei cũ creatura, qui ab aliquibus vocatur concursus ad intra: actus autem voluntatis Dei est suo modo principium per se omnis actionis ad extra, principium (inquam) per se vel ratione sui, vel ratione potentię executiuæ, quam applicat ad agendum, vel secundum rem, vel etiam secundum rationem, iuxta varios modos sentiendi de potentia executiua Dei. Sic igitur concursus Dei ad intra, erit aliquid per modum principij actionis non in creatura, sed in ipso Deo. Nunc autem non loquimur in hoc sensu de concursu, sed prout est aliquid manans à Deo, & receptum in creatura, & concursus in rigore non significat aliquid ad intra, sed ad extra. Alio ergo modo intelligi potest hæc opinio, quod concursus sit res quædam manans à prima causa, & recepta in secunda complens illam vltimate ac determinans ad talem effectum conficiendum. Et hac ratione dicitur hic concursus esse per modum principij, quia est virtus agẽdi causæ secundæ, vel saltem formaliter complet illa n. Et propter hanc virtutem dicuntur omnes causæ secundæ agere in virtute primæ, vt sæpe dicitur in lib. de Causis, & è conuerso ratione eiusdem virtutis prima causa dicitur agere immediate immediatione virtutis, quia hęc virtus influxa causæ secundæ, est virtus causæ primæ, & ab illa immediate procedit actio. Et hoc videtur esse totum huius sententiæ fundamentum. Nullum tamen inuenio assertorem huius sententiæ qui expresse eam docuerit,

A quamuis illi quos statim pro secunda citabimus, huic videantur interdum fauere, & satis indistincte loqui.

Refellitur dicta sententia.

HÆc vero opinio falsa est, & in vno sensu est æque erronea ac sententia Durandi negantis actualẽ concursum Dei ad actiones causarum secundarum, in alio vero est solum improbabilis. Duobus itaque modis intelligi potest, concursum primæ causæ esse virtutem inditam secundę tanquam principiũ per se agẽdi. Vno modo B quod concursus primæ causæ ad actionem creaturæ sistat in influxu illius virtutis, & non concurrat immediatius ad actionem ipsius causæ secundæ. Et in hoc sensu dico hanc opinionem re ipsa incidere in opinionem Durandi, & esse æque falsam, quatenus negat immediatum concursum primæ causæ ad actionem creaturę: quatenus vero ponit aliquid superfluum & sine fundamento, erit magis improbabilis, vt alio membro ostẽdam. Probatur ergo dicta censura, quia ex illa opinione sequitur C solam virtutẽ creatam esse principium per se actionis & effectus causæ secundæ: Deum autem solum esse principium remotum & per accidens. Hæc autem est opinio quæ in Durando reprobatur, Sequela patet, quia causa, quæ solum dat alteri virtutem ad agendum, si non aliter concurrat ad actionem eius, reuera solum concurrit remote & per accidens, sicut ignis qui calefecit aquam, non aliter cõcurrit ad secundam calefactionem ab aqua calida profectam, & intellectus agens qui produxit speciem intelligibilem non dicetur per se concurrere ad D actum intelligendi. Denique illo modo etiam Durand. dicit Deum concurrere ad omnes actiones creaturarum, dando illis, & conseruando totam virtutem agendi vsque ad vltimum eius complementum, quidquid illud sit. Nam quod illud principium agendi sit prius tempore datum, antequam creatura agat, vel in eodem instanti aut tempore, quo agit, nil refert. Alias quia sol illuminat in eodem instanti, in quo creatur, & accipit virtutem illuminandi, non indigeret alio concursu præter infusionem lucis. Similiter quod illa virtus sit connaturalis ac perma- E nens, vel quod sit extrinsecus à Deo data, & quasi transiens (vt quidam loquuntur, & nihil aliud est quam esse, pendens à Deo in fieri & conseruari) parũ refert, vt Deus si per illam tantum virtutem agit, per se ac immediate influat vt prima causa. Quapropter si qui fortasse authores in hoc sensu dixerũt, Deum agere immediatione virtutis & non suppositi, valde errarunt, vt ex dictis patet, & magis statim declarabitur.

Alio modo intelligi potest concursum primæ causæ esse per modum principij & virtutis inditæ, quia in col- IIII.
F latione huius virtutis quasi inchoatur, non tamen in ea sistit, sed vlterius progreditur vsque ad actionem ipsiusmet creaturæ, ita vt in illam influat immediate non tantum virtus communicata causæ secundæ, sed etiam ipsamet virtus diuina & increata. Et iuxta hũc sensum dicẽdum non esset concursum esse tantum aliquid per modum principij, sed etiam aliquid per modum actualis influxus seu actionis. Deinde est improbabilis illa multiplicatio rerũ in huiusmodi concursu, loquimur enim per se ac præcise de concursu necessario ex vi dependentiæ G omnis effectus & actio is à causa prima. Vnde supponimus causam secundã habentẽ cõpletam virtutẽ agendi in suo ordine: nam si ipsa causa secunda incompleta sit & imperfecta, indigebit quidẽ complemento virtutis, tamẽ ea indigentia non oritur ex dependentia quam causa secunda habet à prima, sed ex imperfectione in latitudine causæ secũdæ. Atque hoc modo verum est interdum Deum, saltẽ supernaturaliter, supplere imperfectionem causæ secundæ, addẽdo illi virtutẽ agendi, quod maxime nobiscum facit cum supernaturales habitus infundit, ta- H men hoc extra propositum nostrum est, quia illa virtutis infusio non pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad eleuationem vel perfectionem causæ secũdæ per actionem primæ. Loquendo igitur de causa secunda perfecte cõstituta in actu primo in suo ordine, impertinens est aliud principiũ agendi illi adiungere in ea receptum, quia hoc ipso quod est aliquid creatũ in ipsa pertinet ad ordinem causarum secundarum, & ita multiplicitur principia agendi in eodem ordine sine causa, vel necessitate. Et contra hunc cõcursum hoc modo explicatum, recte pro- I cedunt argumenta Durandi superiori sectione facta.

V. *Euasio confutatur.* Dicent fortasse hanc virtutem quam prima causa dat secũdæ vt cum illa concurrat, non pertinere ad causalitatem causæ secundæ vt sic, sed ad causalitatẽ causæ primæ, quia est quasi proprium instrumentum eius ad concurrendum cum secunda, & ideo licet illa virtus recipiatur in causa secunda, non agere causam secundam per

per illam, sed Deum, sicut quamuis impetus recipiatur in lapide iacto, non lapis se mouet per illum, sed qui proiecit. Vnde, sicut proiiciens dicitur mouere immediatè per impulsum, ita & Deus dicetur immediatè concurrere per hanc virtutem, quæ immediatio, per se loquendo, est virtutis, non suppositi. Et similiter, licet causæ secundæ virtus dicatur compleri per hanc virtutem impressam à prima, non tamen complemento pertinente ad ordinem causæ secundæ, sed addente illi virtutem necessariam ex parte causæ primæ.

VI. Veruntamen hæc responsio vel redit ad priorem sensum omnino reprobatum, vel dicit aliquid per se improbabile & impertinens, nam si illa virtus ita dicitur esse instrumentum Dei vt actio Dei sistat in effectione eius, postea vero illa sola concurrat cum causa secunda ad actionem illius: sicut in exemplo quod adducitur, actio proiicientis sistit in impressione impetus. Deinde vero motio est ad impetum: si hoc (inquam) dicatur, redimus ad priorem sensum: atque ita fit vt actio creaturæ nullam dicat immediatam habitudinem ad ipsammet virtutem Dei increatam vt ad principium per se illius, quod reprobatum est sectione præcedenti, contra Durandum. Si vero præter influxum illius virtutis instrumentariæ, dicitur etiam Deus virtute sua propria & increata immediatè influere in actionem causæ secundæ, statim per se apparet quam sit impertinens illa virtus instrumentaria quæ se teneat ex parte Dei, nam ibi adest intimè præsens diuina virtus per se ipsam: estque propter eminentiam suam sufficiens & proportionata vt per sese influat in actionem, imo ita debet necessario influere vt actio quælibet fieri à creatura possit: ergo ex parte Dei non est necessaria illa instrumentaria virtus: nihil ergo refert ad concursum causæ primæ, qui per se necessarius est, ac pertinet ad essentialem subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

Secunda sententia proponitur.

VII. Secūda sentētia est cōcursum primæ causæ esse aliquid per modum principij in ipsa causa secunda, ordinatū ad actionem eius, non tamen vt principium per se illius, sed solum vt conditionem necessariam ad agendum. Ita videntur sentire omnes, qui ponunt concursum Dei versari circa causam secundam antecedēter ad actionem eius, applicando illam, vel determinando ad actionem. Solētque hæc opinio tribui D. Thomæ locis infra tractādis, sed immerito, vt ostendam, citari etiam solet Capreol. in 2. dist. 1. q. 2. sed æquè irrationabiliter. Ferrar. autem 2. cōt. Gent. c. 70. in principio distinguit in agētibus creatis duplicem vim agendi, vnam firmam & permanētem quæ est propria & naturalis, aliam vocat intentionem diuinæ virtutis habentem esse incompletum: & hanc ait non cōuenire rebus nisi quando actualiter operantur tanquam diuinæ virtutis instrumenta. Et in fine §. ad secundum dubium dicit, Deum immediatè agere in omnibus causis inferioribus quandam sui participationem cum qua simul immediatè ipsarum effectus attingit, quia ipsa virtus in Deo existens & eius intentio in causis inferioribus producta, accipitur tanquam vna virtus: sicut ars (inquit) quę est in mente artificis, & eius intentio in instrumento recepta pro vna virtute accipiuntur. Et per hanc virtutem ait applicare Deum causas secundas ad operandum, sicut artifex instrumenta. In quibus verbis partim videtur ad priorem sententiam alludere, partim ad hanc posteriorē. Ad ponendam autem hanc virtutem intentionalem nulla ratione mouetur, sed solum quodam testimonio D. Th. q. 3. de pot. art. 7. & nonnulli posteriores Thomistæ hanc sententiam secuti sunt. Et illam fundant in quibusdā receptis locutionibus antiquorum Philosophorum. Prima est quod agentia secunda non agunt nisi mota à primo, & in hoc constituunt subordinationem per se inter has causas: indéque concludunt perueniendum esse ad vnum primum agens, non indigens motione alterius. Ita videtur processisse Aristot. 7. Physic. c. 1. & li. 8. c. 5. & 2. Metap. c. 2. quem semper imitatur D. Th. tum exponens Aristotelem, tum in aliis locis statim citandis: & ex parte August. li. 8. Genes. ad liter. c. 20. & 5. de Ciuit. c. 9. Imo & Scriptura sacra videtur Deo tribuere hāc præmōtionem causārum inferiorum, vt Iob 12. *Qui immutat cor principum*: & Prou. 21. *Cor Regis in manu Dei est, & quocunque voluerit vertet illud.* Hier. 10. *Non est in homine via eius: & à Domino gressus hominis dirigentur.* Agunt ergo causæ secundæ motæ à prima: hæc autem motio non potest consistere in ipsa actione causę secundæ, tum quia motio est in re quæ mouetur: actio vero transiens non est in agente à quo fit, tum etiam quia hæc motio antecedit actionem saltem causalitate, quia ad hoc mouentur agentia secunda, vt agant: eo quod non possunt agere nisi mota.

D. Tho. Capreol. Ferrar.

VIII. *Primum fundamētum relatæ sententiæ. Aristot. Aug. D. Thom.*

IX. *Secundū.* Secundum principium est quod causa secunda applicatur à prima ad agendum. Quod sumptum existimatur ex lib. de Caus. proposit. 16. vbi dicitur, *virtutem diuinam esse virtutem omnium causarum.* quia videlicet virtus diuina applicat reliquas virtutes ad suas operationes, vt exposuit Ægid. quodlib. 5. qu. 1. & significat D. Thomas, 1. p. q. 105. art. 5. in corpore, & ad tertium. Nam in corpore ait, primum agens mouere secundum ad agendum: *& secundum hoc* (inquit) *omnia agunt in virtute ipsius Dei.* In solutione vero ad tertium declarat hoc ideo esse quia Deus non solum dat & conseruat virtutes agendi, sed etiam applicat eas ad agendum. Necessitas autem huius applicationis inter alias vna est, quia ad virtutem quæ respicit finem vniuersalem pertinet applicare inferiores in ordine ad suum finem: Deus autem est supremum agens respiciens vniuersalem finem: ergo applicat inferiora vt agant accommodate ad illum finem. Hæc ergo applicatio non est actio creaturæ, nam est a solo Deo, & antecedit actionem causæ secundæ: comparatur ergo ad actionem causæ secundæ vt principium eius.

X. *Tertium.* Tertium principium est, causam primam excitare secundam ad opus, qui modus loquendi nō est tam frequens apud authores antiquos, sicut nomen motionis vel applicationis. Videtur tamen habere eandem vim. Et potest in hunc modum declarari, ea virtus creata dum agit, aliquo modo in se perficitur, quia melius est agere, quam omnino carere actione: hæc autem perfectio non consistit in ipsa actione, præsertim in transeunte, cum in ipso agente non sit: consistet ergo in hac excitatione, qua talis virtus veluti vltimate actuatur ad agendum. Hæc autem excitatio non potest esse ab ipsamet virtute creata. Tum quia sæpe non est actiua in se ipsam, tum etiam quia ad illam efficientiam indigeret etiam excitatione: est ergo à prima causa.

XI. *Quartū.* Quartum ac præcipuum principium est, quod causa secunda determinatur à prima & per se ac necessario indiget tali determinatione. Ita sentit D. Th. 1. p. q. 105. ad tertium dicens: *Hoc ipsum quod causa secunda determinantur ad determinatos effectus est illis à Deo.* Duplex autem ratio huius necessitatis afferri potest: vna est vniuersalis ad omnes causas secundas, quia nimirum virtutes earū sunt indifferentes ad producenda varia indiuidua: nec possunt sese determinare ad hoc indiuiduum potius quam ad illud: nec cogitari potest aliud sufficiens determinans præter primam causam. Hæc autem determinatio non fit nisi addendo aliquid ipsi virtuti actiuæ. Alia ratio est propria liberæ voluntatis, quæ de se est indeterminata non solum ad indiuidua, sed etiam ad species, & ad actus contrarios, & ideo indiget prædeterminante: quia ab agente indeterminato non potest determinatus effectus exire. Potéstque hæc ratio extendi ad naturalia agentia vniuersalia, quæ etiam sunt indifferentia ad plures effectus specie diuersos, vnde non possunt ad alterum eorum se determinare.

XII. *Quintum.* Quintum principium est, quod causæ secundæ essentialiter subordinatur causæ primæ, vt instrumenta artifici, vt frequenter loquuntur graues authores, & signatim D. Tho. 1. 2. q. 6. a. 1. ad 3. & 2. con. Gent. c. 21. rat. 4. & indicat in lib. 3. c. 70. Hæc autem subordinatio intelligi non potest nisi causa prima præmoueat secundam, & actio secundæ pendeat ex motione primæ. Alias non esset subordinatio, sed concomitantia quædam duorum agentium. Neque esset actio primæ causæ prior actione causæ secundæ: quod planè repugnat dignitati primæ causæ, & dependentiæ causæ secundæ.

XIII. *Sextum.* Sexto argumentari possumus, quia hic modus concurrendi primæ causę, vtendo causa secunda per motionem suam, & ita perfectè illam sibi subiiciendo, prę se fert maiorem quandam perfectionem in modo agendi primæ causæ cum secundis, & nullam includit repugnantiam: ergo est primæ causæ tribuendus. Maior declaratur variis modis: primo quia hac ratione maior est dependentia causę secundę, à prima, quia non solū in effectu & actione sua, sed etiam ipsamet pendet in causando à prima: vel, vt alij aiunt, non solùm effectus vel actio incomplexè sumpta, sed etiam hoc complexum, *causam secundam agere*, erit à prima. Vel aliter causa prima non solùm faciet effectum vel actionem causæ secundæ, sed etiam faciet vt causa secunda faciat: quod etiam in scriptura sacra sæpè Deo tribuitur, & sine illa præmotione intelligi non potest. Rursus è conuerso pertinet ad perfectionem primę causæ vt vtatur secundis ad suos fines, & iuxta voluntatem suam tanquam habens supremum dominium earum: nam perfectus actus dominij est plenus vsus

rei, quæ sub dominium cadit. Hæ sunt potissimæ rationes quæ pro hac sententia afferri possunt. Ex quibus duæ primæ videntur maximè fauere huic secundæ sententiæ: tertia vero & quarta magis videntur iuxta priorem opinionem procedere: quinta autem & sexta indifferentes sunt.

Refutatur præcedens opinio.

XIV. HÆc vero sententia non magis probanda est quam præcedens: neque existimo fuisse opinionē D. Thomæ, aut Scoti, vel antiquorum Theologorum. Quod vt probem, aduerto etiam hanc posteriorem sententiam habere locum ad suos sensus supra declaratos. Primus est quod concursus causæ primæ censeatur omnino ac præcisè consistere in agendo circa ipsam causam illi præuiam conditionem necessariam, siue nomine motionis, siue applicationis, aut quocunque alio appelletur, ita vt præter illam nullam aliam efficientiam habeat causa prima circa effectum, vel actionem causæ secundæ. Et neque Ferrara, neque moderni authores videntur hunc sensum intendisse, vt ex vltimis verbis Ferraræ supra citatis colligi potest. Et reuera esset in hoc sensu talis opinio non minus falsa, quam opinio Durandi, quia iuxta hanc explicationem Deus non concurreret per se ad actionem causæ secundæ, sed solum remotè & per accidens, nimirum conseruando causam secundam, & efficiendo in illa quandam conditionem necessariam ad agendum: hic autem concursus est per accidens respectu effectus causæ secundæ, vt patet in applicante ignem ad comburendum. Nam si dans & conseruans principium per se agendi, & non vltra concurrens, solum remote, & per accidens causat effectum ab illo principio manantem, multo magis qui dat conditionem requisitam ad agendum, vnde qui vtrumque facit, duplici modo concurret per accidens, nullo tamen modo per se. De hoc igitur sensu non oportet plura disputare. Quin potius ex eo elicio, etiamsi demus efficere Deum illam applicationem, vel conditionem præuiam, non consistere in illa per se ac formaliter concursum causæ primæ: nam causa prima per concursum suum est causa per se, immediata, & totalis in suo genere, effectus & actionis causæ secundæ, vt sectione prima demonstratum est: sed per efficientiam huius necessariæ conditionis non est Deus causa per se & immediata, nedum totalis actionis vel effectus creaturæ: ergo formaliter non consistit in hac efficientia concursus Dei.

XV. Superest ergo vt alium sensum examinemus, nimirum concursum primæ causæ inchoari (vt ita dicam) ab hac motione vel applicatione causæ secundæ: consummari vero in effectione immediata & per se ipsiusmet effectus seu actionis ipsius causæ secundæ. In quo sensu dicimus illam sententiam extremè quidem discrepare à Durandi opinione. aliquid vero addere veritati, quod nec necessarium est, nec satis intelligi potest, & occasionem potest præbere incidendi in aliquem errorem, præsertim circa vsum humanæ libertatis. Vt autem hæc omnia distinctè probemus, paulatim procedendum est, tertiam, ac veram declarando, ac probando sententiam.

Quæstionis resolutio.

XVI. *Prima cōclusio.* DIco ergo primo: Diuinus concursus, quatenus est aliquid ad extra, per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel saltem per modum cuiusdam fieri immediatè manantis à Deo. Declaro singulas particulas: dico enim *quatenus est aliquid ad extra*, vt omittā disputationem de ipsomet actu voluntatis Dei, an dicendus sit concursus, nec ne, & an dicendus sit influere per modum actionis, vel per modum principij: nam quoad hunc sensum sufficiunt supra dicta de creatione. Et ferè ob eandem causam dixi *vel saltem per modum eiusdem fieri*, vt scilicet abstineam ab illa quæstione, an actio recepta in creatura comparetur ad Deum per modum actionis, vel solum per modum effectus: quanquam enim verius sit cōparari per modum actionis, vt etiam sectione sequenti attingam, tamen ad præsens non refert. Atque ita explicata conclusio est receptissima & mihi certissima: satisque probata ex dictis superiori sect. contra Durand. & in hac contra relatas sententias in primo sensu explicatas.

XVII. Sumitúrque ex D. Thom. 1. p. q. 105. art. 5. & 3. cont. Gent. c. 70. quatenus dicit, primam causam per suum generalem concursum per se & immediatè influere non tantum in effectum, sed etiam in actionem causæ secundæ: quia non solum effectus, sed etiam actio causæ secundæ habet aliquid entitatis participatæ, & ea ratione necesse est vt im-
A mediatè & per se manet à primo ente per essentiam. Ex quo principio ita concluditur ratio. Concursus Dei intimè ac per se includitur in ipsa actione creaturæ, & per se etiam ac immediatè tendit ad eundem terminum, ad quem tendit actio creaturæ: ergo per se & essentialiter est aliquid per modum actionis, vel fieri ipsiusmet actionis, vel effectus creaturæ. Et confirmatur, nam hic concursus non potest consistere in omni eo, vel in solo eo, quod datur causæ secundæ per modum principij vt operari possit: ergo consistit essentialiter in aliquo quod sit per modum a-
B ctualis fieri.

XVIII. Antecedens probatum est contra superiores sententias & iterum sic declaratur. Posita quacunque entitate, quæ solum concurrit per modum principij, non implicat contradictionem vt non sequatur actio, vel effectus, nam Deus potest omne principium agendi creatum, quantumuis applicatum ad agendum cum omnibus conditionibus prærequisitis suspendere ab actuali actione, & impedire ne effectus fiat. At vero posito actuali concursu ad extra implicat contradictionem, actionem non sequi, seu effectum non
C fieri: ergo signum euidens est actualem concursum non consistere per se & essentialiter in iis, quæ sunt per modum principij, sed in aliquo quod sit per modum actionis. Maior videtur per se nota ex terminis, quia in eis nulla inuoluitur repugnantia aut implicatio contradictionis. Certúmque de fide est, id fecisse Deum in multis virtutibus necessitate naturali operantibus, neque est maior ratio repugnantiæ in quibusdam, quam in aliis. Nisi fortasse aliquis dicat hoc specialiter repugnare illi intentionali virtuti, quam aiunt imprimi à Deo, & esse quasi transeuntem
D seu influentem, quod inde prouenit, quia habet esse inseparabile ab actuali operatione, sicut virtus artis, impressa instrumento inseparabilis est ab operatione artis: huic enim assimilat Ferrariens. supra illam virtutem. Sed certè, si talis virtus inseparabilis est ab actuali actione causæ secundæ, etiam per potentiam Dei absolutam, hoc satis declarat non esse rem ab illa distinctam, & consequenter non esse principium eius, sed actualem emanationem ipsius à prima causa. Vel è conuerso, si illa virtus supponitur res distincta ab actione causæ secundæ, & verum principium eius, sine
E probabilitate negatur posse Deum efficere vt illa sit & ab ea non manet actio, quia virtus non pendet essentialiter ab actione quæ ab illa manat, sed è conuerso, & est in re distincta ab actione & prior illa, quid ergo repugnat quod conseruetur sine illa? Item posita illa virtute adhuc est necessarius immediatus influxus Dei vt sequatur actio, quod sæpè probatum est. ergo potest Deus suspendere illum influxum, & ita impedire actionem.

XIX. Neque exemplum de virtute artis impressa instrumento quicquam iuuat, nam illa virtus esse non potest, nisi vel
F impetus impressus instrumento ad localiter illud mouendum. vel ipsemet motus. At vero impetus impediri potest ne efficiat motum, vt rationes factæ probant, nec video quid in contrarium obstet. Motus autem ipse impediri non potest ab actuali motione instrumenti, quia respectu illius non comparatur vt virtus, sed vt ipsa actio vel fieri. Quod si ex instrumento sic moto nata est sequi aliqua alia actio distincta à motu & termino eius, ad quam motus instrumenti comparetur per modum principij aut virtu-
G tis, omnis illa actio separabilis est à tali motu virtute diuina, propter eandem causam. Quod autem posito actuali concursu ad extra non sit separabilis actio causæ secundæ, communis consensio & euidens est, quia ille concursus non est separabilis ab aliquo termino & effectu primæ causæ: nam si est concursus ad extra, aliquid extra Deum fit, id autem necesse est fieri à causa secunda: alias ille non esset concursus cum causa secunda, sed actio solius Dei. Vnde ipsummet nomen *concursus* satis declarat inseparabilitatem ab actione causæ secundæ. Ergo concursus es-
H sentialiter est aliquid per modum actionis vel fieri, vt est à prima causa.

XX. *Secunda conclusio.* Dico secundo: Concursus primæ causæ præter id quod est per modum actionis, non includit ex intrinseca necessitate aliquid de nouo inditum ipsi causæ secundæ, quod sit principium actionis eius, vel conditio ad illam necessaria. Dico, *de nouo inditum*, quia certum est cōcursum causæ secundæ supponere in illa virtutem agendi datam & conseruatam à prima causa, quod hic supponimus, & inquirimus quid vltra illam necessarium sit adiungi ex parte
I primæ causæ.

XXI. *D. Thom.* Hæc ergo conclusio sumi potest ex D. Thoma 1. 2. qu. 109. articul. 1. 2. & 3. vbi ad actiones causarum secundarum duo tantum dicit requiri, nimirum intrinsecam virtutem connaturalem (loquitur enim de naturalibus actionibus, de quibus solis nobis sermo est in tota hac disput.) & concursum Dei, quem ibi vocat motionem seu auxilium

auxilium Dei mouentis: cur autem ita illum appellet in- A fra videbimus. Quod autem ea voce nil aliud intellexerit, patet, tum quia alias prætermisisset id quod per se ac maximè necessarium est; tum etiam quia iã non tantum duo, sed tria essent necessaria ad actionem creaturæ, scilicet virtus eius, motio, & concursus. Atque ita intellexisse videtur

Caiet. Caietanus ibi, dicens illud auxilium Dei mouentis esse cooperationem eius. Qui eandem sententiam docet 1. par. q. 14. artic. 13. & q. 19. artic. 8. vbi exponens illud axioma, *causa secunda non agit, nisi mota à prima*, dicit, intelligendum esse, non de motione præuia, sed de motione in- B trinsecè cooperante ipsi actioni. Et subdit: *Talis est autem cooperatio primæ causæ, de qua scriptum est, quod attingit à fine vsque ad finem fortiter: disponitque omnia suauiter, iuxta modum cuiusque cooperans vnicuique.* Eadem est sentẽtia Scoti varijs locis, sed præsertim in 4. dist. 1. q. 1. ad vltimũ,

Scotus. vbi ait, causam secundam non dici agere in virtute primæ, quia tunc aliquid recipiat ab illa, sed quia habet ordinem inferioris ad illam: & subdit: *Ex his patet quod causa prima in causam secundam propriè dictam non est influẽtia noua, quæ sit creatio alicuius inhærentis causæ secundæ,* C *sed influentia ibi est determinatus ordo istarum causarum in agendo effectum communem.* Idem sentit Almain. tract. 1.

Almain. Moral. capite primo, & Gregorius in secundum dist. 28.

Gregor. quæstione prima, art. 3. ad 12. vbi declarat concursum Dei consistere solum in partiali coefficientia Dei quantum est ex essentiali subordinatione causæ secundæ ad primã: quod aduerto, quia ex alio capite ad actus bonos requirit specialem Dei præmotionem, de quo alias: idem in 2. dist.

Capreol. 34. ad 8. Capreolus etiam in secũdo dist. 18. q. 1. artic. 3. ad 12. cont. 2. concl. vbi referens sententiam Gregorij illam D approbat, & dicit, *Concordat S. Thom. 1. 2. q. 190. ferè singulis*

Gabriel. *articulis.* Gab. etiam in 2. dist. 37. art. 3. dub. 2. Greg. imitatur. Alios referam sect. seq.

XXII. *Ratio secundæ cõclusionis.* Ratione probatur primo, quia per hunc concursum actualem Dei per modum actionis: prout explicatus est, saluatur omnis dependentia essentialis, tum causæ secundæ à prima in causando, tum actionis eius in fieri, tum etiam effectus in omni esse suo. Item ratione huius concursus verum est, primam causam immediatè ac per se efficere omnia, & quicquid aliud de illa vt causante omnia, vel E authoritate creditur, vel ratione probari potest: ergo superuacaneum est quippiam aliud fingere. Antecedens ex dictis in priori assertione patet: & clarius in solutionibus argumentorum. Consequentia vero probatur, tum quia

Arist. natura abhorret quidquid superfluum est, teste etiam Arist. 1. de Cœlo, capite quarto, & alius locis: tũ etiam quia rationes præcedente sectione factæ pro sententia Durandi, probant, solam illam efficientiam primæ causæ esse cõiungendam causæ secundæ ad actionem eius, quæ per se fuerit necessaria ad essentialem dependentiam omnis en- F titatis vel modi realis à primo ente: tum denique quia alias nullus esset status, sed quacunque re posita posset quis aliam adiungere: & sicut præter actualem concursum requirunt alij motionem, alij complementum virtutis, posset aliquis illa tria postulare: & alius pro suo arbitratu posset quartum quippiam adiungere, vt per se satis constat.

XXIII. Secunda ratio est, quia nihil potest requiri vt principiũ per se, nec etiam vt conditio necessaria principij per se: ergo nullo modo: ergo concursus primæ causæ vt sic nihil G requirit per modum principij, sed solum per modum actionis. Consequentiæ sunt claræ ex sufficienti enumeratione: Maior satis probata est refutando priorem sententiam. Minor vero eodem seu proportionali discursu demonstranda est. Nam sicut causa secunda in suo ordine potest esse completa in virtute agendi; ita requirit certas & determinatas conditiones necessarias in eodem ordine ad agendum, quas omnes habere supponimus, quando de necessitate concursus primæ causæ præcisè disputamus. H Nam si quæ illarum desit, necessarium quidem erit, si causa illa operatura est, vt conditio illa prius adiungatur per efficientiam primæ causæ, vel solam, vel cum alia causa secunda: illa tamen necessitas non est ex vi concursus aut dependentiæ à prima causa, sed ex peculiari defectu. Sicut ergo causa completa in virtute non indiget alio complemento virtutis, ita causa completa in conditionibus prærequisitis ad agendum in suo ordine nullam nouam conditionem prærequirit. Dicere autem præter eas conditiones nobis notas, quas causæ secundæ possunt per se, vel per alias secundas causas comparare, requirere quandam I aliam occultam conditionem, quam ex solo influxu causæ primæ habere possunt; sicut gratis dictum est, ita facilè contemnitur, quod nulla authoritate, vel ratione alicuius ponderis vel momenti nitatur.

XXIV. Sed vlterius positiuè ostendere possumus, nullam talem conditionem excogitari posse, discurrendo per illa quatuor, quæ in argumẽtis supra factis tacta sunt. Primo enim

Qualiter causa secunda à prima applicetur ad agendum. appellabatur hæc conditio *applicatio causæ secundæ ad agendum.* At nos supponimus applicationem omnem nobis notam iam factam: consistit autem hæc applicatio, vel in aliqua motione locali, vel in actione vitali, seu animali, vt quando causa finalis applicatur per cognitionem, vel potentia motiua per appetitum. Quo fit vt, sicut hæc applicatio consistit in aliqua reali actione, ita esse non possit sine efficientia causæ primæ ordinariè quidem per causas secundas, extraordinariè autem per se ipsam. At vero præter has, quænam alia esse possit applicatio? Nam si est realis efficientia, erit realis motus vel mutatio causæ secundæ. Quem ergo terminum habet? Non localem, nec alterius generis extra qualitatem, vt per se notum videtur. Neque etiam esse potest qualitas aliqua: nam, si illa qualitas datur vt virtus agendi, iam non est conditio tantum, sed principium per se actionis, & redeunt rationes superius factæ. Si vero datur vt nihil agat, impertinens est ad agendum: nec reddi potest ratio cur dicatur conditio necessaria. Dices, esse necessariam, vt coniungat secundum a-

Obiectio dissoluitur. gens primo, vt instrumentum principali causæ. Sed hæc & similia, quæ verbis dici possunt, in re explicari non possunt, quia illa coniunctio, neque est aliqua realis vnio, neque intimior præsentia, sed solum nouus quidam effectus; cuius officium & necessitatem ad actionem causæ secundæ inquirimus.

Nec vero dici potest, terminum illius mutationis, quæ XXV. applicatio dicitur, esse ipsammet actionem causæ secundæ, tum quia vna actio non est terminus alterius, vt seq. sect. latius dicam: tum etiam quia illa applicatio est mutatio in ipsa causa secunda: actio vero eius sæpe est in passo: tum denique, quia illa applicatio dicitur esse conditio præuia ad actionem: ergo & terminus eius est etiam præuius: sicut ergo in causa secunda nihil est reale, quod talem mutationẽ terminare possit, ita neque est talis applicatio, quæ sit aliquid reale in ipsa præuium ad actionem.

Alio modo appellabatur illa conditio *motus quo causa* XXVI. *Qualiter prima causa moueat secundam.* *prima mouet secundam ad agendum.* Et de hoc motu eodem discursu inquiri potest quem terminum habeat, & consequenter ad quam speciẽ motus vel mutationis pertineat, quia necesse est omnem motum realem ad aliquid tendere, & in aliqua specie esse: talis autem motus non est localis: quia non est necesse causas secundas localiter mutari quandocunque agunt; de motu verò ad quantitatem certior res est: de mutatione autem ad qualitatem procedit eodem modo ratio facta de applicatione: præter hæc tamen nihil est quod per illum motum fieri possit, vt facilè patebit discurrendo per omnia genera entium. Nec vero potest ille motus per se terminari ad ipsammet actionem causæ secundæ, tum propter rationes factas de applicatione, tum etiam, quia alias iam ille motus non esset conditio ad illam actionem prærequisita, sed esset intrinseca via ad illam actionem: quandoquidem illa actio dicitur esse proprius & immediatus terminus illius motus. Ex quo vlterius fiet, vt sicut ille motus dicitur esse à sola prima causa, ita & terminus eius, nã ab eadem causa est terminus à qua est via: ergo si actio causæ secundæ est intrinsecus terminus illius motus, erit à sola causa prima, quod inuoluit apertam repugnantiam: quomodo enim est actio causæ secundæ, si est à sola prima? Quod si dicatur, actionem causæ secundæ non esse intrinsecum terminum illius motus, sed potius extrinsecum seu remotum, necessario assignãdus erit alius terminus intrinsecus & proprius: nullum autem assignari posse, discursus à nobis factus, sufficienter ostendit.

Tertio vocabatur illa cõditio *excitatio virtutis.* Quę sic XXVII. *Virtus secunda causæ à prima quomodo excitetur.* ponatur fieri per veram & realem actionem causæ primæ in secundam vel in virtutem eius, fiet per illam actionem aliqua mutatio in causa, de qua procedit tota argumentatio proximè facta. Quod si non fit illa excitatio per veram & realem actionem in causam secundam, iam nihil agitur in causa secunda, quod se habeat per modum principij quod intendimus. Et præterea explicandum superest illis authoribus supra à nobis citatis, qui talem excitationem requirunt, quomodo excitatio virtutis fiat sine actione, aut per denominationem, vt vocant, extrinsecam, & quæ sit necessitas talis excitationis proueniẽs à sola causa prima, præter omnem illam, quæ esse potest proueniens à causa secunda. Et, vt hoc amplius intelligatur, aduerto excitationem potentiæ ad operandum, propriissimè inueniri in potentiis animæ: extendi tamen aliquo modo ad nonnullas virtutes naturales, quæ non agunt nisi prius alterentur earum subiecta, vt piper non calefacit, nisi conteratur, & res odorifera sæpè non mittit odorem, nisi prius calefiat.

Hæc ergo alteratio præuia solet dici excitatio virtutis XXVIII.

per metaphoram: re tamen vera est aut complementum virtutis per qualitatem additam, aut applicatio vel dispositio agentis, vt ex se emittere possint vaporé, vel exhalationem aliquam, qua mediante agit, vt dum res odorifera per calefactionem rarefit, facilius potest exhalare odoré, & sic de aliis. Excitatio autem causæ primæ non potest esse similis huic naturali per alterationem præuiam, quia nec complementū virtutis est semper necessarium in causa secunda, vt ostensum est, neque etiam dispositio aliqua materialis: nam in multis causis secundis necessaria non est, vt est euidens in igne calefaciente, Sole illuminãte, & Angelo mouente cœlū: & vbi est necessaria per alias causas secundas fieri solet, nec pertinet ad subordinationem causæ secundæ respectu primæ.

XXIX. Excitatio autem potentiarum animæ duobus modis fit. Vno ab obiecto, vel in genere efficientis, vt in potentiis cognoscitiuis, vel in genere finis, vt in appetitiuis. Et hoc genere excitationis etiam est per se notum, primam causam non excitare secundã ex vi generalis concursus, quia multæ causæ secundæ non sunt capaces obiectiuæ excitationis: quæ verò capaces sunt, non semper mouentur à causa prima vt ab obiecto. Neque etiam causa prima ex suo generali munere habet applicare obiecta excitantia nisi concurrendo cum causis secundis. Ad opera verò gratiæ excitat quidem Deus homines peculiari modo, verũtamen illa excitatio non pertinet ad concursum causæ primæ, sed ad supplendam, vel iuuandam imperfectionem alicuius causæ secundæ: de quo genere diuinæ excitationis peculiariter disputant Theologi in materia de gratia. Alio modo fit excitatio circa potentias animæ per quandam efficientiam quasi moralem, per naturalem sympathiam quam habent ex eo, quod in eadem essentiæ animę radicantur, cum subordinatione inter se, quæ etiam dici solet motio, vel applicatio vnius potentiæ per aliam: quo modo potentia motiua existens in musculis excitatur vel applicatur per appetitum, & voluntas dicitur hoc modo mouere omnes animæ potẽtias. Sed neque hoc genus excitationis habet locum in causa secunda respectu primæ, tum quia intrinsecè includit vitalem modum operandi, tum etiam, quia requirit coniunctionem facultatis mouentis & motæ in eodem radicali principio. Atque ita videntur exclusi omnes modi excitationis, quos possumus nos explicare aut assequi: fingere autem aliquem alium ineffabilem, eiúsque fidem petere, cum nec Christiana fides illum doceat, nec ratio aut necessitas illius reddatur, ab omni ratione alienum est.

XXX. *Obiicitur quidam modus, quo Deus applicare dicitur causas secundas.* Dicere vero quis potest, reperiri inter causam primam & secundam, quandam sympathiam ortam non ex radicatione potentiarum in eadem essentia, sed ex essentiali subiectione causæ secundæ ad primam, & supremo dominio primæ in secundam. Consistere autem potest huiusmodi sympathia in hoc, quod volente Deo vt causa secũda operetur, statim necessaria consecutione causa secũda agit, non quia in se aliquid recipiat ex vi illius voluntatis, sed quia statim illi obedit agendo, sicut potentia motiua obedit appetitui. Per hanc ergo voluntatem dici potest Deus applicare, mouere, vel excitare causam secundã ad agendum. Et quia illud velle Dei interuenit semper in concursu cum causa secunda, ideo prima causa dicitur concurrere excitando causam secũdam. Veruntamen hic dicendi modus, siue sit verus, siue falsus, non pertinet ad præsentem quæstionem: hic enim solum agimus de concursu externo & transeunte: illa autem excitatio tali modo explicata solum fit per velle internum. Item ex vi illius voluntatis nihil in se recipit causa secunda per modũ principij, vel conditionis necessarię ad agendum, de quo nunc agimus. Ergo eo modo quo nunc disputamus, nulla excitatio fit in causa secunda ex vi solius concursus causæ primæ. An vero ille modus excitationis verus sit, quia punctus est difficilis, & necessarius ad complementum huius materiæ, in sectione quarta explicabitur.

Quarta dicebatur illa conditio necessaria, *Determinatio causæ secundæ per effectionem primæ.* Hæc autem non est probabilior, quam reliquę, & generatim argumentando, si hæc determinatio dicitur fieri per veram actionem primę causę in secundam, redeunt argumenta supra facta, quod illa actio inferat mutationem in causam secundam, cuius mutationis nullus terminus assignari potest. Specialiter vero, hæc necessitas talis prędeterminationis nulla est in causis secundis naturaliter agentibus, quia illæ natura sua sunt determinatæ ad vnum: quam quidem determinationem acceperunt à Deo non per concursum, sed per influxum & conseruationem talis naturæ. Quo sensu loquitur *D. Thom.* Diuus Thomas 1. part. q. 105. articul. 1. ad 4. Formaliter vero hanc determinationem habent tales causæ ab intrinseca natura. Vnde sub hac consideratione dici solet, causam secundam determinare concursum primæ ad speciem actionis, potius, quam determinari ab illa, vt videtur loqui Diuus Thomas in 2. dist. 1. quęst. 1. articulo 1. in corpore, & ad tertium, & 1. contra Gentes, cap. 66. ratione 5. vbi dicit; *Secunda agentia sunt quasi particulantes & determinantes actionem primi agentis.* Et sumitur ex Dionysio capite 4. de diuinis nominibus, dicente, Dei actionem ex se esse indifferentem; variari autem ex diuersitate subiectorum & causarum. *D. Dion.* Dicuntur autem causę particulares determinare concursum, non quia ad hoc efficiant aliquid præuium: quid enim possunt? Neque quia Deus voluntate sua illum determinet, quod declarabimus sectione quarta, sed quia hæc causa naturâ sua postulat hunc concursum potius quam alium. Deus autem sese accommodat naturę vniuscuiusque: & ideo etiam dici solet hæc determinatio, vt est à causa secunda, esse in genere causæ materialis. In his ergo causis naturaliter agentibus non est necessaria illa conditio pręuia, quę prędeterminatio dicebatur. Quod si interdum hęc naturalia agentia propter vim agendi vniuersalem habent indifferentiam aliquam in facultate agendi res specie diuersas, naturaliter ac Physicè loquendo, semper determinantur ad vnum effectum in specie vel ex se, vel ex concursu aliarum causarum, aut materialis aut coefficientium, vt supra disput. 18. sect. 1. declaratum est.

XXXI. *Quomodo secunda causa ad indiuiduum effectum à prima determinatur.* Denique etiamsi demus (quod probabile est) quoad singularitatem actionis vel effectus determinari causam secundam à prima, vt Nominales affirmant, & in superioribus nobis probabile visum est: non oportet fingere, illam determinationem fieri per aliquam actionem causæ primę in secundam, addendo nimirum aliquid virtuti eius. Imo vix potest hoc modo intelligi, quia etiam illud additum de se erit indifferens ad plura indiuidua similia facienda: nulla enim res, quæ in aliqua specie vim habet actiuam, determinatur ex se ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, vt patet discurrendo per omnes virtutes naturales. Si quis autem velit peculiariter excipere hanc entitatem, vel virtutem quam causa prima addit secundæ, gratis id asserer, & sine causa multis implicabitur difficultatibus. Oportebit enim fateri, quoties variatur actio agentis naturalis diuersis temporibus, vel circa diuersa subiecta, variari etiã illas entitates prædeterminatiuas, quas in se recipit causa secunda à prima. Et similiter si ignis successiuè calefacit, continuè etiam aliquid debet in se recipere & pati, quod determinetur ad illam successiuam actionem. Denique vel superfluus est ille modus determinationis, vel fatendum erit, facultatem naturalem esse sufficientem de se ad specificam rationem effectus; non vero ad singularitatem eius: illud vero additum dare vim ad singularitatem, quod est intelligibile, cum in effectu prout in re fit, specifica & singularis ratio non distinguantur.

XXXII. Dicendum est ergo, illam determinationem sufficienter fieri per voluntariam præfinitionem diuini concursus. Itaque ignis, verbi gratia, indifferens est ad hunc vel illum calorem faciendum, non quidem negatiuè seu priuatiuè, id est, quia ad neutrum habeat completam virtutem in suo genere, seu positiuè, quia ad vtrumque est satis potens in ratione causæ proximę, & ad neutrum determinatus: Deus autem sua voluntate statuit cum illo concurrere ad hunc potius quam ad alium: & hoc satis est vt ab igne procedat hic effectus numero potius quam alius. Non est ergo necessaria huiusmodi conditio prædeterminans, quæ sit res aliqua recepta in ipsa causa secunda.

XXXIII. Ex his autem quæ de naturalibus agentibus diximus, colligitur, huiusmodi conditionem multo minus esse necessariam in causis secundis liberis, ex vi subordinationis & dependentiæ essentialis causę secundæ à prima. Nam eiusdem rationis est quoad hoc dependentia causæ liberę ac necessarię à prima causa. Vnde si in causa naturaliter agente sufficienter saluatur illa dependentia per concursum, qui in actione consistit, etiam saluabitur in causa libera. Nec verò ob peculiarem modum agendi causę liberę, est in ea talis conditio necessaria, quia licet voluntas, verbi gratia, quę est potentia libera, sit ex se indifferens, positis omnibus requisitis, ad agendum & non agendum, tamen reuera est tam potens ad agendum ac si non haberet alteram facultatem: & è conuerso tam potens est ad non agẽdum, ac si nihil aliud posset. Itaque ad vtrumque & ad singula habet plenam potestatem: ergo sicut alia agentia per potestatem quam habent ad vnum, possunt illud exequi cum communi concursu absque illa pręuia conditione prædeterminante: ita agens liberum, per potestatem quam habet ad plura, potest cum communi concursu aliquod eorum exercere (loquimur de actibus intra ordinem naturę contentis) absque illa conditione. Tantumque abest vt peculiaris conditio & indifferentia libertatis

libertatis ad hoc obstet, vt potius in hoc sit posita eius excellentia & dominium in suam actionem.

XXXIV. Vnde, cum dicitur, facultatem indeterminatam nõ posse determinatũ actum vel effectum efficere, ad summum habet locum in potentia ita indifferente ad plura, vt sit per se incompleta & insufficiens ad singula, quę vt sic magis est indifferentia passiua & imperfecta, quam actiua & perfecta: propter quod talis indifferentia dici solet negatiua. At vero, quãdo potentia est indifferens per completam vim ad vtrumque oppositorum, & per dominium in suum actum, optimè potest, quamuis in actu primo sit indeterminata & indifferens, determinatum effectum seu actum secundũ efficere, sese ad illũ determinando. Hæc est enim propria vis & potestas eius, à qua habet quod libera sit. Sicut etiam diuina voluntas est indifferens ad plura obiecta vel effectus creatos, & ipsa determinat ad aliquod eorum: huius enim efficacię & dominij participationem accepit voluntas creata, quamuis longè imparem in perfectione & modo. Nam increata voluntas est indifferens ad plura obiecta extra se, non vero ad plures actus volendi, vel nolendi: voluntas autem creata, etiam ad plures actus est indifferens. Deinde increata voluntas determinatur sine nouo actu illi addito: creata verò per nouum actum. Ac denique voluntas increata non pendet ab alio in sua determinatione: creata vero pendet saltem à concursu primæ causæ: cum eo tamen, sicut potest velle ea quæ sibi proportionata sunt, ita & ad ea se determinare.

XXXV. *Prædeterminatio physica causam liberam necessitaret, & quoad exercitiũ, & quoad specificationem.* Vnde vlterius addo, illam conditionem, quæ prædeterminatio dicitur non solum non esse necessariam causæ liberę ob peculiarem modum agendi eius, verũ etiam illi ob eam causam repugnare, si liberè quoad exercitium & specificationem operatura est: nam vsus libertatis quoad vtramq; partem per talem prædeterminationem impediretur. Quod primo declaratur in indifferentia quoad specificationem actus, nam cum sola prima causa dicatur efficere hanc prædeterminationem, voluntas tantum est in potentia passiua ad illam: vnde respectu illius non est libera, sed est passiuè, seu negatiuè indifferens, sicut materia ad alias formas: nam in potentia passiua vt sic, non est libertas, vt supra ostendimus. Non est ergo in potestate actiua & libera voluntatis vt hanc vel illam determinationem recipiat: cum ergo ad vnum tantum actum determinetur, illum potest efficere & non alium, quia nec potest illum efficere nisi ad illum determinetur, neque etiam potest efficere vt ad alium determinetur: sed hoc est in sola voluntate extrinseci agentis. Ergo nunquam est proximè & actiuè indifferens ad plures actus, seu quoad specificationem actus. Patet hęc vltima cõsequentia, quia voluntas ante receptam hanc prædeterminationem ad neutrum actum est perfectè & actiuè indifferens, quia si illa prædeterminatio est necessaria, sine illa non est completa vis agendi cum omnibus prærequisitis ad agendum, sicut ad libertatem necessarium est.

XXXVI. Neque etiam est in manu voluntatis habere hanc determinationem, vel vnam potius quam aliam: quid enim ad hoc faciet, cum facere nihil possit nisi prædeterminata? Vel si recipit determinationem ad volendum malum obiectum, cur ei imputabitur, quod non recipiat determinationem ad nolendum illud? Neq; enim illi potest imputari propter aliquem priorem actũ, tum quia fieri potest vt nullus pręcesserit: tum etiam quia ille fieri non potuit sine alia prędeterminatione, de qua eadem redit difficultas. Neque etiam potest imputari propter priuationem alicuius actus, tum quia nec prędeterminatio ad illum actum est in potestate eius, & consequenter nec carentia actus potest illi imputari, quia in vniuersum prima radix non operandi in voluntate, etiam positis aliis prærequisitis est, quia non accipit hanc prædeterminationem: nam si illam reciperet, operaretur. Tum etiam, quia non semper ad actum malum positiuum antecedit carẽtia prioris actus debiti, sed simul dum vnus eligitur, alius omittitur. Ac denique in eo progressu non est procedendum in infinitum, sed sistendum in aliquibus actibus primis, quorum vnum voluntas voluntariè efficit, alium omittit. Et in illis explicari non potest, quo modo prædeterminatio passiuè ad vnum potius quam ad alium sit in potestate voluntatis. Si ergo talis prędeterminatio necessaria esset, tolleretur indifferentia quoad specificationem actus.

XXXVII. Atque inde vlterius concluditur, tolli etiam quo ad exercitium actus. Nam, vt declaratum est, si prędeterminatio illa est necessaria, ante illam receptam non est in potestate actiua & libera voluntatis talem actum exercere; quia nondũ est potentia proxima, id est completa, & cum omnibus prærequisitis ad agendum, etiam est potestas actiua remota (vt ita dicam) quia non est in potestate voluntatis aliquid facere, quo illa conditio, seu prædeterminatio adhibeatur, sed solum est in potentia passiua ad illam, quæ non sufficit ad libertatem: quæ omnia satis declarata & probata sunt. Rursus posita in volũtate illa cõditione, quæ prædeterminatio dicitur, fieri nõ potest quin ipsa exerceat actum; nec potest resistere determinationi, seu motioni eius: ergo nunquam habet potestatem exercendi, & non exercendi actum: ergo tollitur indifferentia quoad exercitium, quę in hac potestate consistit. Antecedens certum est in ea opinione quam impugnamus: nam hæc prædeterminatio dicitur pertinere ad actualem cõcursum Dei. Vnde sicut impossibile est Deum concurrere cum voluntate, & ipsam non operari, ita impossibile est voluntatem recipere illam prædeterminationem & non prodire in opus. Et ex ipso nomine prędeterminationis id constat: nam si post receptam prædeterminationem potest voluntas non operari; ponamus non operari; ergo tũc adhuc manet indifferens ad operandum & non operandum: ergo indiget prædeterminatione vt operetur, & falsum erat accepisse prædeterminationem.

XXXVIII. *Responsio aliquorũ ad nostras rationes refutatur.* Fortasse quis dicet, post acceptam prædeterminationẽ posse quidem voluntatem non operari, nolet tamen admittere, de facto non operaturam, quia licet possit, nunquam ita se gerit. Sed hoc friuolum est, & non consequenter dictum. Primo quidem, quia si potest vera potestate quæ ad libertatem sufficiat, vnde affirmari potest illam potestatem nunquam exerceri? Secundo, quia tam est necessaria connexio inter illam prædeterminationem & operationem, vt naturaliter impossibile sit hanc separari ab illa, imo & ipsi aiunt implicare contradictionem, sicut esse simul determinatum & indeterminatum respectu eiusdem, vel agens mouere & passum non moueri: ergo nõ est in voluntate potestas ad resistendũ actiuitati huius prædeterminationis, quia non est in ea potestas ad impossibile: ergo falsum est, posita prædeterminatione posse non operari. Tandem, quia si voluntas potest non velle id, ad quod prædeterminatur, vel id est, quia potest habere actũ oppositum. Et hoc non, vt patet ex probatione prioris partis, quia iam id spectat aliquo modo ad indifferentiam quoad specificationem. Vel id est, quia potest suspendere actum: & hoc etiam non, quia non potest voluntas resistere efficacitati illius prædeterminationis. Neq; illa subditur vsui libertatis, sed illam potius sibi subdit: ergo neutro modo est in voluntate illa potestas, & consequenter nec libertas quoad exercitium.

XXXIX. Quod etiam confirmatur ex definitione potentiæ liberę supra tradita, scilicet, de ratione illius esse vt positis omnibus prærequisitis ad agendum, possit agere & non agere: nam in pręsenti vna cõditio necessaria esse dicitur prędeterminatio facta à prima causa, qua posita non potest voluntas agere & non agere, sed agere tantum: ergo sine libertate quoad exercitium, & ex necessitate agit. Nec refert quod illa necessitas sit ex suppositione, nam illa suppositio est antecedens omnem vsum libertatis, & ab extrinseco proueniens, vt satis declaratũ est: talis autẽ suppositio si necessitatem inferat, inducit necessitatem simpliciter & tollit libertatem: iuxta doctrinam Anselmi & aliorum in superioribus declaratam. Ideóque merito dixit Scotus in 4. d. 49. quæstione sexta, §. Duo ergo, libertatem voluntatis tolli, si ab aliquo habitu inhærente prædeterminetur ad vnum: nomine autem habitus intelligendum est quidquid per modum principij, seu actus primi antecedit actum secundum, nam de quolibet huiusmodi eadem est ratio.

XL. Vnde tandem potest vtraque pars ita confirmari, quia voluntatem de se indifferenté ad plura physicè & intrinsecè determinari ad vnũ eorum, nihil aliud est quam velle illud: ergo nec potest talis prædeterminatio esse prærequisita ad volendum, nec potest omnino ab extrinseco prouenire à sola causa prima: quia velle non est in nobis sine nobis; & licet daremus de potentia absoluta id fieri posse, saltem non posset fieri vt illud velle esset liberum, ad quod voluntas merè passiuè se haberet. Antecedens probatur, quia in voluntate nihil est nisi aut actus secundus aut primus, neque inter hæc potest excogitari mediũ; neque ab Aristotele, aut alio Philosopho inuentum est: ergo vel illa prædeterminatio est actus secundus: & illum appellamus velle, sub quo & nolle, & similes actus comprehendimus. Vel est actus primus, & sic aut subditur vsui voluntatis, & ita non prædeterminat illam, vt verum est de omnibus habitibus in voluntate existentibus, aut subdit illam sibi, suæq; necessariæ efficacitati, & ita impedit vsum libertatis eius. Adde inauditũ esse in volũtate actũ primum, qui non sit habitus eius, nullaque ratione declarari posse ad quid talis actus primus necessarius sit, præsertim in ordine naturalium actuum, vt nunc loquimur.

XLI. Video offerri hoc loco occasionem tractandi quamplures difficultates ad libertatem arbitrij pertinẽtes, prçsertim illas quæ apud Theologos de diuina præscientia, prædefinitione, prædestinatione, & gratia, & de illa maximè quæ in efficaci auxilio consistit, disputantur. Sed iam præmisimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus supernaturalibus, nec de efficacia gratiæ, sed solum de generali concursu primæ causæ cum secundis: ad quem negamus illam prædeterminationem esse necessariã, aut in causis liberis posse in cõcordiam redigi cum vsu libertatis earum. Nihilominus tamen verum est Deum habere ęternam præscientiam omnium quæ in tempore fiunt: quia non fiunt sine ipso agente, & ipse non agit nisi quæ cognoscit, quia per intellectum operatur: non cognoscit autem quicquam ex tempore, sed ex æternitate: ea autem cognitio non requirit Physicã prædeterminationem causarum, sed æternam præsentiam omnium quæ in tempore sunt. Similiter verum est, Deum posse sua volũtate æterna prædefinire effectus suæ prouidentiæ consentaneos: posse item voluntates hominum mouere quo vult, & quãdo & quomodo vult: atquę ita posse etiam & sæpè conferre hominibus auxilia efficacia gratiæ iuxta mensuram voluntatis suæ: sed hæc non pertinent ad concursum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologiæ mysteria pertinet. Id vnum credimus ad ea omnia non esse necessariam prædeterminationem physicam liberi arbitrij, neque aliquid simile quod arbitrij lædat libertatem: sed de his alias.

XLII. *Num sine prædeterminatione Physica stet subordinatio causæ secundæ ad primam.* Quinto dicebatur illa conditio necessaria propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quasi non possit vera subordinatio intelligi sine aliqua impressione (vt sic dicam) causæ primæ in secundam, quæ sit quasi vsus eius. Verum tamen argumenta facta sub nomine motionis, applicationis, &c. procedunt de quacunque reali impressione, aut quauis alia voce significetur. Deinde quod ad subordinationem nihil hoc deseruiat, ita ostendo: Nã subordinatio inter causam secundam & primam duplex intelligi potest. Vna est radicalis, seu aptitudinalis: quæ in hoc tantum consistit, quod causa secunda non est apta ad agendum nisi dependenter à causa prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causæ secundæ est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse. Ex parte vero cuiuscunque effectus vel actionis quæ potest manare à causa secunda, radix est esse ens per participationem, quod non potest esse nisi ab ente per essentiam. Ad hanc igitur subordinationem, est quidem necessaria illa actio causę primæ in secunda, qua dat & conseruat illi esse & virtutem agendi: illa vero sufficit, neque est alia per se necessaria: quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo.

XLIII. Alia vero est subordinatio in actu secundo. Quod autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua causa prima conferat secundæ aliquid per modum principij actualis, vt vocant, duobus modis ostendo. Prior est, quia hęc actualis subordinatio non est denominatio intrinseca in causa secunda, per se loquendo. Quod patet, quia solum in hoc consistit, quod causa secunda pendeat à prima in agendo: si ergo ipsum agere vt sic non est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens quod ipsamet actio causæ secundæ pendet essentialiter à prima causa tanquam à primo ac præcipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa quatenus actu agens est, essentialiter subordinetur primæ, non est necesse vt aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundum hanc rationem non subordinatur vt recipiens, sed vt agens: ergo subordinatio hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter pendet à prima causa.

XLIV. Secundo idem declaratur, nam licet admittamus causam primam aliquid efficere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt affecta toto illo principio pręcisè concepto, est subordinata causę primæ solũ in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agendo, vt in superioribus probatum est: ergo subordinatio actualis agentis vt agens est, non consistit in illa præuia actione, quæ tantum ad constituendum vel complendum actum primum pertinet, ergo, quamuis supponatur constitutum sine illa actione, per solam effectionem & conseruationem causę ac virtutis eius, adhuc manebit integra subordinatio actualis in agendo.

XLV. Tertio declaratur hoc ipsum exemplis: nam calor, verbi gratia, subordinatur formę ignis in agendo ignem, non quia aliquid in se recipit à forma dum agit, præter suam entitatem, sed propter dependentiam actionis ab illis duobus principibus ita inter se constitutis sit vt vnum sit sub altero, id est, vt sit inferius illo, & posterius illo, & pendens ab illo. Similiter in supernaturalibus sacramentum, verbi gratia, Baptismi est subordinatum Christo in agendo, non quia in actuali actione aliquid in se recipiat, iuxta probabiliorem opinionem. Et similia exempla multa facilè possent inueniri. Igitur neque ex vi subordinationis necesse est, aut fieri potest, vt concursus primæ causę consistat in aliquo, quod per modum actus primi detur causæ secundæ in ipsa actuali actione.

Satisfit aliarum opinionum fundamentis.

XLVI. Ex iis quę diximus, probando nostram sententiam virtute, responsum est ad fundamenta contrarię sententię: vt tamen declaremus quo sensu intelligendę sint grauium authorum locutiones, & quomodo cum solo concursu consistente in actione saluentur locutiones illæ ac denominationes, necessarium erit ad singula sigillatim respondere.

Exponitur axioma illud, Causa secunda non agit, nisi mota à prima.

XLVII. Ad primum ergo dicitur primo, axioma illud, *Causa secunda non agit, nisi mota à prima*, intellectum in ea proprietate, quod causa, præter suum esse, & omnem virtutem agendi connaturalem quam habet, indigeat nouo motu vero ac reali in ipsa recepto vt agat, falsum esse, vt probatum est. Neque inuenitur in eo sensu ab Aristotele alicubi traditum. Vnde etiam est falsum, in illo principio sic intellecto fundari, vel reductionem omnium motuum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in physica experientia & ordine sensibilium motuum, vel in proportionali dependentia omnium effectuum à suis causis, non vero in illa occultissima præmotione, nulla ratione fundata. Itaq; discursus Physicus Aristotelis fuit, omne quod mouetur ab alio moueri; omnésque motus inferiorum corporum aliquo modo reduci ad motum cœli: cœlũ autem ipsum moueri ab alio: atque ita cum non procedatur in infinitum, sistendum esse in aliquo primo motore. Discursus autem metaphysicus proportionalis erit omne ens quod non est à se amare ● alio: & illud aliud, si non sit à se, rursus esse ab alio, cúmque non possit procedi in infinitum sistendum esse in ente à se. Et proportionali modo poterit discursus fieri inter agentia vt sic, ex vi essentialis dependentię à nobis explicatę: nam quod non est agens à se, reducendum est in aliud in quò nitatur in agendo, donec sistatur in aliquo quod à se sit agens, & in nullo alio nitatur. Denique fieri potest discursus naturalis ex sensibilibus motibus corporum vniuersi, per quos res istę corporeæ ita applicantur ad agendum vel patiendum, sicut necesse est ad conseruationem vniuersi: nam hoc est signum, hęc omnia ab vno supremo principe gubernari: illa ergo propositio in dicto sensu nec vera est, neque ad prędictas reductiones necessaria.

XLVIII. *Vnde ducat originẽ locutio de motione secundarũ causarum à prima. Fonseca.* Continet igitur illa propositio Metaphoram & Analogiam quandam sumptam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro quinto, Metaphysic. capite secundo, quęstione nona, sectione secunda. Nam quia videmus hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo pendent, & nobis subordinatur, non agere nisi mota à nobis, ideo ad explicandam subordinationem & essentialem dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicuntur causæ secundæ non agere nisi motæ à prima. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse datum & conseruatum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actiuę potest dici quasi continua quędam motio ipsius causæ secundę à prima. Rursus, si causa secũda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendũ, illam etiam habet à causa prima, vel per causas secũdas operante, vel interdũ ab ea sola: sępe enim ita operatur, non ex vi generalis concursus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loquitur Scriptura in testimoniis ibi citatis, quæ proinde non sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo modo potest causam secundam non agere nisi motam: nam si est spiritualis, agit pręuia actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si vero sit corporalis indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc fit, vel qui antea præcesserit. Vnde aliqui ex authoribus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas secundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnem causam secundam ita esse actiuam, vt etiam passiua sit, & mobilis aliquo motu: in quo

non

non explicat aliquam conditionem, quam tales causæ requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent. Quod etiam est satis vt intelligamus, deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat vt nihil pati possit.

Exponitur hac locutio, Causa secunda applicatur à prima ad agendum.

XLIX. AD secundum, ita est explicanda illa propositio: *Causa secunda applicatur à prima*, sicut illa, *Mouetur ad agendum.* Et quidem Diuus Thomas qui maximè videtur illa locutione vsus 1. part. q. 105. articul. 5. in primis ipsam vocem corrigit, quia non simpliciter appellat causam primam *applicantem*, sed *quasi applicantem* secundam. Deinde ibi non meminit alterius concursus vel motionis, sed tantum illius applicationis. Vnde quod in 1. 2. vocauit auxilium Dei mouentis, in prima parte applicauit applicationem primæ causæ. Et vtrumq; nihil aliud est quam ipse actualis concursus, ne dicamus Diuũ Thomam hunc aut ignorasse, aut tacuisse, quod & per se est absurdum, & repugnat eidem Diuo Thomæ dicto articulo quinto ad secundum, vbi ex illa applicatione concludit vnã & eandem esse actionem primæ & secundæ causæ: quod solum est verum propter concursum per modum actionis, vt sequenti sectione declarabitur.

L. Ipse ergo actualis & immediatus concursus actionis, sicut per translationem dicitur motio, ita etiam dicitur applicatio, vt significetur dari à prima causa vt à superiori, & ab ea dirigi & ordinari ad fines à se intentos, quod est quoddam applicationis genus. Et hoc probat ratio tacta in illo secundo argumento, & nihil aliud. Magisque intelligetur ratio illius vocis seu applicationis, si distinxerimus duplicem applicationem, aliam præuiam vt conditionem requisitam, de qua non potest illud intelligi, vt ostensum est: aliam vocare possumus actualem seu formalem, intimè inclusam in ipsa actione: sic enim, qui actionem inchoat, dicitur tunc se applicare ad actionem: quæ applicatio non est aliud, quam exhibitio illius actionis: hoc ergo modo vocatur applicatio ipse concursus primæ causæ: tamen illa applicatio non est à sola prima causa, sed etiam à secunda, adiuuante prima, & sub hac ratione etiam applicante. Sub hac enim ratione applicationis significatur actio secundum primam emanationem à suo agente: & ideo, vt significetur, Deum concurrere ad illam secundum omnem rationem eius, dicitur Deus applicare causam secundam ad agendum. Et hæc satis sunt ad illam locutionem.

Quid sit, causam secundam agere in virtute prima.

LI. ALia vero locutio in eodem argumento posita, scilicet *quod causa secunda agit in virtute prima*, seu *quod virtus diuina est virtus omnis causa agentis*: & aliæ similes quæ habentur libro de Causis, exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gentes, cap. 70 vbi sic ait: *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris, in quantum superior dat inferiori virtutem agendi, vel conseruat eam.* Et infra: *Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium. agit enim in virtute omnium.* Agere enim in virtute nihil aliud est, quam agere per virtutem participatam à superiori virtute, & dependenter in sua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur virtus diuina virtus omnium causarum, quia omnes conseruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo sufficiunt, & per se requiruntur ad veritatem similium locutionum.

D.Thom.

LII. Verum est, Diuum Thomam q. 3. de potentia, art. 7. addere tertium, nimirum, virtutem instrumentalem fluentẽ, quam recipit causa secunda à prima, vt agat tanquam instrumentum eius: disertè enim hanc numerat tanquam distinctam ab applicatione, & ab efficientia seu conseruatione ipsius causæ secundæ & virtutis eius. Existimo tamen Diuum Thomam tacitè retractasse illam doctrinam in 1. p. vbi exquisitè tractans omnem modum quo causa prima operatur cum secunda, illam virtutem omisit, quod facere non potuisset in proprio ac præcipuo loco, si existimasset esse per se necessariam ad concursum primæ causæ: & similiter 2. cont. Gent. cap. 70. illius non meminit. Nec discursus quem facit in dicto articulo 7. de potentia efficax. Fundatur enim in eo, quod causa secunda nõ potest efficere esse existentiæ nisi per modum instrumenti: quod, propriè & in rigore loquendo de instrumento, verum non est, vt in solutione ad quintum attingam, & latius infra disputando de essentia creaturæ.

LIII. Ad tertium respondetur, illam excitationem commentitiam esse nisi Metaphoricè ipsamet naturalis inclinatio ad agendum dicatur excitatio: illa autem inclinatio non est per actionem distinctam ab illis, quibus causa secunda & virtus eius conseruantur, & adiuuantur. Ad rationem vero ibi propositam respondetur, agentia creata dum agunt, non perfici perfectione distincta ab ipsa actione: neque vllus vnquam Philosophorũ aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio vero ipsa ab ipso Deo est immediatè, non tamen ab illo solo, sed cum ipsa causa secũda. Quod si talis actio sit immanens in agente, erit perfectio eius intrinseca: tale enim agens habet vim se ipsum perficiendi, cum debito & accommodato concursu primæ causæ. Si vero actio sit transiens, quæstio est an secundum aliquid sui maneat in agente; vel an, licet omnino transeat in passum, etiam ibi sit dicenda perfectio agentis: de quibus suo loco dicemus, nam ad præsens nil referunt: quicquid enim horum dicatur, sufficit ad hanc perfectionem concursus primæ causæ per modum actionis.

Agentia qua actione perficiantur.

LIV. Quarta & quinta ratio, cum omnibus quæ in eis tangũtur, tractata sunt, & expedita inter probandam secundam assertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione insinuantur. Vnum est causas secundas non agere vt instrumenta primæ, quod est facile, nam licet interdum ita appellentur, ad indicandam dependentiam, quam in operãdo habent à prima causa, tamen non sunt propriè & rigorosè instrumenta, sed causæ principales in suo ordine: nã per proprias virtutes, & in suo ordine sufficientes, agũt, & effectus sibi similes producunt, vt notauit D. Th. quæstione 24. de veritat. art. 1. ad quartum & quintum, & Scotus in 4. d. 1. q. 1. ad vlt. & superius explicando diuisiones causæ efficientis idem declarauimus. Omitto, etiam in rigorosis instrumentis non esse necessarium, vt, priusquam agãt, in se recipiant à causa principali aliquid per modum principij, à sua entitate distinctum, de quo alias. Aliud punctum erat de ordine prioris & posterioris naturæ, qui inter actiones causæ primæ & secundæ intercedit, de quo dicam sect. seq.

Causa secunda cur dicantur instrumẽta prima.

LV. Ad sextum fundamentum, simpliciter negatur assumptum, nimirum perfectius concursurum Deum, si concurrat influendo aliquid actuale per modum principij: non enim consistit maior perfectio in multiplicatione entitatum, principiorũ, aut influxuum, alioqui essent hæc infinitè multiplicanda. Sed consistit maior perfectio in hoc, quod singula fiant in debito pondere, numero & mensura. Duo ergo spectant ad summam perfectionem causæ primæ vt operantis & cooperantis in causis & cũ causis secundis: vnum est, vt nihil virtutis vel actus primi, vel conditionis requisitæ quæ verè sit aliquid, reperiatur in causa secunda, quod non sit datum & cõseruatum à prima: aliud, vt actio creaturæ fieri non possit sine actuali immediato influxu causæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel conditionum necessariarum, per se non pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, sed ibi tantum addenda sunt talia principia, vbi specialis aliqua ac vera causa & necessitas, vel saltem vtilitas intercesserit.

In quo sita perfectio causa prima cõcurrentis cum secundis.

LVI. Ad primam itaq; probationem respondetur idem esse, causam secundam pendere à prima in causando, & pendere in actione sua, seu (quod idem est) in causalitate sua: nam si pendet in suo esse, & in tota virtute sua, & vlterius in actione & causalitate sua, in quo alio pendere debet aut potest? Nam quod ibi additur de hoc complexo, *causam secundam agere*, nihil nouum est, nam creaturam agere, nihil est aliud, quam actionem ab illa prodire. Vnde prima causa efficiendo hanc actionem, efficit illam vt prodeuntem à tali causa. Nam licet habitudo actionis ad causam secundam præcisè concepta non respiciat Deum vt terminum illius habitudinis, tamen vt est aliquid in re, ab ipso Deo fit, sicut etiam passio vt passio non respicit Deum, fit tamen à Deo: hoc igitur modo creaturam agere; est etiam à Deo.

Causam secundam agere, quomodo à Deo.

LVII. Atque idem est de illa locutione, *Prima causa facit vt secunda faciat*: si particula *vt*, nihil aliud denotet, quam collationem virtutis, & Physici concursus necessarij ad operandum. Si vero denotet peculiarem habitudinem finis, ita vt significetur, primam causam peculiariter intendere omnem actionem causæ secundæ in particulari, est quidem id sæpe verum, non tamen est semper necessarium, aliquas enim actiones non intendit, sed permittit: & tunc non propriè in eo sensu facit Deus vt creatura faciat, sed permittit vt faciat, eique facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ causæ, vt vniuersum & ad omnia concurrat illo modo, sed potius est præter sapientiam & bonitatem eius. Atque ita potest argumentum in contrarium retorqueri, nam ex opposita sententia sequitur, Deum in vniuersum facere vt faciant, etiam ij qui malè faciunt: qui per propriam actionem

suam) sola sua voluntate prodeuntem eos determinat vt ita faciant: de qua ratione dicemus plura in sectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere vt homines faciant, illustrationibus, & inspirationibus: quomodo in Scriptura reperitur illa locutio, non tamen pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad ordinem gratiæ vel specialis prouidentiæ diuinæ, cuius consideratio non est huius loci.

LVIII. *Qualiter Deus vtatur causis necessariis.* Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominium primæ causæ pertinere vt vtatur causis secundis ad suos ipsius fines, verissimum est: falso tamen & sine fundamento, fingitur hunc vsum consistere in hoc, quod semper agit circa creaturam aliquid distinctum ab ipsa, & à naturali virtute eius. Potest quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, si velit, vel supplere quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc semper fit necessarium: non pertinet ad dominium, vel conuenienté vsum creaturarum, sed facilius vtetur Deus creaturis suis, si intelligamus dedisse illis completas virtutes in suo genere, & conditiones omnes requisitas cum quibus, si ipse concursum adiungere voluerit, facient illæ quod ipse decreuerit: quod est vti illis ad agendum.

LIX. *Qualiter liberis.* Quamquam hic modus vtendi causa secunda peculiare aliquid requirat in causa libera, nam illa, positis omnibus prærequisitis ad agendum, & præparato etiam concursu Dei eo modo quo explicabimus sectione quarta, non statim operatur vnum determinaté, & ideo, si Deus vti illa vult ad aliquem determinatum effectum, habet peculiarem modum, moralem potius quam Physicum, quod id facit. Interdum propria agendo ac mouendo, vt in bonis, interdum sinendo ac permittendo, vt in malis. Quod spectat ad illam infinitam Dei sapientiam, qua prænoscit quid causa libera in quacunque occasione, & cum quibuscunque circumstantiis operatura sit: quod amplius exponere non est huius loci. Illud solum aduerto, cum Deus concurrit cum voluntate creata ad actum malum, non proprié vti voluntate ad illum actum (absit enim, quod Deus illum actum intendat) sed vtitur voluntate sic malè agente, ad aliquod bonum, quod pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem sapientiam.

LX *Creaturæ actio qualiter ad dominium Dei pertinens.* Ex quo tandem intelligitur, non semper actionem creaturæ pertinere ad vsum positiuum dominij Dei: sed partitione vtendum esse: nam quatenus illa actio est à Deo, pertinet proprie ad vsum dominij eius, quia ex eius potestate & libertate pendet: quatenus vero est à voluntate creata, si sit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam ex positiuo vsu dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si vero sit mala, erit tantum ex vsu negatiuo, quia nimirum illam non impedit cum possit.

SECTIO III.

Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem causæ secundæ, & ad subiectum eius.

I. *Dubitandi vtrinque ratio.* Multa in hoc titulo comprehenduntur, quæ necessaria sunt ad declarandú exactius, quid sit hic concursus Dei: possúntque ex dictis in sect. præcedenti absque opinionum & argumentorum multitudine, breuiter expediri. Primum est, an concursus Dei, & creaturæ, sint vna actio, vel plures. Nam quod sint plures, indicat tum multitudo principiorum, tum ordo naturæ, quo censetur prior Dei concursus quam creaturæ. Quod vero sit vna, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipsam creaturæ, tum quod ad actionem non est actio.

Actionem causæ primæ & secundæ vnam esse.

II. *D. Thom.* Atque hæc posterior pars est sine dubio vera: eámque expresse docet D. Thom. 1 part. q. 105. art. 5. ad secundum, vbi simul respondet ad primam rationem dubitandi à nobis positam dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus* (supple *totalibus*) *vnius ordinis: sed nihil prohibet quod vna & eadem actio procedat à primo & secundo agente.* Addet Imo necessarium est: quia ab vtroque essentialiter & immediaté in suo genere pendet. Idem habet *Ægid.* *Capreol.* *Durand.* D. Tho. 3 cont. Gent. capit. 70. & Ægid. in 2. dist. 1. quæst. 2. artic. 6. & ibi Capreol. quæst. 1. artic. 3. ad argum. Durand. cont. 6. concl. Denique ab hac sententia nullus qui recté sentiat de diuino concursu, in re dissentit, tamen vt intelligatur diuersitas quæ esse potest in modo explicandi, aduerto de actione Dei transeunte duplicem esse opinionem.

III. Quidam asserunt actionem Dei nunquam esse formaliter transeuntem, sed solam Dei voluntatem esse actionem eius, eam vero actionem quæ in extrinsecam materiam transit, non comparari ad Deum vt actionem, sed vt effectum actionis eius: iuxta quem loquendi modum distinguuntur maximè actio Dei & actio creaturæ, tanquam res increata & creata. *Actio quâ Deus concurrit, nũ immanẽs, aut transiens.* Nihilominus tamen verũ est, etiam iuxta hanc sententiam, actionem creaturæ per se ipsam immediaté manare non solum à causa secunda, sed etiam à virtute, vel actione interna Dei, siue illa actio creaturæ cóparatione Dei dicenda sit actio, siue effectus eius, quod ad nomen pertinere potest. Vnde ad tollendam æquiuocationem dici potest in ea opinione, concursum internũ Dei distingui ab actione creaturæ: concursum autem externum seu transeuntem esse idem cum actione causæ secundæ, siue in illa sit per modum actionis, siue per modũ primi effectus. Alia opinio & verior est, quam supra defendimus, actionem transeuntem, & manentem à Deo esse veré actionem Dei, voluntatem autem eius, potius concurrere per modum principij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, est euidens vnam & eandem esse actionem causæ primæ & secundæ.

Quod ita vlterius demonstro, quia si in illo effectu sunt duæ actiones, vna solius Dei, & altera causæ secundæ terminatæ ad vnum & eundem effectum, interrogo an actio causæ secundæ sit à sola illa, & non à Deo per se & immediaté. Et hoc dici nullo modo potest: alias sequitur, effectum solum causæ secundæ fieri à prima, non tamé actionem ipsam: consequens est omnino falsum & incidés in opinionem Durandi supra tractatam. Et ideo Diuus Thomas & alij Theologi non solum docent, esse Deum causam per se immediatam in suo ordine omnium effectuũ creaturarũ, sed etiam omnium actionum, & ita etiam loquitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes & motus creaturarum: & Ioannis 1. dicitur, *Sine ipso factum est nihil*: actio autem creaturæ, vt sic aliquid est, non ergo fit sine actuali influxu Dei. *D. Tho. Deus est causa omnium effectuum & actionum creaturæ.* Et ratione patet, quia vel actio creaturæ in re non est aliquid distinctum ab effectu eius: & sic necesse est vt ab eisdem causis manent, quia sunt idem. Vel est modus ex natura rei distinctus ab effectu. Et sic habet aliquam rationem realem, quam necesse est immediaté pendere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua cætera entia per participationem: quia illud esse, quod habet secundum modum suum, est esse diminutum & participatum, ac proinde per se pendens à primo ente. Si vero dicatur, actionem causæ secundæ non esse à sola illa, sed simul esse per se & immediaté à prima causa: ergo est vna & eadem actio vtriusque causæ, quod intendimus: & superflua est alia distincta actio quæ sit à sola causa prima ad eundem effectum, quia per priorem actionem sufficienter influit in illum in suo ordine.

V. *Actione causa secunda per se ipsam à Deo pendet.* Dicetur fortasse actionem causæ secundæ esse etiam à prima, tamen diuerso modo: nam à secunda est immediaté per se ipsam: à prima vero est per aliam actionem propriam solius Dei, transeuntem etiam & extra Deum existentem: ita enim loquimur nunc. Sed hæc multiplicatio actionum impertinens est, & contra omnem rationem Philosophicam: nam ad actionem transeuntem non est alia actio, præsertim etiam transiens: alioqui in infinitum procedemus. Petam enim de illa priori actione quæ dicitur esse à solo Deo, an sit per aliam actionem etiam transeuntem, vel per se ipsam. Si per aliam, procedemus vlterius, & sic in infinitum: si per se ipsam, idem dicetur melius de prima actione quæ sicut per se fluit à causa secunda, ita per se etiam fluat à prima: quia nulla est repugnantia quod per se fluat ab vtraque cum sint diuersi ordinis, vt D. Tho. supra dixit. Nec maior assignari potest in hoc, quod per se ipsam procedat à prima causa, quã in eo quod procedat per aliam actionem: imo hoc posterius multo magis repugnat, nam est contra rationem actionis vt sic esse terminum alterius actionis. Relinquitur ergo vt concursus Dei ad extra nihil aliud sit quam ipsamet actio causæ secundæ, vt per se immediaté fluens à prima.

Sitne actio causæ secundæ ab actione primæ.

VI. Atque hinc facilè expeditur aliud punctum ad hanc sectionem pertinens, scilicet an actio causæ secũdæ dici possit fieri, manare, aut esse à cõcursu vel actione causæ primæ, vel é conuerso actionem causæ primæ causare actionem causæ secundæ. Videntur enim omnes authores ita loqui, idque videtur pertinere ad vniuersalem influentiam causæ primæ. Item actio creaturæ est à Deo: ergo pendet ex actione Dei. Denique hac ratione diuina actio est prior natura quam actio creaturæ.

VII. *Capreol.* Dicendum vero est cum Capreolo in 2. distinctione 1. quæst. 2. artic 3. ad 7. Aureoli contra sextam cõclusionem, actionem Dei posse sumi pro actu immanente, seu volitione

litione ipsius Dei, vel pro actione exteriori. Priori modo procedunt rectè argumenta facta. Quo sensu non solum actio causæ secundæ, sed etiam actio transiens causæ primæ, & quando operatur cum creatura, & quando sola operatur, procedit, & pendet ab actione interna ipsius Dei. Et eodem sensu videtur sumendum quod D. Tho. ait in 3. d. 23. q. 3. artic. 1. actiones omnium secundorum agentiũ fundari super actione primi agentis: quia omnes fundantur aliquo modo in diuina voluntate. Tamen iam in superioribus diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit fluxum & tendentiam ad terminum: sed habere potius rationem principij, quia vel est ipsa omnipotentia Dei, vel si ratione distinguantur, habet se vt applicans omnipotentiam Dei ad agendum.

D. Thom.

VIII. Posteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ vna & eadem est, vt diximus. Et ideo secundum eam rationem non potest actio creaturæ manare, aut pendere proprie ab actione Dei, neque è conuerso actio Dei potest proprié causare actionem creaturæ, quia idem non causat se ipsum, nec pendet à se ipso. Item quia actio vt actio solum est causa sui termini & non est causa per modum viæ: actio autem Dei non est via ad actionem creaturę, sed ad effectum, neque actio est terminus actionis. Ad vniuersalem igitur influxum primæ causæ solum spectat, vt omnis actio causæ secundæ procedat à voluntate & potentia ipsius primæ causæ, non vero quod procedat per aliam actionem externam, sed potest procedere per se ipsam immediatè à voluntate seu virtute Dei. Vnde quando actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concursu Dei, vel sumitur concursus pro immanente & interno actu, quatenus influit in actionem externam; vel locutio non debet sumi transitiuè (vt sic dicam) nisi secundum rationem. Proprius enim dicetur actionem creaturæ esse etiam à Deo, & vt sic esse ipsum concursum Dei ad actionem causæ secundæ, à qua non est aliud secundum rem, sed tantum secundum rationem vel respectum.

Sitne ordo naturæ inter actiones causæ primæ, & secundæ.

IX. Hinc rursus dissoluitur facilè tertium punctum sæpius actum, de prioritate naturę inter actionem Dei, & actionem creaturæ. Est enim distinguendum primo de actione interna & externa, vt loquamur cum multis, in sensu dicto. Secundo de prioritate naturæ: nam quædam est quæ consistit in propria causalitate, & dependentia vnius ab alio: alia, quæ solum consistit in maiori quadam dignitate, vel vniuersalitate, independentia, aut alia proprietate simili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, clarum est actionem Dei esse priorem natura vtroque modo, scilicet, & dignitate, & causalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè pendet ab actu Dei. In hoc autem sensu non solum actio creaturæ vt sic, sed etiam ipsamet actio Dei exterior, est posterior natura, quã interior actio Dei, nam verè causatur ab illa. Et hoc sensu ferè loquuntur authores, cum dicunt, actionem causę primæ, esse priorem natura actione causæ secundæ secũdum causalitatem, vt patet ex Capreolo supra. Neque obstat, quod actio Dei hoc modo non solum natura, sed etiam tempore & æternitate est prior actione creaturæ, quia in his locutionibus non consideratur actio Dei interna secundum solam entitatem absolutam eius, sed vt connotat actualem influxum in creaturam. Quomodo dicunt multi, creationem actiuam esse ex tempore, etiamsi realiter sit immanens: quia actualis influxus quem connotat, est temporalis; & sub ea etiam ratione dicitur esse prior natura, etiamsi sit simul tempore cum effectu.

X. At vero loquendo de actione externa tam Dei, quam creaturæ, sic non potest vna dici prior natura quam alia prioritate causalitatis, quia, vt ostensum est, cum sint vna & eadem actio, nõ potest inter eas intercedere vera causalitas. Nihilominus tamen, distinguendo secundum rationem illam actionem, vt est à causa prima, vel vt est à secunda, dici potest per prius ac principalius esse à prima, quam à secunda: & simili modo dicetur causa prima prius natura influere in illam actionem quam secunda. Primo, quia causa prima altior est, & nobilior, magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam vniuersaliori ratione: nam causa prima influit in quemlibet effectũ vel actionem ex eo precisè quod aliquid entitatis participat: causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori, magisque determinata ratione entis. Vnde fit tertio vt influxus causæ primæ ex se & ex suo genere dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam

A inter prioritates naturæ Aristoteles posuit: nam influxus causæ primæ absolutè non pendet à causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non vero è conuerso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caiet. 1. p. qu. 14. art. 13. & insinuat Scotus 1. distinct. 39. & in 2. distinct. 37.

Caiet. *Scotus.*

XI. Atq; eisdem modis exponitur illa locutio lib. de Caus. proposit. 1. quę talis est, *Causa prima prius agit in causatũ, & vehementius ingreditur ipsum.* vbi Diu. Thom. etiam in Commentario eadem interpretationem adhibet, adiun- B gens ex Proclo, *Causam primam prius influere, quia causa secunda non agit nisi virtute eius.*

Explicatur quadã propositio ex lib. de Causis excerpta.

In quo subiecto sit concursus causæ primæ.

XII. Quartum punctum huc spectãs, est, an concursus causæ primæ recipiatur in secunda, vel in effectu eius. Quæ interrogatio solum habet locum in concursu transeũte: nam immanens non recipitur in subiecto, sed est ipsa volitio Dei subsistens. Vt ergo abstrahamus ab opinionibus, formaliter respondendum est iuxta dicta, concur- C sum Dei in eo subiecto esse, in quo est actio causæ secundæ. Patet, quia in re non distinguuntur: ergo nec subiecto distingui possunt. Quocirca si omnis actio causæ secundæ est in ipsa, vt quidam volunt, in eadem erit concursus causæ primæ, & per illam transiet ad effectum vel ad passionem seu fieri effectus, eo modo, quo (iuxta illam sententiam) agens media actione quam in se recipit, influit passionem in aliud. Iuxta veriorem autem doctrinam, quę docet actionem transeuntem esse in passo, & in agente D immanentem, dicendum est, concursum Dei in actionem transeuntem non esse aliquid in causa secunda receptum, sed in passo: concursum vero ad actionem immanentem recipi in ipso agente, quatenus in eo recipitur actio effectus. Et vtraque pars constat satis ex dictis, neque nouam continet difficultatem.

SECTIO IV.

Quomodo Deus præbeat concursum suum causis secundis.

I. Declarauimus hactenus an sit, & quid sit concursus Dei cum causis secundis, nunc superest vt exponamus quo modo Deus tribuat vel offerat hunc concursum causis secundis. Simúlque declarabitur quomodo causa prima & secunda conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque est difficultas in coniunctione quasi locali seu per indistantiam aut præsentiã entitatum: sic enim facilè intelligitur Deus ratione suę im- F mensitatis coniungi posse omnibus causis secũdis ad operandũ cum illis, quia est intimè præsens per essentiam in omnibus illis, & in omnibus effectibus & actionibus earũ.

Quæstionis difficultas aperitur.

II. Sed difficultas est de coniunctione ad causandum vnum & eundem effectum, candemq; actionem: nam quando duæ causæ conueniũt ad eandem actionem efficiendam, vel casu & contingenter concurrũt, vel ex instituto ac per G se. Prior autem ex his modis non potest attribui concursui causæ primæ cum secunda, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinę prouidentiæ & operationis, tum etiam quia alias non esset subordinatio per se in causa secunda ad primam, vel omnis operatio causę secundę casu & per accidens eueniret. Posterior item modus habet difficultatem, quia si duę causæ ex instituto conueniũt ad eandem operationem, vel id est, quia ambæ subordinantur alicui superiori quæ illas simul applicat; quod hic locum non habet, vt per se cõstat. Vel quia ambę sunt natura sua de- H terminatæ ad ita operandum hic & nunc, quod hic etiam dici non potest, quia nec causa secunda, saltem ad indiuiduum effectum, vel actionem. Vel quia vna ex peculiari intentione sua determinat effectum & actionem efficiendam, & consequenter determinat etiam aliam causam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur posse hic habere locum, quia nec causa secunda potest ita determinare primam, vt per se notum videtur, neque è cõuerso potest ille modus agendi tribui causæ primæ respectu secundæ: tum quia alias causa prima moueret & ap- I plicaret secundam ad agendum, quod negauimus: tum etiam quia alias determinatio actionis nullo modo esset à causa secunda; quod omnes negant; tum denique quia alias causa secunda nihil aliud agere posset, nisi id quod agit, quia ad nihil aliud habet concursum Dei, sine quo nihil agere potest.

Resoluitur quæstio quoad causas naturales.

III. HÆc difficultas respectu causarum secundarum naturaliter agentium facillime expediri potest aduertendo, absolute & simpliciter loquendo Deum voluntate sua præbere hunc concursum causis secundis: nam agit vt intellectualis causa, quę à nullo potest absolute cogi, aut necessitari ad agendum: nihilominus tamen secundum quid dici, concurrere ad modum naturæ. Idque duplici ratione, primo, quia in concurrendo sese accommodat naturis rerum & vnicuique præbet cõcursum virtuti eius accommodatum: secundo, quia postquam decreuit causas secundas efficere & conseruare, infallibili lege cum eis concurrit ad earum operationem, quæ lex si absolute sumatur, nullam supponendo particularem & definitã Dei voluntatem, non inducit necessitatẽ, sed solum est quasi debitum quoddam connaturalitatis. Vnde interdum Deus dispensat in ea lege negando huiusmodi concursum. At vero supposita efficaci voluntate Dei concurrendi cum hac causa ad hãc actionem hic & nũc, iam ex necessitate prodit actio tali tempore & loco, tam à causa secunda, quam à prima: sed respectu secundæ est necessitas naturalis: respectu autem primæ est tantum necessitas ex suppositione suæ immutabilitatis.

Quare dicatur Deus cũ causis necessario agẽtibus concurrere per modum naturæ.

IV. Hoc ergo supposito, facile explicatur modus quo prima causa præbet concursum suum his causis secundis: nã Deus ex æternitate sua, sicut decreuit has res producere & non alias, & hoc tempore, & cum hoc ordine, & cum his motibus &c. & non alio modo; ita etiã decreuit cum eisdem rebus cõcurrere ad earum actiones iuxta capacitatem earũ. Et quia sicut scientia Dei est distinctissima & in particulari de omnib. ita & volũtas distincte & in particulari omnia decernit, & ad singula descendit iuxta vniuscuiusque capacitatem, & indigentiam, ideo in præbendo hoc concursu ex æternitate etiam decreuit in particulari concurrere cum hac causa tali tempore, tali loco, & circa tale subiectum, ad talem actionem & effectum in indiuiduo, & in tali tempore ad aliam, & sic de omnibus. Dico autem semper *ad talem actionem*, quia nõ satis esset determinatio ad vnum numero effectum, eo quod possit idem effectus fieri per diuersas numero actiones, vel fortasse etiã specie: determinando autem actionem, consequens est, vt necessario determinetur effectus, quia non potest eadem actio numero tendere ad alium terminum, nisi ad illum, cum quo identificatur.

V. Atque hinc fit primo, causam primam & secundã conuenire non casu, sed per se & ex instituto ad eandẽ actionem efficiendam, quod maxime prouenit ex modo operandi primæ causæ, seu ex scientia eius & prouidentia. Neque ad hoc est necessaria alia motio causæ secundæ, sed sola hæc voluntas Dei quasi præparantis & offerentis cõcursum iuxta leges suæ diuinæ sapientiæ & prouidentiæ. Addendũ est tamen, hanc determinationem cõcursus quantum ad duo, habere fundamentum in natura causæ secundæ. Primo etenim, quia est talis virtutis, ideo decreuit Deus dare illi concursum talis speciei, & quoad hoc, vt supra notaui, dicitur determinare cõcursũ Dei quoad specificam ratiõe, non quia absolute determinet voluntatem Dei ad dandum talem cõcursum in specie: sic enim solus Deus se volũtarie determinat, sed quia est obiectiua ratio postulans talem concursum. Secundo ad eundem modum, quia talis causa est naturaliter agẽs, ideo etiam Deus absolute & definite vult cum illa concurrere. Et quoad hoc dici potest eodem sensu causa secunda determinare concursum primę quoad exercitium, quia natura sua hic & nunc determinate postulat exercitium talis actionis. At vero determinatio quoad hanc indiuiduam actionem, & effectum non videtur posse fundari vllo modo in causa secunda, nam eadem numero hic & nunc in hoc subiecto potẽs est ad plures effectus numero distinctos producendos, nec magis postulat concursum ad vnũ, quam ad alium: & ideo determinatio concursus, & actionis quoad hanc partem, soli primæ causæ tribuitur, vt probabiliter docuit Gregor. in 1. distinct. 17. q. 4. art. 2. ad 7. Et suprà dictum est.

Vt non casu concurrat causa prima cum causis necessario agẽtibus.

Gregor.

VI. Secundo sequitur ex dictis has causas naturaliter agentes in eo instante vel tempore quo agunt, simpliciter & pensatis omnibus, nihil facere posse nisi illã rem in specie & in indiuiduo, quam faciũt. Et de specie quidem est res clara, quia habent virtutem determinatã ad talem effectum in specie: determinatam (inquam) vt simpliciter, vt in causis particularib. & vniuocis, vel saltẽ hic & nũc circa hanc materiam sic dispositam, vel cum aliis causis simul concurrentibus. De indiuiduo vero id probatur ratione superius facta, quia licet naturale agens habeat potentiam actiuam plurium effectuum in indiuiduo, tamen illa potentia per se sola est insufficiens sine cõcursu A Dei, & ideo, si illum non habet, non cõstituet rem in potentia proxima, sed remota ad agendũ: sic enim ignis priuatus concursu Dei, non dicetur simpliciter potens, imo absolute dicetur impotens ad sic calefaciendum. Sic igitur, quia huiusmodi causæ tantum habent paratum concursum Dei ad vnum numero effectum, solum illum possunt absolute facere potentia nimirum proxima: quæ includit, non tantum nudam facultatem agendi, sed etiam omnia prærequisita ad operandum.

Causæ naturales dum hoc agunt etiam in sensu diuiso nil aliud facere possunt.

VII. Dicens concursus est ipsa actio, actio autem nõ requi- B ritur ad posse, sed ad agere, ergo cõcursus non requiritur ad posse. Respondeo, aliud esse loqui de concursu ipso in se & in actu secũdo, de quo procedit obiectio, & quantũ ad id recte concludit; aliud verò esse loqui de concursu in actu primo, & in proxima applicatione: quo modo dicimus requiri ad posse simpliciter: qui cõcursus non consistit in actione, sed in diuina virtute seu voluntate, vt proxime applicata, & quasi coniuncta in tali tempore cum causa secunda ex vi sui æterni decreti ad concurrendum cum illa, quam alij etiam vocant præparationem C seu oblationem concursus.

Qui concursus diuinus ad posse qui ad agere requiratur.

VIII. Tertio infertur obiter ex dictis, cõcursum Dei non esse vnum & eundem cum omnibus causis secundis, sed variari iuxta diuersitatẽ causarum secundarũ: quia Deus ita cum illis concurrit, vt sese accommodet vnicuique iuxta eius indigentiam. Et ideo sicut ad effectus numero diuersos tribuit cõcursus numero distinctos, ita ad actiones specie diuersas, cõcursus tribuit specie distinctos. Et cõfirmatur aperte ex supra dictis: nã concursus Dei ad extra non est aliud, quam ipsa actio, & ad eundem intrinse- D cum terminum tendit: ergo pro varietate actionum erit etiam varius concursus. Non potest ergo vere dici esse eundem concursum Dei ad omnes actiones causatũ secundarũ, nisi sit sermo, vel de cõcursu interno seu voluntate qua Deus concurrit, vel de identitate solum proportionali, quoad modum & generalem rationem ob quam omnes causæ secundæ indigent concursu, scilicet, quia sunt entia & agentia per participationem.

Cõcursus Dei multiplex pro causarũ secundarum varietate.

IX. Imo hinc etiam licet obiter inferre, aliter Deũ influere respectu eiusdẽ effectus, si se solo illum efficiat, aliter E cum causa secunda: quia cum se solo agit, adhibet influxum per se sufficientem ad effectum: cum verò cõcurrit cum causa secunda, accommodat talem actiuitatem, quę per se sola non sufficeret sine causa secũda: quod est manifestũ ex dictis, quia non vult agere nisi ea actione quę sit communis causæ secundæ. Quamuis autem ille idem effectus posset esse à solo Deo, & ideo influxus Dei ad talem effectum absolute & secũdum se possit esse sine causa secunda, tamen talis actio, quæ est à causa secũda, non potest esse sine illa, & ideo neque concursus quem Deus F præbet ad talem actionem, est solus absolute sufficiens ad effectum, sed tantum in suo genere. Cuius oppositum videtur opinari Cordu. q. 55. pub. 4. tamen, si attente legatur, in re non discrepat. Satis ergo ex his constat, quomodo Deus præbeat concursum suum naturalibus agẽtibus.

Deus se solo aliter ac cũ causa secunda in effectum influit.

Cordub.

Tractatur & explicatur difficultas in agentibus liberis.

X. HAbent autem quæ diximus, summã difficultatem in G agentibus liberis: quia si prima causa eodem modo determinat illis concursum, quo cæteris agentibus, non magis erunt indifferẽtia in vsu suarum actionum in particulari, & in potestate proxima, quæ includit omnia prærequisita ad operandum quam cætera agentia, & ita nunquam habebunt vsum & exercitium libertatis. Antecedẽs declaratur quoad vtramque partem, nã Deus vt causa prima per voluntatem suam coniungitur causæ secundæ ad cooperandum illi, quæ voluntas est æterna, & præueniẽs causam secundam: est autem absoluta & efficax, nempe H qua Deus vult talem effectum esse, quia Deus per solam hanc voluntatem ad extra operatur: sed hæc voluntas secum trahit ad operandum causam secundam, ita vt non possit illi resistere: ergo ex hac parte determinatur ad vnũ quoad exercitiũ à causa prima, causa secũda, etiãsi libera sit. Et confirmatur hoc, nam vt duæ causæ liberæ per se ac certa lege concurrant ad vnum opus, non satis est vnius propositum & voluntas præueniens, nisi efficaciam habeat in alteram trahendi illam quo vult: ergo si in præsenti cõcursu solum præcedit voluntas Dei, qua efficaci- I ter vult concurrere cũ causa secunda ad talem effectum, vt effectus per se sequatur, necesse est voluntatem illam Dei habere efficacitatem in causam secundã liberam, vt illam secum trahat ad operandum: & ita tollitur indifferentia in exercitio actionis. Rursus, cum Deus per illam voluntatem definit concursum dandum, ad vnam tantum rem illum definit, quia nõ vult plures effectus, sed vnum tantum:

tantum ergo ex hac parte tollitur etiam indifferentia A quoad specificationem seu varietatem actionum. Et confirmatur, nam dictum est primam causam definire concursum suum ad indiuiduum & singularem effectum; quę necessitas etiam habet locum respectu causæ secundæ liberæ, quia non potest ipsa eligere vnum indiuiduum actum præ aliis eiusdem speciei.

XI. *Varia Doctorũ sententia.* *Scotus.* In hac difficultate explicanda multa scribũt Scholastici Doctores. Et quidam eorum admittere planè videntur totum id quod in difficultate tacta supponitur de modo quo Deus per voluntatem suam præbet hunc concursum B causis secundis. Quod maximè videtur sentire Scotus in 1. dist. 39. §. Viso de contingentia, & dist. 41. §. Primũ istorum, & §. Sed contra & dist. 47. in fine, & quodlib. 14. liter. S. & sequuntur Scotistæ, præsertim *Bassol.* Bassol. in 1. dist. 38. art. 2. & dist. 39. artic. 9. & *Matron.* Maironis dist. 38. q. 1. art. 4. & quæst. 3. *Richard.* Ricard. etiam d. 38. art. 3. q. 5. idem supponere videtur, dum ait, Deum in sua voluntate sufficienter cognoscere om*Durand.*nia futura. Quod etiam asserit ibi Durand. q. 3. etiamsi alias non requirat concursum Dei ad actiones causarum secundarum. Multique Thomistæ moderni hanc opinionem sequuntur, & Diui Thomæ attribuunt. Sed apud eum C nulla eius mentio fit in tota doctrina sua; neque aliquid afferre possunt præter ea quæ sect. 2. tractauimus & exposuimus & quæ de motione humanæ voluntatis à Deo tra*D. Thom.*ctat idem D. Thom. 1. par. q. 82. art. 2. q. 104. artic. 3. & 4. qu. 105. art. 4. & 1. 2. q. 9. & 10. præsertim artic. 4. ad 3. & quæst. 109. in primis articulis, præsertim artic. 6. ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalem concursum, sed ad summum vocat illum motionem voluntatis humanæ, & sæpè non loquitur de illo, D sed de aliis modis quibus Deus potest moraliter mouere voluntatem, præsertim per auxilia gratiæ, quæ ad pręsens non spectant.

XII. *Qualiter satisfaciãt prædicti authores difficultati propositæ.* Supposita autem hac sententia, duobus modis respondent authores eius ad propositam difficultatem. Prior est, illam voluntatem Dei, qua determinat concursum ad actionem causæ secundæ, esse ex libertate eiusdem voluntatis, & ideo non impedire, sed conseruare similem libertatem in causa secunda, si alioqui illam habeat. Hæc responsio habet fundamentum in doctrina Scoti, qui, vt su- E pra vidimus, ob hanc causam asseruit; si Deus ageret ex necessitate naturę ablaturũ concursu seu motione, qua mouet causam secũdam, libertatem eius, nũc autẽ non auferre, quia liberè agit. Veruntamen hæc responsio non satisfacit; libertas enim Dei conferre potest, vt tribuat concursum accommodatum causæ secundæ, & libertati eius. Si autem concursus vel motio talis est, vt si à Deo tribueretur ex necessitate naturæ, necessitaret voluntatem creatam, etiamsi liberè à Deo detur, necessitabit illam, vt supra probaui, quia si motio est eadem, eundem effectum F habet in causa secunda: respectus autem liber ad causam primam faciet, vt actio sit libera causæ primæ, non vero causæ secundæ. Sic igitur in pręsenti parum refert, quòd Deus liberè præbeat concursum modo supra explicato, nam inde solum habetur actionem esse liberam Deo non verò ipsi causæ secundæ, quia difficultas proposita videtur ostendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confirmatur, nam Deus potest necessitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus liberè eam inferet: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem G creatæ necessaria: ergo respectu libertatis ad causam primam non satis est, vt actio sit libera causæ secundæ, nisi modus mouendi illam & concurrendi cum illa talis sit, vt sit accommodatus ad conseruandum vsum libertatis eius: ergo ex sola libertate diuina, non satis soluitur prædicta difficultas.

XIII. *Alia emendatio difficultatis.* Alia responsio est, Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitum concursum tribuat per suam voluntatẽ, tamen diuerso modo tribuere: nam agentibus necessariis vult dare concursum quo necessario agant, liberis quo li- H berè agãt: & ita nõ solũ vult Deus actionẽ, sed etiam modũ actionis: & quia ad vtrũq; est efficax diuina voluntas, ideo vtrumq; simul præstat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quod *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Quę responsio habet fundamẽ*D. Thom.*tũ in D. Tho. 1. p. q. 19. art. 8 ad 2. & aliis locis, vbi docet ad efficaciam diuinę volũtatis pertinere, vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quæ doctrina ita generatim sumpta, certissima est, tamen etiã est certũ, cum Deus vult aliquid fieri certo quodam modo, pertinere ad sapientiam & efficaciam eius, applicare causas accommodatas ad illũ modum operandi: repugnaret enim sibi ipsi si vellet aliquid fieri tali modo, & alioqui impediret vel tolleret causas ad illũ operandi modũ. Hoc ergo est, quod in pręsenti inquirimus, quomodo cũ Deus velit causam secundam liberè & cum indifferentia agere, possit illi cõcursum suũ definire, quin in hoc inuoluatur repugnantia. Vnde non satis est dicere, ad efficacitatem & suauitatem diuinæ prouidentiæ illa duo coniungere; sed vel explicare oportet quomodo in illis non sit repugnantia, quod per eam responsionem non fit, vel quærendus est alius modus, quo efficaciter & suauiter possit Deus mouere creaturam, vt faciat, & liberè faciat.

XIV. *Authoris responsio ad præcedentem difficultatem.* Propter difficultatem ergo propositam censeo cũ aliis multis Theologis taliter esse explicandum modum, quo Deus suum concursum præbet, vel offert causis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicuimus. Primo in determinatione quoad exercitium, quia nimirum Deus ex vi illius volũtatis, qua statuit pręberе concursum causæ liberæ, non omnino absolutæ statuit vt causa libera illum actum exerceat, neque simpliciter vult illum actum esse, sed quasi sub intellecta conditione vult illum actum esse, quantũ est ex se, & ex parte sui concursus, quem præbere statuit, & ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, & in illam influat: semper enim potest non influere pro sua libertate.

XV. *Prima ratio.* Fundaturque hęc differentia, primo in diuersis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agentia enim naturalia, natura sua sunt determinata ad exercitium suarum actionum: & ideo, vt supra dicebam, prima causa se illis accommodans, absolute definit illis concursum: agentia autem libera non sunt ita determinata natura sua ad exercitium suarum actionum: cum ergo Deus vnicuiq; det concursum modo accommodato naturę eius his etiam agentibus offert concursum sine omnimoda determinatione ad exercitium.

XVI. *Secunda.* Secũdo hoc videtur conuincere ratio facta: nam si Deus offerret concursum absoluta & efficaci volũtate physicè determinatiua, & effectiua talis actus, necessario secũ traheret causam secundam: quę necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior causa nullo modo posset ei resistere.

XVII. *Tertia.* Tertio, quia licet actualis concursus non sit ex prærequisitis ad agendum, sed inclusus in actione, tamen concursus in actu primo, seu (quod idem est) habere ita oblatum & pręparatum concursum, vt sit in potestate hominis habere illum si velit, est vnum ex necessario pręrequisitis ad agendum, vt supra probatum est. Quia re vera non intelligitur alia ratione quo modo sit in proxima potestate hominis, inchoare suam actionem. Ergo debet hic concursus ita offerri, & per talem voluntatem causę primę, vt eo sic posito adhuc sit in potestate causæ secundæ liberè cum eo operari, vel non operari: quia alias non soluatur hęc indifferentia cum omnibus pręrequisitis ad agẽdum: quod est de ratione liberæ actionis. Ergo necesse est vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionem, prout à nobis declarata est. Nam si esset omnino absoluta, non posset illa oblatio concursus non transire ad exercitium seu actum secundum.

XVIII. *Quarta.* Quarto hoc est maximè necessariũ propter actus malos voluntatis creatæ. Dici enim non potest, Deum ex se, absoluta voluntate sua, statuere vt hi actus omnino fiant à causa secũda: alias non tantũ illos permitteret, sed etiam vellet: quod alienũ est à sana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali nostræ voluntatis in Deum reduceretur, nam cum voluntas Dei simpliciter sit prior, illa semper determinabit volũtatem creatam vt velit: semper voluntas creata vult, quia Deus vult illam velle: ergo etiam cum vult malum, ideo vult, quia Deus vult eam vellę. Prima ergo radix omnis malę voluntatis in diuinam refunderetur, quod impium est.

XIX. Nec satisfaciet qui responderit hęc omnia esse vera, & admittenda de volũtate mala pro materiali, non vero pro formali, id est, quatenus mala est. Nam in pręsenti vnum ex altero sequitur: quia actus liber voluntatis creatę circa hoc obiectum, & cum his circũstantiis haberi non potest, quin habeat concomitantem malitiam; quia ergo vult volũtate absoluta illũ actũ elici ex voluntate creata circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis: & præsertim si ita vult, vt secum trahat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, planè vult moraliter, seu virtualiter malitiam necessario coniunctam illi actui, & est radix & causa eius. Secus vero est si Deus offerat concursum per I voluntatem illam includentem conditionem, vt à nobis explicata est: nam tunc simpliciter non vult actũ malum, nec determinat aut trahit voluntatem creatam ad exercitium eius, sed solum offert illi concursum, quo influit in actum voluntatis creatę, dum ipsa elicit illum. Et hæc est potissima differentia ob quam Deus iustè vult permittere actum peccati, vt est à voluntate creata, quem tamen

vt sic velle non potest, vt latius explicant Theologi statim A citandi.

XX. *Quinta.* Quintam rationem adhibere possumus, quia Deus potest necessitare voluntatem creatam, etiam cum ab obiecto intellectu, aut aliqua intrinseca dispositione necessitatem non patitur, vt in superioribus visum est: non apparet autem modus quo possit efficacius Deus inferre necessitatem quoad exercitium voluntati creatæ, quam absoluta voluntate sua efficaci, & operatiua ad extra trahendo creatam voluntatem, vt id velit, quod ipse vult eã velle. Ergo è conuerso, cum Deus vult ita concurrere cum B voluntate creata, vt illam ad exercitium non necessitet, non dat concursum per voluntatem ita absolutam, & efficacem: ergo præbet per voluntatem accommodatam libertati humanæ voluntatis, atque adeo includentem ex parte illius virtualem conditionem, qualem explicuimus. Atque in hunc modum explicarunt ferè omnes antiqui Theologi modum concurrendi Dei cum causa libera, quos statim referam, declarata prius secunda differentia supra proposita.

XXI. *Secundum discrimen in modo concursus diuini cũ causis liberis, ac cum necessariis.* Est ergo aliud discrimen inter modum quo diuina vo- C luntas offert concursum naturalibus, & liberis agentibus, quia illis solum ad vnum actum præbet concursum: his autem ad plures actus offert sufficienter concursum, quãtum est de se, quod rectè probat difficultas superius posita. Et prçterea probari potest, applicando cum proportione ferè omnes rationes factas in prçcedenti. Primo, quia Deus præbet vnicuique causę secundæ concursum modo accommodato naturę eius: Sed hęc est natura causæ liberæ, vt positis cæteris omnibus conditionibus prçrequisitis sit indifferens ad plures actus: ergo debet etiam recipere D in actu primo concursu modo indifferente: ergo debet quantum est ex parte Dei illi offerri concursus non tantum ad vnum actum, sed ad plures. Secundo, quia alias voluntas creata nunquam esset proximè potens ad plures actus efficiendos: ergo nunquam esset libera quoad specificationem actus. Patet secunda consequentia ex dictis supra de causa libera. Prima vero sequela patet, quia non est causa secunda proximè potens ad aliquem effectum, nisi habeat paratum concursum primę causæ ad illum. Et ideo paulo antea dicebamus naturalem causam semper es- E se proximè potentem ad vnum tantum singularem effectum, quia ad illum solum habet præparatum Dei concursum.

XXII. Tertio est euidens argumentum, quia voluntas creata nihil potest velle sine Dei concursu: ergo nisi aliquo modo habeat in sua potestate Dei cõcursum ad plures actus, nunquam potest simpliciter & proximè elicere quẽlibet illorum actuum: nunquam autem potest habere Dei concursus in manu & potestate sua, nisi prius & antecedenter habeat illum oblatum, quantum est ex volũtate Dei, quia F non datur; nec dari potest nisi per Dei voluntatem. Neque etiam voluntas creata, potest quasi præuenire voluntatem diuinam, vel aliquid efficere quo illam trahat ad dandum generalem concursum: quia nihil potest voluntas creata efficere sine ipso concursu. Voluntas ergo dandi concursum, semper debet antecedere, nec respectu illius, saltem in prima volitione, potest voluntas creata aliquo modo præuenire diuinam. Si ergo illa voluntas diuina definitur ad vnum tantum actum, seu concursum eius, voluntas creata illum solum efficere potest poten- G tia proxima, neque habet concursum ad alium in potestate sua, & consequenter idem est de cæteris, quæ vel ad illum consequuntur, vel per se fiunt eodem genere concursus.

XXIII. Quarto hic etiam applicatur efficacissimè ratio sumpta ex actibus malis: nam incredibile est Deum velle concurrere cum voluntate hominis, & nunc ad actum malum, & ad illum bonum, etiam quantum est de se. Neque enim id refundi potest in voluntatem ipsius peccatoris, quia voluntas concurrendi Dei omnino antecedit voluntatem H peccatoris, & omnem vsum liberum eius. Considero enim hominem actu cogitantem de obiecto prauo cum omnibus circumstantiis prærequisitis, vt voluntas possit ei assentiri, vel dissentiri: neutrum autem potest facere per positiuum actum sine concursu Dei, & antequam alterutrum faciat, non potest ei imputari, quod Deus hoc vel illud velit circa concursum illi dandum: ergo si Deus proposuisset concurrere cum illo ad consensum malum, & non ad alium actum, hoc esset ex sola voluntate Dei, nec voluntati hominis posset imputari: quod iam vero hoc sit I alienum à diuina bonitate, omnibus considerandum relinquo.

XXIV. *Authores qui præmissum* Hinc graues Theologi in hunc modum declarant concursum Dei cum causa libera, tũc maximè cũ de concursu ad actum peccati loquuntur. Et sumi potest ex D. Thoma in 1. dist. 47. q. 1. artic. 2. vbi ait, *aliquid fieri præter voluntatem Dei beneplaciti consequentem, quamuis nihil fiat contra eam*, quod dicit propter actum malum: dicitur autem voluntas consequens Dei, voluntas absoluta & efficax. Et ideo 1. 2. q. 80. artic. 1. ad 3. dicit, voluntatem Dei esse principium vniuersale interioris motus humani: determinationem autem ad talem actum malum, directè esse ex voluntate humana. Ac si diceret, Deum ex se offerre concursum indifferentem, determinari autem quasi materialiter ex cooperatione voluntatis liberæ. Et generaliter talem significat esse motionem vel concursum Dei cum causa libera 1. 2. q. 9. art. 6. ad 3. & q. 10. art. 4. & 3. contra Gent. cap. 73. & 90. & q. 3. de potent. art. 7. ad 13. & q. 5. de verit. art. 5. ad 1. Idem sentit Capreolus locis supra citatis sect. 2. & præsertim in 2. dist. 28. q. 1. artic. 3. ad 11. contra 2. conclusionem. Conradus expressè ac latè 1. 2. q. 79. art. & Soto 1. de Natur. & grat. cap. 16. qui expressius quam cæteri Thomistæ, & generalius, ait Deum non concurrere cum voluntate libera per voluntatem beneplaciti, cui non potest resisti, sed voluntate alia, cui resisti potest: verba eius sunt: *Quidquid Deus vult voluntate absoluta, & qua dicitur beneplaciti, fit iuxta illud, Voluntati eius quis resistet? quando autem cum libero homine concurrit, non vult illud fieri nisi salua humana natura, & libera voluntate, qua ideirco resistere Deo potest.* *modum amplectuntur.* *D. Tho.* *Capreol.* *Conrad.* *Soto.*

Scotus etiã licet locis supra citatis aliter sentire videatur, tamen in 2. dist. 37. *Ad solutionem istorum*, vt declaret concursum ad actum peccati, dicit, *Causam secundam habere in potestate sua concausare & non concausare prima: & si non concausat, vt tenetur, inde fieri vt non sit rectitudo in effectu communi ambabus.* Vbi Lychetus expresse ita declarat diuinum concursum, & voluntatem Dei, per quam datur, & significat etiam Maironis in 2. dist. 43. q. 4. Vnde Vega lib. 6. in Triden. cap. 7. ob hanc causam dicit, concursum Dei generalem esse immediatè in potestate nostra, etiam quando non operamur; idque existimat esse necessarium ad nostram libertatem. Idem tenet Corduba quæstion. 55. dubio 8. & 10. quamuis de ordine naturę inter causalitatem primæ & secundæ causæ minus propriè loquatur. XXV. *Scotus.* *Mairon.* *Vega.* *Cordub.*

Alij etiam authores ferè omnes ita declarant diuinum concursum, præsertim Gregor. in 2. distinct. 28. q. 1. art. 3. ad 12. Gabriel in 2. distinct. 1. quæst. 2. art 2. conclus. 2. & art. 3. dubio 1. & d. 87. art. 3. dubio 2. Marsil. in 1. q. 40. art. 2. part. 1. conclus. 4. in fine. Adamus in 3. distinct. 14. q. 3. dubio 2. Almain. tract. 1. Moral. cap. 1. Fauet etiam plurimum Alex. Alens. 1. p. quæst. 24. membr. 5. & quæst. 26. membr. 4. artic. 3. & qu. 40. membr. 4. ad 3. Bonauent. in 2. distinct. 37. art. 1. quæstio. 1. vt vltimum & alij plures, quos breuitatis causa omitto. XXVI. *Gregor.* *Gabriel.* *Marsil.* *Adam.* *Almain.* *Alens.* *D. Bona.*

Obiectiones contra superiorem doctrinam.

XXVII. Qvæ autem contra hunc modum explicandi diuinum concursum cum causis liberis obiici possunt, soluentur facilè ex his, quæ in superioribus tractata sunt. Primũ esse potest, quia sequitur actum liberum fieri absque absoluta & efficaci Dei voluntate, quod videtur repugnans: cum omnes res pendeant ex hac voluntate Dei. Secundò, quia sequitur actum liberum quasi per accidens, vel contingenter fieri, respectu Dei, quia Deus ex se non præscribit quid ex suo concursu euenturum sit, & quasi in incertum tendit in id, quod volũtas creata fecerit. Tertiò hinc videtur sequi Deum applicare suum concursum ad hos actus tãtum generali & confuso modo, scilicet ad id, quod voluntas creata effecerit: hæc autem videtur esse magna imperfectio. Quartò sequitur, non habere Deum perfectam prouidentiam in particulari de his actibus liberis: quandoquidem non disponit de illis in particulari vt fint, vel non fint, sed solum in confuso, relinquens determinationem in particulari causæ secundæ. Vnde vlterius fit quinto, vt determinatio talis actus, tam quoad exercitiũ, quam quoad specificationem omnino tribuenda sit causæ secundæ. Sexto, videtur hoc repugnare cum iis quę supra diximus, determinationem effectus in indiuiduo peculiari modo procedere ex præfinitione primæ causæ: hoc enim non minus necessarium est in actibus liberis, quam in aliis, quia cum voluntas amat, non est in eius potestate eligere hunc actũ amoris in indiuiduo potius quã alium quem facere posset. Septimò, quia sequitur ex dictis posita voluntate Dei concurrendi cum voluntate creata ad actum eius, accidere posse vt actus non sequatur, etiã ex parte volũtatis sit virtus sufficiens & omnia alia requisita: eadémque ratione fiet vt Deus & diuina voluntas ex parte sua eodem modo se habeat ad hominem cum quo non concurrit actu, & ad eum cum quo concurrit, quod est absurdum, cum aliquid operetur in vno quod non operatur in alio.

Octaue,

XXVIII. Octauo, potest directè ostendi illum modum non esse necessarium;nam Deus in sua æternitate præscit quid voluntas creata volitura sit in quacunque occasione circa quoduis obiectum, & cum quibuscunque circumstantiis: ergo potest Deus absoluta voluntate velle dare concursum ad illum solum actum, quem præuidet operaturam. Neque oportet vt ad alios actus,quos certe scit nunquam futuros,concursum offerat. Et eadem ratione necesse non est vt aliquam conditionem tacitè vel expresse apponat illi voluntati,quandoquidem iam præuidet conditionem illam, quæ ibi interuenire posset,futuram esse, nimirum quod voluntas creata cooperetur. Et ob eandem causam per hunc modum concursus non tollitur indifferentia libertatis,quia & illa voluntas Dei ponitur cum aliquo respectu ad futuram cooperationem volũtatis, & Deus paratus esset ad dandum alium concursum, si voluntas aliud esset operatura.

Obiectionibus satisfit.

XXIX. AD primum respõdetur,aliud esse actum liberum fieri sine absoluta Dei volũtate, qua velit,vt talis actus fit;aliud vero quod Deus non concurrat ad talem actum ex illa absoluta voluntate. Ex nostra ergo sentẽtia solum sequitur hoc posterius, quod nos admittimus tanquam verissimũ, quia vt Deus concurrat, sufficit voluntas concurrẽdi, quæ quantum ad id,quod se tenet ex parte Dei, est absoluta & efficax, quia ex vi illius, Deus applicat suam potentiam ad concurrendum, & re ipsa in tempore concurrit iuxta propositum eiusdem voluntatis. Tamen quia in obiecto illius voluntatis, vt ex ipso verbo concurrendi constat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius,ideo ex parte alterius subintelligitur conditio, sine qua illa Dei voluntas nõ habebit effectum ad extra, & ideo ex hac parte dici potest conditionata. Cum enim actio transiens qua Deus concurrit cum voluntate creata, pendeat tum à voluntate diuina, tum à creata, vt Deus ad illam concurrat, non est necesse, vt absolute velit illam actionem, quatenus est ab vtroque principio, sed solum quatenus est ab ipso, sinendo aut concedendo alteri voluntati, vt etiam ipsa influat, & consequenter subintelligendo conditionem cooperationis alterius volũtatis.Sic enim se gerit Deus circa malas voluntates.Propter quod dixit Augustinus 5.de Ciuit. capit.8.9. & sæpe alias,à Deo esse omnes potestates,non tamen omnes voluntates. Et Conc.Trident.sess.6.can.6. propter eandem causam definit; *Deum operari hos actus permissiue solum.* Atq; hinc aperte colligimus,ex vi generalis cõcursus & subordinationis necessariæ inter causam primam & secundam,dictam voluntatem concurrendi ex parte Dei sufficere, quidquid sit,an circa actus bonos ob speciales rationes habeat Deus alium modum absolutæ voluntatis.

August.

Trident.

XXX. Vnde altera propositio,scilicet, actum liberũ fieri sine absoluta Dei voluntate, non sequitur ex nostra sentẽtia, quia, quamuis illa voluntas non sit necessaria ad cõcursum, potest Deus alia ratione illam habere. Et in bonis quidem actibus habet illam Deus, siue illa sit præcedens scientiam per modum præfinitionis, siue subsequens per modum approbationis, hoc enim ad præsens nihil spectat. Circa malos autem actus non habet Deus illam voluntatem absolutam, quia Deus non vult simpliciter & absolute hæc mala fieri, neque in eis, quæ futura præuidet,complacet simpliciter: repugnat enim bonitati eius: quamuis etiam non velit absolute hos actus non fieri,sed velit eos permittere,vt recte dixit Diuus Thomas 1. parte, quæst. 19. articulo nono ad tertium. Et postquam præuidet est futuram,complacet in eis,quatenus ab ipso sunt, quod solum est complacere de concursu, quem ad ea præbet.

XXXI. Ad secundũ respondetur negãdo sequelam,quia Deus ex certa scientia & voluntate sua concurrit cum voluntate creata ad quemlibet actum eius: & ideo non casu aut contingenter cum voluntate creata concurrit, sed ex sapientissima prouidentia.Et quamuis nõ semper absoluta voluntate præfiniat,quid volũtas creata operatura sit,nõ tamen propterea tendit in incertum,quia vel præfinit,vel saltem permittit quidquid talis causa secunda actura est, & videt etiam clarissime & certissime quid sit actura, & ad illud sua voluntate concurrit.

XXXII. Vnde etiam soluitur tertium inconueniens, negando sequelam.Non enim confuse,sed distincte & in particulari applicat Deus voluntarie concursum suum ad hunc vel illum actum:semper tamen subintellecta conditione liberæ cooperationis ipsius voluntatis creatæ. Hæc enim conditio non minus habet locũ in volũtate concurrendi distincte & in particulari ad talẽ vel talem actum,quã in

A confusa voluntate concurrendi, quam necesse non est Deo tribuere, nisi quatenus in voluntate concurrendi in particulari ad hunc vel illum actum includitur.

Quare minime etiam sequitur,quod quarto loco inferebatur de imperfectione aut cõfusione(vt sic dicam)diuinæ prouidentiæ: de omnibus enim in particulari prouidet Deus,sed nõ de omnibus eodem modo. Vnde de actibus bonis qui futuri sunt, simpliciter & absolute disponit vt fint:de malis autẽ,quamuis etiam in particulari disponat,non tamen simpliciter & absolute vt sint,sed vt
B esse permittãtur: & de illis quatenus iam futuri præuidentur,disponit Deus quomodo, vel curentur,vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & singulis in particulari perfectã prouidentiam,vnicuique tamen accommodatam. Atque ob hanc causam authores quidã graues antiqui,præsertim Græci, negant hos actus malos esse ex prouidentia: quia per illam vocẽ peculiariter intelligunt illam absolutam dispositionem qua Deus non solum permittit,sed absolute vult vt aliquid fit.Vel,vt illa particula *ex prouidentia* satis indicat, solum intendunt radicẽ &
C originem horum actuũ malorum non esse ex diuina prouidentia,neque illi esse tribuendos tales actus vt propriæ causæ. Verum est,interdũ extendere illam loquendi modum ad actus bonos:sed tunc strictius vtuntur ea voce, pro efficaci prædeterminatione Dei necessitatem inferente voluntati creatæ,vt exposuit D.Tho. 1. part. quæst. 13.artic. 1.ad primum. XXXIII.

Origen. lib. 2. Periar. hi c. 12. Iustin. q. 8. ad orthodoxos, Chrysost. hom. 12. parte moral. Theod. li. 5. diui. de cr. c. de prouidentia. Gregor. Nyss. l. 7. Philosop. c. 1. & li. 8. c. 4. item Nemes. li. de nat. homin. c. 39. & seq. Damasc. 2. de fide c. 29. & 30.

Ad quintum de determinatione volũtatis creatæ iam in superioribus dictum est, quo modo hæc determinatio possit aliquo modo tribui causæ secundæ: idẽ enim mo-
D dus proportionaliter habet locum in causa libera. Et maiori quadam ac peculiari ratione dicitur illa se determinare ad suam actionem. Nõ quia se determinet sine concursu Dei (illius enim determinatio non est aliud quam eius volitio, quam constat fieri non posse sine concursu Dei) sed quia voluntas & potẽtia Dei vt sic applicata ad concurrendum, est quasi indifferẽs & expectans, vt iuxta vsum liberum voluntatis,ita illi cooperetur:quod nõ est ex imperfectione,sed ex sapientissima prouidẽtia Dei sese accommodantis causæ secũdæ. Vnde licet simpliciter
E concursus Dei sit prior natura, modo superius explicato, tamen secũdum quid, & in suo genere potest hæc determinatio peculiari modo attribui causæ secundæ. Loquimur autem generatim ex vi concursus, nam aliis modis, vel per alia auxilia sæpe est Deus principalis causa omnis bonæ determinationis voluntatis, & præsertim in iis quæ per gratiam fiunt,de quo alias. XXXIV.

Ad sextum,cõcedimus determinationẽ actus vel effectus quoad indiuiduũ, præsertim oriri ex determinatione diuini cõcursus,Neque hoc repugnat cum iis quæ di-
F cta sunt de concursu ad actus liberos:nam illamet determinatio concursus ad singularem, & indiuiduum actum potest esse ex voluntate non omnino absoluta ex omni parte, sed includente cõditionem ex parte cooperationis liberæ humani arbitrij. Rursus ille concursus offerri potest nõ solum ad vnum indiuiduum actum vnius speciei, sed etiam ad plures diuersarum specierum,vel ad hũc actum amoris,& ad hunc actum odij: atque ita in singulis speciebus determinatur voluntas ad talem actum in indiuiduo,& nihilominus manet indifferens, vel ad vten-
G dum concursu,aut non vtendum,vel ad vtendum illo in hac vel illa specie. XXXV.

Ad septimum, concedimus priorem illationis partem, nempe post oblatum sufficiẽter concursum ex parte Dei, posse voluntatem nõ operari etiam in sensu composito. Neq; hoc est maius inconueniẽs, quam quod posita Dei permissione adhuc voluntas possit non peccare,quod verum & necessarium est, quia promissio respicit potẽtiam causæ ad vtrumque oppositorum se habẽtem, vt dixit D. Thom. in 1.d.47.qu.1.art.2. Deniq;,sicut positis omnibus
H prærequisitis potest voluntas operari & non operari, ita etiam sufficienter oblato ac preparato Dei concursu potest nõ operari cum illo,quia illud est vnũ ex prærequisitis.Dico autem *oblato concursu transeunte,non autẽ in re posito*, quia tunc iam impossibile est in sensu composito, quin operetur voluntas, quia talis concursus non distinguitur in re ab actione eius. Quo sensu dixit Diuus Thomas 1.2.quæst.10.art.4. ad tertium. *Si Deus mouet voluntatem impossibile est quin voluntas moueatur.* Hic enim concursus non est ex prærequisitis ad actionẽm, sed in-
I trinsece inclusus in ipsa actione. XXXVI.

Vnde ad alteram partẽ illationis negatur sequela,nam in eum hominem,qui actu operatur,Deus etiam actu influit,non vero in eum qui non operatur. Et ita non æque se habet Deus ad vtrumque quoad actionẽ externam respectu ipsius Dei. Si autem esset sermo de sola voluntate Dei ad intra, qua offert cõcursũ: fieri põt vt illa ex parte XXXVII.

XLI. Video offerri hoc loco occasionem tractandi quamplures difficultates ad libertatem arbitrij pertinẽtes, præsertim illas quæ apud Theologos de diuina præscientia, prædefinitione, prædestinatione, & gratia, & de illa maximè quæ in efficaci auxilio consistit, disputantur. Sed iam præmisimus, hoc loco nihil nos agere de actionibus supernaturalibus, nec de efficacia gratiæ, sed solum de generali concursu primæ causæ cum secundis: ad quem negamus illam prædeterminationem esse necessariã, aut in causis liberis posse in cõcordiam redigi cum vsu libertatis earum. Nihilominus tamen verum est Deum habere æternam præscientiam omnium quæ in tempore fiunt: quia non fiunt sine ipso agente, & ipse non agit nisi quæ cognoscit, quia per intellectum operatur: non cognoscit autem quicquam ex tempore, sed ex æternitate: ea autem cognitio non requirit Physicã prædeterminationem causarum, sed æternam præsentiam omnium quæ in tempore sunt. Similiter verum est, Deum posse sua volũtate æterna prædefinire effectus suæ prouidentiæ consentaneos: posse item voluntates hominum mouere quo vult, & quãdo & quomodo vult: atque ita posse etiam & sæpè conferre hominibus auxilia efficacia gratiæ iuxta mensuram voluntatis suæ: sed hæc non pertinent ad concursum generalem. Quomodo autem fiant, ad supernaturalia Theologiæ mysteria pertinet. Id vnum credimus ad ea omnia non esse necessariam prædeterminationem physicam liberi arbitrij, neque aliquid simile quod arbitrij lædat libertatem: sed de his alias.

XLII. *Num sine prædeterminatione Physica fiet subordinatio causæ secundæ ad primam.* Quinto dicebatur illa conditio necessaria propter subordinationem causæ secundæ ad primam, quasi non possit vera subordinatio intelligi sine aliqua impressione (vt sic dicam) causæ primæ in secundam, quæ sit quasi vsus eius. Verum tamen argumenta facta sub nomine motionis, applicationis, &c. procedunt de quacunque reali impressione, aut quauis alia voce significetur. Deinde quod ad subordinationem nihil hoc deseruiat, ita ostendo: Nã subordinatio inter causam secundam & primam duplex intelligi potest. Vna est radicalis, seu aptitudinalis: quæ in hoc tantum consistit, quod causa secunda non est apta ad agendum nisi dependenter à causa prima. Radix autem huius subordinationis ex parte ipsius causæ secundæ est dependentia essentialis quam habet à Deo in suo esse. Ex parte vero cuiuscunque effectus vel actionis quæ potest manare à causa secunda, radix est esse ens per participationem, quod non potest esse nisi ab ente per essentiam. Ad hanc igitur subordinationem, est quidem necessaria illa actio causę primæ in secunda, qua dat & conseruat illi esse & virtutem agendi: illa vero sufficit, neque est alia per se necessaria: quia ex vi huius posita est tota radix & causa illius subordinationis in actu primo.

XLIII. Alia vero est subordinatio in actu secundo. Quod autem hæc etiam non requirat nouam actionem, qua causa prima conferat secundæ aliquid per modum principij actualis, vt vocant, duobus modis ostendo. Prior est, quia hęc actualis subordinatio non est denominatio intrinseca in causa secunda, per se loquendo. Quod patet, quia solum in hoc consistit, quod causa secunda pendeat à prima in agendo: si ergo ipsum agere vt sic non est denominatio intrinseca in causa agente, dependentia in ipso agere vt sic non erit denominatio intrinseca, sed extrinseca, in hoc consistens quod ipsamet actio causæ secundæ pendet essentialiter à prima causa tanquam à primo ac præcipuo fonte sui esse: ergo vt secunda causa quatenus actu agens est, essentialiter subordinetur primæ, non est necesse vt aliquid nouum per modum principij in se recipiat, quia secundum hanc rationem non subordinatur vt recipiens, sed vt agens: ergo subordinatio hæc posita est in ipsa actione, quatenus essentialiter pendet à prima causa.

XLIV. Secundo idem declaratur, nam licet admittamus causam primam aliquid efficere in secundam per modum principij, adhuc causa secunda, vt affecta toto illo principio pręcisè concepto, est subordinata causę primæ solũ in actu primo: ergo in actione oportet vt actualiter subordinetur per nouam dependentiam in agendo, vt in superioribus probatum est: ergo subordinatio actualis agentis vt agens est, non consistit in illa præuia actione, quæ tantum ad constituendum vel complendum actum primum pertinet, ergo, quamuis supponatur constitutum sine illa actione, per solam effectionem & conseruationem causę ac virtutis eius, adhuc manebit integra subordinatio actualis in agendo.

XLV. Tertio declaratur hoc ipsum exemplis: nam calor, verbi gratia, subordinatur formę ignis in agendo ignem, non quia aliquid in se recipit à forma dum agit, præter suam entitatem, sed propter dependentiam actionis ab illis duobus principibus ita inter se constitutis fit vt vnum fit sub altero, id est, vt sit inferius illo, & posterius illo, & pendens ab illo. Similiter in supernaturalibus sacramentum, verbi gratia, Baptismi est subordinatum Christo in agendo, non quia in actuali actione aliquid in se recipiat, iuxta probabiliorem opinionem. Et similia exempla multa facile possent inueniri. Igitur nequo ex vi subordinationis necesse est, aut fieri potest, vt concursus primæ causę consistat in aliquo, quod per modum actus primi detur causæ secundæ in ipsa actuali actione.

Satisfit aliarum opinionum fundamentis.

EX iis quę diximus, probando nostram sententiam virtute, responsum est ad fundamenta contrarię sententię: vt tamen declaremus quo sensu intelligendę sint grauium authorum locutiones, & quomodo cum solo concursu consistente in actione saluentur locutiones illæ ac denominationes, necessarium erit ad singula sigillatim respondere. XLVI.

Exponitur axioma illud, Causa secunda non agit, nisi mota à prima.

AD primum ergo dicitur primo, axioma illud, *Causa secunda non agit, nisi mota à prima*, intellectum in ea proprietate, quod causa, præter suum esse, & omnem virtutem agendi connaturalem quam habet, indigeat nouo motu vero ac reali in ipsa recepto vt agat, falsum esse, vt probatum est. Neque inuenitur in eo sensu ab Aristotele alicubi traditum. Vnde etiam est falsum, in illo principio sic intellecto fundari, vel reductionem omnium motuum ad primum motorem, vel omnium entium ad primum ens. Nam illa argumentatio fundatur, vel in physica experientia & ordine sensibilium motuum, vel in proportionali dependentia omnium effectuum à suis causis, non vero in illa occultissima præmotione, nulla ratione fundata. Itaq; discursus Physicus Aristotelis fuit, omne quod mouetur ab alio moueri; omnésque motus inferiorum corporum aliquo modo reduci ad motum cœli: cœlũ autem ipsum moueri ab alio: atque ita cum non procedatur in infinitum, sistendum esse in aliquo primo motore. Discursus autem metaphysicus proportionalis erit omne ens quod non est à se amare ab alio: & illud aliud, si non sit à se, rursus esse ab alio, cúmque non possit procedi in infinitum sistendum esse in ente à se. Et proportionali modo poterit discursus fieri inter agentia vt sic, ex vi essentialis dependentię à nobis explicatę: nam quod non est agens à se, reducendum est in aliud in quo nitatur in agendo, donec sistatur in aliquo quod à se sit agens, & in nullo alio nitatur. Denique fieri potest discursus naturalis ex sensibilibus motibus corporum vniuersi, per quos res istę corporeæ ita applicantur ad agendum vel patiendum, sicut necesse est ad conseruationem vniuersi: nam hoc est signum, hęc omnia ab vno supremo principe gubernari: illa ergo propositio in dicto sensu nec vera est, neque ad prędictas reductiones necessaria. XLVII.

XLVIII. *Vnde ducat originẽ locutio de motione secundarũ causarum à prima. Fonseca.* Continet igitur illa propositio Metaphoram & Analogiam quandam sumptam ex artificialibus instrumentis, vt probè notauit Fonseca libro quinto, Metaphysic. capite secundo, quęstione nona, sectione secunda. Nam quia videmus hæc sensibilia instrumenta, quæ à nobis in agendo pendent, & nobis subordinatur, non agere nisi mota à nobis, ideo ad explicandam subordinationem & essentialem dependentiam in agendo causarum secundarum à prima, dicuntur causæ secundæ non agere nisi motæ à prima. Proprius autem sensus est, illas non agere nisi adiutas à prima, vel (quod idem est) vt cooperantes primæ. Adde præterea necessarium esse, vt causa secunda habeat esse datum & conseruatum à prima. Et hic continuus influxus ipsius esse, vel virtutis actiuę potest dici quasi continua quędam motio ipsius causæ secundę à prima. Rursus, si causa secũda indigeat aliqua noua applicatione locali, aut excitatione vitali ad agendũ, illam etiam habet à causa prima, vel per causas secũdas operante, vel interdũ ab ea sola: sępe enim ita operatur, non ex vi generalis concursus, sed ex aliqua peculiari prouidentia. Quo sensu loquitur Scriptura in testimoniis ibi citatis, quæ proinde non sunt ad rem. Atque hoc etiam sensu verificari aliquo modo potest causam secundam non agere nisi motam: nam si est spiritualis, agit prę uia actione immanente quam in se recipit, & ita mutatur: si vero sit corporalis indiget propinquitate locali, quam recipit per aliquem motum, vel qui tunc fit, vel qui antea præcesserit. Vnde aliqui ex authoribus citatis, præsertim Augustinus, non dicunt causas secundas moueri dum agunt, vel moueri ad agendum, sed omnem causam secundam ita esse actiuam, vt etiam passiua sit, & mobilis aliquo motu: in quo

non

non explicat aliquam conditionem, quam tales causæ requirant ad agendum, sed imperfectionem & potentialitatem quam natura sua habent. Quod etiam est satis vt intelligamus, deueniendum esse ad aliquam causam, quæ ita agat vt nihil pati possit.

Exponitur hæc locutio, Causa secunda applicatur à prima ad agendum.

XLIX. AD secundum, ita est explicanda illa propositio: *Causa secunda applicatur à prima*, sicut illa, *Mouetur ad agendum*. Et quidem Diuus Thomas qui maximè videtur illa locutione vsus 1. part. q. 105. articul. 5. in primis ipsam vocem corrigit, quia non simpliciter appellat causam primam *applicantem*, sed *quasi applicantem* secundam. Deinde ibi non meminit alterius concursus vel motionis, sed tantum illius applicationis. Vnde quod in 1.2. vocauit auxilium Dei mouentis, in prima parte applicauit applicationem primæ causæ. Et vtrumq; nihil aliud est quam ipse actualis concursus, ne dicamus Diuũ Thomam hunc aut ignorasse, aut tacuisse, quod & per se est absurdum, & repugnat eidem Diuo Thomæ dicto articulo quinto ad secundum, vbi ex illa applicatione concludit vnã & eandem esse actionem primæ & secundæ causæ: quod solum est verum propter concursum per modum actionis, vt sequenti sectione declarabitur.

L. Ipse ergo actualis & immediatus concursus actionis, sicut per translationem dicitur motio, ita etiam dicitur applicatio, vt significetur dari à prima causa vt à superiori, & ab ea dirigi & ordinari ad fines à se intentos, quod est quoddam applicationis genus. Et hoc probat ratio tacta in illo secundo argumento, & nihil aliud. Magisque intelligetur ratio illius vocis seu applicationis, si distinxerimus duplicem applicationem, aliam præuiam vt conditionem requisitam, de qua non potest illud intelligi, vt ostensum est: aliam vocare possumus actualem seu formalem, intimè inclusam in ipsa actione: sic enim, qui actionem inchoat, dicitur tunc se applicare ad actionem: quæ applicatio non est aliud, quam exhibitio illius actionis: hoc ergo modo vocatur applicatio ipse concursus primæ causæ: tamen illa applicatio non est à sola prima causa, sed etiam à secunda, adiuuante prima, & sub hac ratione etiam applicante. Sub hac enim ratione applicationis significatur actio secundum primam emanationem à suo agente: & ideo, vt significetur, Deum concurrere ad illam secundum omnem rationem eius, dicitur Deus applicare causam secundam ad agendum. Et hæc satis sunt ad illam locutionem.

Quid sit, causam secundam agere in virtute prima.

LI. ALia vero locutio in eodem argumento posita, scilicet *quod causa secunda agit in virtute primæ*, seu *quod virtus diuina est virtus omnis causæ agentis*: & aliæ similes quæ habentur libro de Causis, exponuntur verbis Diui Thomæ 3. contra Gentes, cap. 70 vbi sic ait: *Virtus inferioris agentis pendet ex virtute superioris, in quantum superior dat inferiori virtutem agendi, vel conseruat eam.* Et infra: *Oportet igitur quod actio inferioris agentis non solum sit ab eo per virtutem propriam, sed per virtutem omnium superiorum agentium. agit enim in virtute omnium.* Agere enim in virtute nihil aliud est, quam agere per virtutem participatam à superiori virtute, & dependenter in sua actione ab actuali influxu eius. Et eodem modo dicitur virtus diuina virtus omnium causarum, quia omnes conseruat & omnes actu adiuuat. Hæc ergo duo sufficiunt, & per se requiruntur ad veritatem similium locutionum.

D.Thom.

LII. Verum est, Diuum Thomam q. 3. de potentia, art. 7. addere tertium, nimirum, virtutem instrumentalem fluentẽ, quam recipit causa secunda à prima, vt agat tanquam instrumentum eius: disertè enim hanc numerat tanquam distinctam ab applicatione, & ab efficientia seu conseruatione ipsius causæ secundæ & virtutis eius. Existimo tamen Diuum Thomam tacitè retractasse illam doctrinam in 1. p. vbi exquisitè tractans omnem modum quo causa prima operatur cum secunda, illam virtutem omisit, quod facere non potuisset in proprio ac præcipuo loco, si existimasset esse per se necessariam ad concursum primæ causæ: & similiter 2. cont. Gent. cap. 70. illius non meminit. Nec discursus quem facit in dicto articulo 7. de potentia efficax. Fundatur enim in eo, quod causa secunda nõ potest efficere esse existentiæ nisi per modum instrumenti: quod, propriè & in rigore loquendo de instrumento, verum non est, vt in solutione ad quintum attingam, & latius infra disputando de essentia creaturæ.

LIII. Ad tertium respondetur, illam excitationem commentitiam esse nisi Metaphoricè ipsamet naturalis inclinatio ad agendum dicatur excitatio: illa autem inclinatio non est per actionem distinctam ab illis, quibus causa secunda & virtus eius conseruantur, & adiuuantur. Ad rationem vero ibi propositam respondetur, agentia creata dum agunt, non perfici perfectione distincta ab ipsa actione: neque vllus vnquam Philosophorũ aliquam priorem perfectionem excogitauit. Actio vero ipsa ab ipso Deo est immediatè, non tamen ab illo solo, sed cum ipsa causa secundã. Quod si talis actio sit immanens in agente, erit perfectio eius intrinseca: tale enim agens habet vim se ipsum perficiendi, cum debito & accommodato concursu primæ causæ. Si vero actio sit transiens, quæstio est an secundum aliquid sui maneat in agente; vel an, licet omnino transeat in passum, etiam ibi sit dicenda perfectio agentis: de quibus suo loco dicemus, nam ad præsens nil referunt: quicquid enim horum dicatur, sufficit ad hanc perfectionem concursus primæ causæ per modum actionis.

Agentia qua actione perficiantur.

LIV. Quarta & quinta ratio, cum omnibus quæ in eis tanguntur, tractata sunt, & expedita inter probandam secundam assertionem, præter duo puncta, quæ in quinta ratione insinuantur. Vnum est causas secundas non agere vt instrumenta primæ, quod est facile, nam licet interdum ita appellentur, ad indicandam dependentiam, quam in operãdo habent à prima causa, tamen non sunt proprie & rigorosè instrumenta, sed causæ principales in suo ordine: nã per proprias virtutes, & in suo ordine sufficientes, agũt, & effectus sibi similes producunt, vt notauit D. Th. quæstione 24. de veritat. art. 1. ad quartum & quintum, & Scotus in 4. d. 1. q. 1. ad vlt. & superius explicando diuisiones causæ efficientis idem declarauimus. Omitto, etiam in rigorosis instrumentis non esse necessarium, vt, priusquam agãt, in se recipiant à causa principali aliquid per modum principij, à sua entitate distinctum, de quo alias. Aliud punctum erat de ordine prioris & posterioris naturæ, qui inter actiones causæ primæ & secundæ intercedit, de quo dicam sect. seq.

Causæ secundæ cur dicantur instrumẽta primæ.

LV. Ad sextum fundamentum, simpliciter negatur assumptum, nimirum perfectius concursurum Deum, si concurrat influendo aliquid actuale per modum principij: non enim consistit maior perfectio in multiplicatione entitatum, principiorũ, aut influxuum, alioqui essent hæc infinitè multiplicanda. Sed consistit maior perfectio in hoc, quod singula fiant in debito pondere, numero & mensura. Duo ergo spectant ad summam perfectionem causæ primæ vt operantis & cooperantis in causis & cũ causis secundis: vnum est, vt nihil virtutis vel actus primi, vel conditionis requisitæ quæ verè sit aliquid, reperiatur in causa secunda, quod non sit datum & cõseruatum à prima: aliud, vt actio creaturæ fieri non possit sine actuali immediato influxu causæ primæ. Multiplicatio autem principiorum agendi, vel conditionum necessariarum, per se non pertinet ad perfectionem, generatim loquendo, sed ibi tantum addenda sunt talia principia, vbi specialis aliqua ac vera causa & necessitas, vel saltem vtilitas intercesserit.

In quo sita perfectio causæ primæ cõcurrentis cum secundis.

LVI. Ad primam itaq; probationem respondetur idem esse, causam secundam pendere à prima in causando, & pendere in actione sua, seu (quod idem est) in causalitate sua: nam si pendet in suo esse, & in tota virtute sua, & vlterius in actione & causalitate sua, in quo alio pendere debet aut potest? Nam quod ibi additur de hoc complexo, *causam secundam agere*, nihil nouum est, nam creaturam agere, nihil est aliud, quam actionem ab illa prodire. Vnde prima causa efficiendo hanc actionem, efficit illam vt prodeuntem à tali causa. Nam licet habitudo actionis ad causam secundam præcisè concepta non respiciat Deum vt terminum illius habitudinis, tamen vt est aliquid in re, ab ipso Deo fit, sicut etiam passio vt passio non respicit Deum, fit tamen à Deo: hoc igitur modo creaturam agere; est etiam à Deo.

Causam secundam agere, quomodo à Deo.

LVII. Atque idem est de illa locutione, *Prima causa facit vt secunda faciat*: si particula *vt*, nihil aliud denotet, quam collationem virtutis, & Physici concursus necessarij ad operandum. Si vero denotet peculiarem habitudinem finis, ita vt significetur, primam causam peculiariter intendere omnem actionem causæ secundæ in particulari, est quidem id sæpe verum, non tamen est semper necessarium, aliquas enim actiones non intendit, sed permittit: & tunc non propriè in eo sensu facit Deus vt creatura faciat, sed permittit vt faciat, eique facienti cooperatur. Vnde non pertinet ad perfectionem primæ causæ, vt vniuersum & ad omnia concurrat illo modo, sed potius est præter sapientiam & bonitatem eius. Atque ita potest argumentum in contrarium retorqueri, nam ex opposita sententia sequitur, Deum in vniuersum facere vt faciant, etiam ij qui malè faciunt: qui per propriam actionem

suam) sola sua voluntate prodeuntem eos determinat vt ita faciant, de qua ratione dicemus plura in sectione quarta. Alio tandem ac morali modo dicitur Deus facere vt homines faciant, illustrationibus, & inspirationibus: quomodo in Scriptura repetitur illa locutio, non tamen pertinet ad concursum primæ causæ, sed ad ordinem gratiæ vel specialis prouidentiæ diuinæ, cuius consideratio non est huius loci.

LVIII. *Qualiter Deus vtatur causis necessariis.* Quod tandem in eo argumento dicitur, ad perfectum dominium primæ causæ pertinere vt vtatur causis secundis ad suos ipsius fines, verissimum est: falso tamen & sine fundamento, fingitur hunc vsum consistere in hoc, quod semper agit circa creaturam aliquid distinctum ab ipsa, & à naturali virtute eius. Potest quidem Deus interdum hoc modo augere virtutem agendi, si velit, vel supplere quidquid creaturæ defuerit, tamen quod hoc semper fit necessarium: non pertinet ad dominium, vel conuenienté vsum creaturarum, sed facilius vtetur Deus creaturis suis, si intelligamus dedisse illis completas virtutes in suo genere, & conditiones omnes requisitas cum quibus, si ipse concursum adiungere voluerit, facient illæ quod ipse decreuerit: quod est vti illis ad agendum.

LIX. *Qualiter liberis.* Quamquam hic modus vtendi causa secunda peculiare aliquid requirat in causa libera, nam illa, positis omnibus prærequisitis ad agendum, & præparato etiam concursu Dei eo modo quo explicabimus sectione quarta, non statim operatur vnum determinatè, & ideo, si Deus vti illa vult ad aliquem determinatum effectum, habet peculiarem modum, moralem potius quam Physicum, quod id facit. Interdum propriè agendo ac mouendo, vt in bonis, interdum sinendo ac permittendo, vt in malis. Quod spectat ad illam infinitam Dei sapientiam, qua præscit quid causa libera in quacunque occasione, & cum quibuscunque circumstantiis operatura sit: quod amplius exponere non est huius loci. Illud solum aduerto, cum Deus concurrit cum voluntate creata ad actum malum, non propriè vti voluntate ad illum actum (absit enim, quod Deus illum actum intendat) sed vtitur voluntate sic malè agente, ad aliquod bonum, quod pertinet & ad perfectum dominium, & ad infinitam Dei bonitatem sapientiam.

LX. *Creaturæ actio qualiter ad dominium Dei pertinent.* Ex quo tandem intelligitur, non semper actionem creaturæ pertinere ad vsum positiuum dominij Dei: sed partitione vtendum esse: nam quatenus illa actio est à Deo, pertinet propriè ad vsum dominij eius, quia ex eius potestate & libertate pendet: quatenus vero est à voluntate creata, si sit bona, & conformis voluntati Dei, erit etiam ex positiuo vsu dominij eius, quatenus illam imperat, vel ad illam mouet. Si vero sit mala, erit tantum ex vsu negatiuo, quia nimirum illam non impedit cum possit.

SECTIO III.

Quomodo comparetur concursus Dei ad actionem causæ secundæ, & ad subiectum eius.

I. *Dubitandi vtrinque ratio.* Multa in hoc titulo comprehenduntur, quæ necessaria sunt ad declarandũ exactius, quid sit hic concursus Dei, possũtque ex dictis in sect. præcedenti absque opinionum & argumentorum multitudine, breuiter expediri. Primum est, an concursus Dei, & creaturæ, sint vna actio, vel plures. Nam quod sint plures, indicat tum multitudo principiorum, tum ordo naturæ, quo censetur prior Dei concursus quam creaturæ. Quod vero sit vna, videtur conuincere, tum immediatus influxus Dei in actionem ipsam creaturæ, tum quod ad actionem non est actio.

Actionem causæ primæ & secundæ vnam esse.

II. *D.Thom.* Atque hæc posterior pars est sine dubio vera: eámque expressè docet D.Thom.1 part.q.105.art.5.ad secundum, vbi simul respondet ad primam rationem dubitandi à nobis positam dicens: *Vna actio non procedit à duobus agentibus* (supple *totalibus*) *vnius ordinis: sed nihil prohibet quod vna & eadem actio procedat à primo & secundo agente.* Addit: Imo necessarium est: quia ab vtroque essentialiter & immediatè in suo genere pendet. Idem habet *Ægid. Capreol. Durand.* D.Tho.3 cont.Gent.capit.70. & Ægid.in 2.dist.1.quæst.2. artic.6. & ibi Capreol.quæst.1.artic.3. ad argum. Durand. cont.6.concl. Denique ab hac sententia nullus qui rectè sentiat de diuino concursu, in re dissentit, tamen vt intelligatur diuersitas quæ esse potest in modo explicandi, aduerto de actione Dei transeunte duplicem esse opinionem.

III. Quidam asserunt actionem Dei nunquam esse formaliter transeuntem, sed solam Dei voluntatem esse actionem eius, eam vero actionem quæ in extrinsecam materiam transit, non comparari ad Deum vt actionem, sed vt effectum actionis eius: iuxta quem loquendi modum distinguuntur maximè actio Dei & actio creaturæ, tanquam res increata & creata. *Actio quâ Deus concurrit, an immanẽs, aut transiens.* Nihilominus tamen verũ est, etiam iuxta hanc sententiam, actionem creaturæ per se ipsam immediatè manare non solum à causa secunda, sed etiam à virtute, vel actione interna Dei, siue illa actio creaturæ cõparatione Dei dicenda sit actio, siue effectus eius, quod ad nomen pertinere potest. Vnde ad tollendam æquiuocationem dici potest in ea opinione, concursum interdũ Dei distingui ab actione creaturæ: concursum autem externum seu transeuntem esse idem cum actione causæ secundæ, siue in illa fit per modum actionis, siue per modũ primi effectus. Alia opinio & verior est, quam supra defendimus, actionem transeuntem, & manentem à Deo esse verè actionem Dei, voluntatem autem eius, potius concurrere per modum principij: atque ita tum in re, tum in modo loquendi, est euidens vnam & eandem esse actionem causæ primæ & secundæ.

Quod ita vlterius demonstro, quia si in illo effectu sunt duæ actiones, vna solius Dei, & altera causæ secundæ terminatæ ad vnum & eundem effectum, interrogo an actio causæ secundæ sit à sola illa, & non à Deo per se & immediatè. Et hoc dici nullo modo potest: alias sequitur, effectum solum causæ secundæ fieri à prima, non tamé actionem ipsam: consequens est omnino falsum & incidés in opinionem Durandi supra tractatam. Et ideo Diuus Thomas & alij Theologi non solum docent, esse Deum causam per se immediatam in suo ordine omnium effectuũ creaturarũ, sed etiam omnium actionum, & ita etiam loquitur Scriptura, cum Deo tribuit omnes operationes & motus creaturarum: & Ioannis 1. dicitur, *Sine ipso factum est nihil*: actio autem creaturæ, vt sic aliquid est, non ergo fit sine actuali influxu Dei. *D.Tho. Deus est causa omnium effectuum & actionum creaturæ.* Et ratione patet, quia vel actio creaturæ in re non est aliquid distinctum ab effectu eius: & sic necesse est vt ab eisdem causis manent, quia sunt idem. Vel est modus ex natura rei distinctus ab effectu. Et sic habet aliquam rationem realem, quam necesse est immediatè pendere à Deo, eadem vel maiori ratione, qua cætera entia per participationem: quia illud esse, quod habet secundum modum suum, est esse diminutum & participatum, ac proinde per se pendens à primo ente. Si vero dicatur, actionem causæ secundæ non esse à sola illa, sed simul esse per se & immediatè à prima causa: ergo est vna & eadem actio vtriusque causæ, quod intendimus: & superflua est alia distincta actio quæ sit à sola causa prima ad eundem effectum, quia per priorem actionem sufficienter influit in illum in suo ordine.

Dicetur fortasse actionem causæ secundæ esse etiam à prima, tamen diuerso modo: nam à secunda est immediatè per se ipsam: à prima vero est per aliam actionem propriam solius Dei, transeuntem etiam & extra Deum existentem: ita enim loquimur nunc. V. Sed hæc multiplicatio actionum impertinens est, & contra omnem rationem Philosophicam: nam ad actionem transeuntem non est alia actio, præsertim etiam transiens: alioqui in infinitum procedemus. Petam enim de illa priori actione quæ dicitur esse à solo Deo, an sit per aliam actionem etiam transeuntem, vel per se ipsam. *Actione causæ secundæ per se ipsam à Deo pendet.* Si per aliam, procedemus vlterius, & sic in infinitum: si per se ipsam, idem dicetur melius de prima actione quæ sicut per se fluit à causa secunda, ita per se etiam fluat à prima: quia nulla est repugnantia quod per se fluat ab vtraque cum sint diuersi ordinis, vt D.Tho. supra dixit. Nec maior assignari potest in hoc, quod per se ipsam procedat à prima causa, quã in eo quod procedat per aliam actionem: imo hoc posterius multo magis repugnat, nam est contra rationem actionis vt sic esse terminum alterius actionis. Relinquitur ergo vt concursus Dei ad extra nihil aliud sit quam ipsamet actio causæ secundæ, vt per se immediatè fluens à prima.

Sitne actio causæ secundæ ab actione primæ.

Atque hinc facilè expeditur aliud punctum ad hanc sectionem pertinens, scilicet an actio causæ secũdæ dici possit fieri, manare, aut esse à cõcursu vel actione causæ primæ, vel è conuerso actionem causæ primæ causare actionem causæ secundæ. VI. Videntur enim omnes authores ita loqui, idque videtur pertinere ad vniuersalem influentiam causæ primæ. Item actio creaturæ est à Deo: ergo pendet ex actione Dei. Denique hac ratione diuina actio est prior natura quam actio creaturæ.

Dicendum vero est cum Capreolo in 2. distinctione 1. quæst.1. artic.3. ad 7. Aureoli contra sextam cõclusionem, VII. *Capreol.* actionem Dei posse sumi pro actu immanente, seu volitione

litione ipsius Dei, vel pro actione exteriori. Priori modo procedunt rectè argumenta facta. Quo sensu non solum actio causæ secundæ, sed etiam actio transiens causæ primæ, & quando operatur cum creatura, & quando sola operatur, procedit, & pendet ab actione interna ipsius Dei. Et eodem sensu videtur sumendum quod D. Tho. ait in 3. d. 23. q. 3. artic. 1. actiones omnium secundorum agentiū fundari super actione primi agentis: quia omnes fundantur aliquo modo in diuina voluntate. Tamen iam in superioribus diximus, hunc actum internum voluntatis Dei non habere propriam rationem actionis, quæ dicit fluxum & tendentiam ad terminum: sed habere potius rationem principij, quia vel est ipsa omnipotentia Dei, vel si ratione distinguantur, habet se vt applicans omnipotentiam Dei ad agendum.

D. Thom.

VIII. Posteriori autem modo, exterior actio Dei & creaturæ vna & eadem est, vt diximus. Et ideo secundum eam rationem non potest actio creaturæ manare, aut pendere propriè ab actione Dei, neque è conuerso actio Dei potest propriè causare actionem creaturæ, quia idem non causat se ipsum, nec pendet à se ipso. Item quia actio vt actio solum est causa sui termini & non est causa per modum viæ, actio autem Dei non est via ad actionem creaturę, sed ad effectum, neque actio est terminus actionis. Ad vniuersalem igitur influxum primæ causæ solum spectat, vt omnis actio causæ secundæ procedat à voluntate & potentia ipsius primæ causæ, non vero quod procedat per aliam actionem externam, sed potest procedere per se ipsam immediatè à voluntate seu virtute Dei. Vnde quādo actio creaturæ dicitur pendere ex influxu vel concursu Dei, vel sumitur concursus pro immanente & interno actu, quatenus influit in actionem externam; vel locutio non debet sumi transitiuè (vt sic dicam) nisi secundum rationem. Proprius enim dicetur actionem creaturæ esse etiam à Deo, & vt sic esse ipsum concursum Dei ad actionem causæ secundæ, à qua non est aliud secundum rem, sed tantum secundum rationem vel respectum.

Sit ne ordo naturæ inter actiones causæ primæ, & secundæ.

IX. Hinc rursus dissoluitur facilè tertium punctum sæpius tactum, de prioritate naturę inter actionem Dei, & actionem creaturæ. Est enim distinguendum primò de actione interna & externa, vt loquamur cum multis, in sensu dicto. Secundo de prioritate naturæ: nam quædam est quæ consistit in propria causalitate, & dependentia vnius ab alio: alia, quæ solum consistit in maiori quadam dignitate, vel vniuersalitate, independentia, aut alia proprietate simili. Comparando ergo actionem creaturæ ad internam Dei actionem, clarum est actionem Dei esse priorem natura vtroque modo, scilicet, & dignitate, & causalitate: nam hoc modo actio creaturæ verè pendet ab actu Dei. In hoc autem sensu non solum actio creaturæ vt sic, sed etiam ipsamet actio Dei exterior, est posterior natura, quā interior actio Dei, nam verè causatur ab illa. Et hoc sensu ferè loquuntur authores, cum dicunt, actionem causę primæ, esse priorem natura actione causæ secundæ secūdum causalitatem, vt patet ex Capreolo supra. Neque obstat, quod actio Dei hoc modo non solum natura, sed etiam tempore & æternitate est prior actione creaturæ, quia in his locutionibus non consideratur actio Dei interna secundum solam entitatem absolutam eius, sed vt connotat actualem influxum in creaturam. Quomodo dicunt multi, creationem actiuam esse ex tempore, etiamsi realiter sit immanens: quia actualis influxus quem connotat, est temporalis; & sub ea etiam ratione dicitur esse prior natura, etiamsi sit simul tempore cum effectu.

X. At vero loquendo de actione externa tam Dei, quam creaturæ, sic non potest vna dici prior natura quam alia prioritate causalitatis, quia, vt ostensum est, cum sint vna & eadem actio, nō potest inter eas intercedere vera causalitas. Nihilominus tamen, distinguendo secundum rationem illam actionem, vt est à causa prima, vel vt est à secunda, dici potest per prius ac principalius esse à prima, quam à secunda: & simili modo dicetur causa prima prius natura influere in illam actionem, quam secunda. Primo, quia causa prima altiori, & nobiliori, magisque independenti modo influit in effectum. Secundo, quia causa prima respicit per se primo actionem illam sub quadam vniuersaliori ratione: nam causa prima influit in quemlibet effectū vel actionem ex eo precisè quod aliquid entitatis participat: causa autem secunda semper influit sub aliqua posteriori, magisque determinata ratione entis. Vnde fit tertio vt influxus causæ primæ ex se & ex suo genere dicatur etiam prior subsistendi consequentia, quam inter prioritates naturæ Aristoteles posuit: nam influxus causæ primæ absolutè non pendet à causa secunda, sed quantum est ex suo genere potest esse sine illa, non vero è conuerso. Atque ad hunc modum explicuit hanc prioritatem seu subordinationem Caiet. 1. p. qu. 14. art. 13. & insinuat Scotus 1. distinct. 39. & in 2. distinct. 37.

Caiet. Scotus.

XI. *Explicatur quadā propositio ex lib. de Causis excerpta.* Atq; eisdem modis exponitur illa locutio lib. de Caus. proposit. 1. quę talis est, *Causa prima prius agit in causatū, & vehementius ingreditur ipsum*, vbi Diu. Thom. etiam in Commentario eādem interpretationem adhibet, adiungens ex Proclo, *Causam primam prius influere, quia causa secunda non agit nisi virtute eius.*

In quo subiecto sit concursus causæ primæ.

XII. Quartum punctum huc spectās, est, an concursus causæ primæ recipiatur in secunda, vel in effectu eius. Quæ interrogatio solum habet locum in concursu transeūte: nam immanens non recipitur in subiecto, sed est ipsa volitio Dei subsistens. Vt ergo abstrahamus ab opinionibus, formaliter respondendum est iuxta dicta, concursum Dei in eo subiecto esse, in quo est actio causæ secundæ. Patet, quia in re non distinguuntur: ergo nec subiecto distingui possunt. Quocirca si omnis actio causæ secundæ est in ipsa, vt quidam volunt, in eadem erit concursus causæ primæ, & per illam transiet ad effectum vel ad passionem seu fieri effectus, eo modo, quo (iuxta illam sententiam) agens media actione quam in se recipit, influit passionem in aliud. Iuxta veriorem autem doctrinam, quę docet actionem transeuntem esse in passo, & in agente immanentem, dicendum est, concursum Dei in actionem transeuntem non esse aliquid in causa secunda receptum, sed in passo: concursum vero ad actionem immanentem recipit in ipso agente, quatenus in eo recipitur actio e-ctus. Et vtraque pars constat satis ex dictis, neque nouam continet difficultatem.

SECTIO IV.

Quomodo Deus præbeat concursum suum causis secundis.

I. Declarauimus hactenus an sit, & quid sit concursus Dei cum causis secundis, nunc superest vt exponamus quo modo Deus tribuat vel offerat hunc concursum causis secundis. Simúlque declarabitur quomodo causa prima & secunda conueniant & coniungantur ad eundem effectum & eandem actionem efficiendam. Neque est difficultas in coniunctione quasi locali seu per indistantiam aut præsentiā entitatum: sic enim facilè intelligitur Deus ratione suę immensitatis coniungi posse omnibus causis secūdis ad operandū cum illis, quia est intimè præsens per essentiam in omnibus illis, & in omnibus effectibus & actionibus earū.

Quæstionis difficultas aperitur.

II. Sed difficultas est de coniunctione ad causandum vnum & eundem effectum, eandemq; actionem: nam quando duæ causæ conueniūt ad eandem actionem efficiendam, vel casu & contingenter concurrūt, vel ex instituto ac per se. Prior autem ex his modis non potest attribui concursui causæ primæ cum secunda, tum quia hoc repugnat perfectioni diuinę prouidentiæ & operationis, tum etiam quia alias non esset subordinatio per se in causa secunda ad primam, vel omnis operatio causę secundę casu & per accidens eueniret. Posterior item modus habet difficultatem, quia si duę causæ ex instituto conueniūt ad eandem operationem, vel id est, quia ambæ subordinantur alicui superiori quæ illas simul applicat; quod hic locum non habet, vt per se cōstat. Vel quia ambę sunt natura sua determinatæ ad ita operandum hic & nunc, quod hic etiam dici non potest, quia nec causa secunda, saltem ad indiuiduum effectum, vel actionem. Vel quia vna ex peculiari intentione sua determinat effectum & actionem efficiendam, & consequenter determinat etiam aliam causam ad cooperandum eidem actioni. Et hic modus non videtur posse hic habere locum, quia nec causa secunda potest ita determinare primam, vt per se notum videtur, neque è cōuerso potest ille modus agendi tribui causæ primæ respectu secundæ: tum quia alias causa prima moueret & applicaret secundam ad agendum, quod negauimus: tum etiam quia alias determinatio actionis nullo modo esset à causa secunda; quod omnes negant; tum denique quia alias causa secunda nihil aliud agere posset, nisi id quod agit, quia ad nihil aliud habet concursum Dei, sine quo nihil agere potest.

tantum ergo ex hac parte tollitur etiam indifferentia quoad specificationem seu varietatem actionum. Et confirmatur, nam dictum est primam causam definire concursum suum ad indiuiduum & singularem effectum; quę necessitas etiam habet locum respectu causæ secundæ liberæ, quia non potest ipsa eligere vnum indiuiduum actum præ aliis eiusdem speciei.

XI. *Varia Doctorũ sententia. Scotus. Bassol. Matron. Richard. Durand.* In hac difficultate explicanda multa scribũt Scholastici Doctores. Et quidam eorum admittere planè videntur totum id quod in difficultate tacta supponitur de modo quo Deus per voluntatem suam præbet hunc concursum causis secundis. Quod maximè videtur sentire Scotus in 1.dist.39.§. Viso de contingentia, & dist.41.§. Primũ istorum, & §. Sed contra & dist.47.in fine, & quodlib.14.litet. S.& sequuntur Scotistæ, præsertim Bassol.in 1.dist.38.art.2.& dist.39.artic.9.& Maironis dist.38.q.1.art.4.& quæst.3. Ricard.etiam d.38.art.1.q.5. idem supponere videtur, dum ait, Deum in sua voluntate sufficienter cognoscere omnia futura. Quod etiam asserit ibi Durand.q.3.etiamsi alias non requirat concursum Dei ad actiones causarum secundarum. Multique Thomistæ moderni hanc opinionem sequuntur, & Diui Thomæ attribuunt. Sed apud eum nulla eius mentio fit in tota doctrina sua; neque aliquid afferre possunt præter ea quæ sect.2.tractauimus & exposuimus & quæ de motione humanæ voluntatis à Deo tractat idem D.Thom.1.par.q.82.art.2.q.104.artic.3.& 4.qu.105.art.4.& 1.2.q.9.& 10. præsertim artic.4.ad 3.& quæst.109.in primis articulis, præsertim artic.6.ad 3. Sed in his omnibus locis nunquam explicuit illum modum dandi generalem concursum, sed ad summum vocat illum motionem voluntatis humanæ, & sæpè non loquitur de illo, sed de aliis modis quibus Deus potest moraliter mouere voluntatem, præsertim per auxilia gratiæ, quæ ad pręsens non spectant.

D.Thom.

XII. *Qualiter satisfaciãt prædicti authores difficultati propositæ.* Supposita autem hac sententia, duobus modis respondent authores eius ad propositam difficultatem. Prior est, illam voluntatem Dei, qua determinat concursum ad actionem causæ secundæ, esse ex libertate eiusdem voluntatis, & ideo non impedire, sed conseruare similem libertatem in causa secunda, si alioqui illam habeat. Hæc responsio habet fundamentum in doctrina Scoti, qui, vt supra vidimus, ob hanc causam asseruit; si Deus ageret ex necessitate naturę ablaturũ concursu seu motione, qua mouet causam secũdam, libertatem eius, nũc autẽ non auferre, quia liberè agit. Veruntamen hæc responsio non satisfacit; libertas enim Dei conferre potest, vt tribuat concursum accommodatum causæ secundæ, & libertati eius. Si autem concursus vel motio talis est, vt si à Deo tribueretur ex necessitate naturæ, necessitaret voluntatem creatam, etiamsi liberè à Deo detur, necessitabit illam, vt supra probaui, quia si motio est eadem, eundem effectum habet in causa secunda: respectus autem liber ad causam primam faciet, vt actio sit libera causæ primæ, non vero causæ secundæ. Sic igitur in pręsenti parum refert, quòd Deus liberè præbeat concursum modo supra explicato, nam inde solum habetur actionem esse liberam Deo non verò ipsi causæ secundæ, quia difficultas proposita videtur ostendere illum modum concurrendi tollere indifferentiam eius. Et confirmatur, nam Deus potest necessitatem inferre voluntati creatæ, & nihilominus liberè eam inferet: & tunc actio erit libera Deo, voluntati autem creatæ necessaria: ergo respectu libertatis ad causam primam non satis est, vt actio sit libera causæ secundæ, nisi modus mouendi illam & concurrendi cum illa talis sit, vt sit accommodatus ad conseruandum vsum libertatis eius: ergo ex sola libertate diuina, non satis soluitur prædicta difficultas.

XIII. *Alia emendatio difficultatis.* Alia responsio est, Deum, licet agentibus naturalibus & liberis definitum concursum tribuat per suam voluntatẽ, tamen diuerso modo tribuere: nam agentibus necessariis vult dare concursum quo necessario agant, liberis quo liberè agãt: & ita nõ solũ vult Deus actionẽ, sed etiam modũ actionis: & quia ad vtrũq; est efficax diuina voluntas, ideo vtrumq; simul præstat. Et propterea de diuina prouidentia dicitur, quod *attingit à fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter.* Quę responsio habet fundamẽtũ in D.Tho.1.p.q.19.art.8 ad 2.& aliis locis, vbi docet ad efficaciam diuinę volũtatis pertinere, vt quod vult, fiat, & eo modo quo vult. Quæ doctrina ita generatim sumpta, certissima est, tamen etiã est certũ, cum Deus vult aliquid fieri certo quodam modo, pertinere ad sapientiam & efficaciam eius, applicare causas accommodatas ad illũ modum operandi: repugnaret enim sibi ipsi si vellet aliquid fieri tali modo, & alioqui impediret vel tolleret causas ad illũ operandi modũ. Hoc ergo est, quod in pręsenti inquirimus, quomodo cũ Deus velit causam secundam liberè & cum indifferentia agere, possit illi cõcursum suũ definire, quin in hoc inuoluatur repugnantia. Vnde non satis est dicere, ad efficacitatem & suauitatem diuinæ prouidentiæ illa duo coniungere; sed vel explicare oportet quomodo in illis non sit repugnantia, quod per eam responsionem non fit, vel quærendus est alius modus, quo efficaciter & suauiter possit Deus mouere creaturam, vt faciat, & liberè faciat.

D.Thom.

XIV. *Authoris respõsio ad præcedentem difficultatem.* Propter difficultatem ergo propositam censeo cũ aliis multis Theologis taliter esse explicandum modum, quo Deus suum concursum præbet, vel offert causis liberis. Qui modus in duobus differt ab illo, quem in agentibus naturalibus explicuimus. Primo in determinatione quoad exercitium, quia nimirum Deus ex vi illius volũtatis, qua statuit prębere concursum causæ liberæ, non omnino absolutæ statuit vt causa libera illum actum exerceat, neque simpliciter vult illum actum esse, sed quasi sub intellecta conditione vult illum actum esse, quantũ est ex se, & ex parte sui concursus, quem præbere statuit, & ad illum ex vi talis voluntatis applicat potentiam suam, si tamen causa secunda seu voluntas creata, ad illum etiam se determinet, & in illum influat: semper enim potest non influere pro sua libertate.

XV. *Prima ratio.* Fundatũrque hęc differentia, primo in diuersis modis operandi connaturalibus his agentibus. Agentia enim naturalia, natura sua sunt determinata ad exercitium suarum actionum: & ideo, vt supra dicebam, prima causa se illis accommodans, absolute definit illis concursum: agentia autem libera non sunt ita determinata natura sua ad exercitium suarum actionum: cum ergo Deus vnicuiq; det concursum modo accommodato naturę eius his etiam agentibus offert concursum sine omnimoda determinatione ad exercitium.

XVI. *Secunda.* Secũdo hoc videtur conuincere ratio facta: nam si Deus offerret concursum absoluta & efficaci volũtate physicè determinatiua, & effectiua talis actus, necessario secũ traheret causam secundam: quę necessitas esset absoluta respectu talis causæ, quia licet esset ex aliqua suppositione, illa tamen esset omnino antecedens, & ita efficax, vt inferior causa nullo modo posset ei resistere.

XVII. *Tertia.* Tertio, quia licet actualis concursus non sit ex prærequisitis ad agendum, sed inclusus in actione, tamen concursus in actu primo, seu (quod idem est) habere ita oblatum & pręparatum concursum, vt sit in potestate hominis habere illum si velit, est vnum ex necessario pręrequisitis ad agendum, vt supra probatum est. Quia re vera non intelligitur alia ratione quo modo sit in proxima potestate hominis, inchoare suam actionem. Ergo debet hic concursus ita offerri, & per talem voluntatem causę primę, vt eo sic posito adhuc sit in potestate causæ secundæ liberè cum eo operari, vel non operari: quia alias non soluatur hęc indifferentia cum omnibus pręrequisitis ad agẽdum: quod est de ratione liberæ actionis. Ergo necesse est vt intelligatur offerri per voluntatem includentem cognitionem, prout à nobis declarata est. Nam si esset omnino absoluta, non posset illa oblatio concursus non transire ad exercitium seu actum secundum.

XVIII. *Quarta.* Quarto hoc est maximè necessariũ propter actus malos voluntatis creatæ. Dici enim non potest, Deum ex se, absoluta voluntate sua, statuere vt hi actus omnino fiant à causa secũda: alias non tantũ illos permitteret, sed etiam vellet: quod alienũ est à sana doctrina. Præterea, quia alioqui prima radix & origo mali nostræ voluntatis in Deum reduceretur, nam cum voluntas Dei simpliciter sit prior, illa semper determinabit volũtatem creatam vt velit: semper voluntas creata vult, quia Deus vult illam velle: ergo etiam cum vult malum, ideo vult, quia Deus vult eam vellę. Prima ergo radix omnis malę voluntatis in diuinam refunderetur, quod impium est.

XIX. Nec satisfaciet qui responderit hęc omnia esse vera, & admittenda de volũtate mala pro materiali, non vero pro formali, id est, quatenus mala est. Nam in pręsenti vnum ex altero sequitur; quia actus liber voluntatis creatę circa hoc obiectum, & cum his circũstantiis haberi non potest, quin habeat concomitantem malitiam; quia ergo vult volũtate absoluta illũ actũ elici ex voluntate creata circa hoc obiectum, & cum his circumstantiis: & præsertim si ita vult, vt secum trahat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, planè vult moraliter, seu virtualiter malitiam necessario coniunctam illi actui, & est radix & causa eius. Secus vero est si Deus offerat concursum per voluntatem illam includentem conditionem, vt à nobis explicata est: nam tunc simpliciter non vult actũ malum, nec determinat aut trahit voluntatem creatam ad exercitium eius, sed solum offert illi concursum, quo influit in actum voluntatis creatę, dum ipsa elicit illum. Et hæc est potissima differentia ob quam Deus iuste vult permittere actum peccati, vt est à voluntate creata, quem tamen

XXVIII. Octauo, potest directe ostendi illum modum non esse necessarium: nam Deus in sua æternitate præscit quid voluntas creata volitura sit in quacunque occasione circa quoduis obiectum, & cum quibuscunque circumstantiis: ergo potest Deus absoluta voluntate velle dare concursum ad illum solum actum, quem præuidet operaturam. Neque oportet vt ad alios actus, quos certe scit nunquam futuros, concursum offerat. Et eadem ratione necesse non est vt aliquam conditionem tacite vel expresse apponat illi voluntati, quandoquidem iam præuidet conditionem illam, quæ ibi interuenire posset, futuram esse, nimirum quod voluntas creata cooperetur. Et ob eandem causam per hunc modum concursus non tollitur indifferentia libertatis, quia & illa voluntas Dei ponitur cum aliquo respectu ad futuram cooperationem volūtatis, & Deus paratus esset ad dandum alium concursum, si voluntas aliud esset operatura.

Obiectionibus satisfit.

XXIX. AD primum respōdetur, aliud esse actum liberum fieri sine absoluta Dei volūtate, qua velit, vt talis actus fit; aliud vero quod Deus non concurrat ad talem actum ex illa absoluta voluntate. Ex nostra ergo sentētia solum sequitur hoc posterius, quod nos admittimus tanquam verissimū, quia vt Deus concurrat, sufficit voluntas concurrēdi, quæ quantum ad id, quod se tenet ex parte Dei, est absoluta & efficax, quia ex vi illius, Deus applicat suam potentiam ad concurrendum, & re ipsa in tempore concurrit iuxta propositum eiusdem voluntatis. Tamen quia in obiecto illius voluntatis, vt ex ipso verbo concurrendi constat, comprehenditur concomitantia vel cooperatio alterius, ideo ex parte alterius subintelligitur conditio, sine qua illa Dei voluntas nō habebit effectum ad extra, & ideo ex hac parte dici potest conditionata. Cum enim actio transiens qua Deus concurrit cum voluntate creata, pendeat tum à voluntate diuina, tum à creata, vt Deus ad illam concurrat, non est necesse, vt absolute velit illam actionem, quatenus est ab vtroque principio, sed solum quatenus est ab ipso, sinendo aut concedendo alteri voluntati, vt etiam ipsa influat, & consequenter subintelligendo conditionem cooperationis alterius volūtatis. Sic enim se gerit Deus circa malas voluntates. Propter quod dixit Augustinus 5. de Ciuit. capit. 8. 9. & sæpe alias, à Deo esse omnes potestates, non tamen omnes voluntates. Et Conc. Trident. sess. 6. can. 6. propter eandem causam definit; *Deum operari hos actus permissiue solum*. Atq; hinc aperte colligimus, ex vi generalis cōcursus & subordinationis necessariæ inter causam primam & secundam, dictam voluntatem concurrendi ex parte Dei sufficere, quidquid sit, an circa actus bonos ob speciales rationes habeat Deus alium modum absolutæ voluntatis.

August.

Trident.

XXX. Vnde altera propositio, scilicet, actum liberū fieri sine absoluta Dei voluntate, non sequitur ex nostra sentētia, quia, quamuis illa voluntas non sit necessaria ad cōcursum, potest Deus alia ratione illam habere. Et in bonis quidem actibus habet illam Deus, siue illa sit præcedens scientiam per modum præfinitionis, siue subsequens per modum approbationis, hoc enim ad præsens nihil spectat. Circa malos autem actus non habet Deus illam voluntatem absolutam, quia Deus non vult simpliciter & absolute hæc mala fieri, neque in eis, quæ futura præuidet, complacet simpliciter: repugnat enim bonitati eius: quamuis etiam non velit absolute hos actus non fieri, sed velit eos permittere, vt recte dixit Diuus Thomas 1. parte, quæst. 19. articulo nono ad tertium. Et postquam præuidet esse futuram, complacet in eis, quatenus ab ipso fiunt, quod solum est complacere de concursu, quem ad ea præbet.

XXXI. Ad secundū respondetur negādo sequelam, quia Deus ex certa scientia & voluntate sua concurrit cum voluntate creata ad quemlibet actum eius: & ideo non casu aut contingenter cum voluntate creata concurrit, sed ex sapientissima prouidentia. Et quamuis nō semper absoluta voluntate præfiniat, quid volūtas creata operatura sit, nō tamen propterea tendit in incertum, quia vel præfinit, vel saltem permittit quidquid talis causa secunda actura est, & videt etiam clarissime & certissime quid sit actura, & ad illud sua voluntate concurrit.

XXXII. Vnde etiam soluitur tertium inconueniens, negando sequelam. Non enim confuse, sed distincte & in particulari applicat Deus voluntarie concursum suum ad hunc vel illum actum: semper tamen subintellecta conditione liberæ cooperationis ipsius voluntatis creatæ. Hæc enim conditio non minus habet locū in volūtate concurrendi distincte & in particulari ad talē vel talem actum, quā in A confusa voluntate concurrendi, quam necesse non est Deo tribuere, nisi quatenus in voluntate concurrendi in particulari ad hunc vel illum actum includitur.

XXXIII. Quare minime etiam sequitur, quod quarto loco inferebatur de imperfectione aut cōfusione (vt sic dicam) diuinæ prouidentiæ: de omnibus enim in particulari prouidet Deus, sed nō de omnibus eodem modo. Vnde de actibus bonis qui futuri sunt, simpliciter & absolute disponit vt sint: de malis autē, quamuis etiam in particulari disponat, non tamen simpliciter & absolute vt sint, sed vt B esse permittātur: & de illis quatenus iam futuri præuidentur, disponit Deus quomodo, vel curentur, vel puniantur. Sic ergo habet Deus de omnibus & singulis in particulari perfectā prouidentiam, vnicuique tamen accommodatam. Atque ob hanc causam authores quidā graues antiqui, præsertim Græci, negant hos actus malos esse ex prouidentia: quia per illam vocē peculiariter intelligunt illam absolutam dispositionem qua Deus non solum permittit, sed absolute vult vt aliquid fit. Vel, vt illa particula *ex prouidentia* satis indicat, solum intendunt radicē & C originem horum actuū malorum non esse ex diuina prouidentia, neque illi esse tribuendos tales actus vt propriæ causæ. Verum est, interdū extendere illum loquendi modum ad actus bonos: sed tunc strictius vtuntur ea voce, pro efficaci prædeterminatione Dei necessitatem inferente voluntati creatæ, vt exposuit D. Tho. 1. part. quæst. 13. artic. 1. ad primum.

Origen. lib. 2. Periar. h. c. 12. Iustin. q. 8. ad orthodoxos, Chrysost. hom. 12. parte morali. Theod. li. 5. diui. de cr. c. de prouidentia. Gregor. Nyss. l. 7. Philosop. c. 1. & li. 8. c. 4. item Nemes. li. de nat. homin. c. 39. & seq. Damasc. 2. de fide c. 29. & 30.

XXXIV. Ad quintum de determinatione volūtatis creatæ iam in superioribus dictum est, quo modo hæc determinatio possit aliquo modo tribui causæ secundæ: idē enim moD dus proportionaliter habet locum in causa libera. Et maiori quadam ac peculiari ratione dicitur illa se determinare ad suam actionem. Nō quia se determinet sine concursu Dei (illius enim determinatio non est aliud quam eius volitio, quam constat fieri non posse sine concursu Dei) sed quia voluntas & potētia Dei vt sic applicata ad concurrendum, est quasi indifferēs & expectans, vt iuxta vsum liberum voluntatis, ita illi cooperetur: quod nō est ex imperfectione, sed ex sapientissima prouidētia Dei sese accommodantis causæ secūdæ. Vnde licet simpliciter E concursus Dei sit prior natura, modo superius explicato, tamen secūdum quid, & in suo genere potest hæc determinatio peculiari modo attribui causæ secundæ. Loquimur autem generatim ex vi concursus, nam aliis modis, vel per alia auxilia sæpe est Deus principalis causa omnis bonæ determinationis voluntatis, & præsertim in iis quæ per gratiam fiunt, de quo alias.

XXXV. Ad sextum, cōcedimus determinationē actus vel effectus quoad indiuiduū, præsertim oriri ex determinatione diuini cōcursus. Neque hoc repugnat cum iis quæ diF cta sunt de concursu ad actus liberos: nam illamet determinatio concursus ad singularem, & indiuiduum actum potest esse ex voluntate non omnino absoluta ex omni parte, sed includente cōditionem ex parte cooperationis liberæ humani arbitrij. Rursus ille concursus offerri potest nō solum ad vnum indiuiduum actum vnius speciei, sed etiam ad plures diuersarum specierum, vel ad hūc actum amoris, & ad hunc actum odij: atque ita in singulis speciebus determinat voluntas ad talem actum in indiuiduo, & nihilominus manet indifferens, vel ad vtenG dum concursu, aut non vtendum, vel ad vtendum illo in hac vel illa specie.

XXXVI. Ad septimum, concedimus priorem illationis partem, nempe post oblatum sufficiēter concursum ex parte Dei, posse voluntatem nō operari etiam in sensu composito. Neq; hoc est maius inconueniēs, quam quod posita Dei permissione adhuc voluntas possit non peccare, quod verum & necessarium est, quia promissio respicit potētiam causæ ad vtrumque oppositorum se habētem, vt dixit D. Thom. in 1. d. 47. qu. 1. art. 2. Deniq;, sicut positis omnibus H prærequisitis potest voluntas operari & non operari, ita etiam sufficienter oblato ac præparato Dei concursu potest nō operari cum illo, quia illud est vnū ex prærequisitis. Dico autem *oblato concursu transeunte, non autē in re posito*, quia tunc iam impossibile est in sensu composito, quin operetur voluntas, quia talis concursus non distinguitur in re ab actione eius. Quo sensu dixit Diuus Thomas 1. 2. quæst. 10. art. 4. ad tertium. *Si Deus mouet voluntatem impossibile est quin voluntas moueatur*. Hic enim concursus non est ex prærequisitis ad actionem, sed inI trinsece inclusus in ipsa actione.

XXXVII. Vnde ad alteram partē illationis negatur sequela, nam in eum hominem, qui actu operatur, Deus etiam actu influit, non vero in eum qui non operatur. Et ita non æque se habet Deus ad vtrumque quoad actionē externam respectu ipsius Dei. Si autem esset sermo de sola voluntate Dei ad intra, qua offert cōcursū: fieri pōt vt illa ex parte

sua sit æqualis, & quod in vno habeat effectum, & non in alio, ex libertate eorum, quod nullum est inconueniens, quia in ipsa voluntate Dei inclusa fuit illa conditio, vt explicatum est. An vero in alia voluntate electiua aut præfinitiua, vel in aliquo auxilio ab ea manante sit semper inæqualitas, non est nostrum disputare.

XXXVIII. Ad octauum respondetur, præscientiam conditionatam, quæ in eo supponitur, quamque nos libenter admittimus, non impedire modum concurrendi à nobis explicatum, aut alteri locum dare. Nam, cum Deus præscit quid voluntas creata factura sit, si cum talibus circumstantiis ap- B plicetur, inter alias conditiones ponenda hæc est, scilicet, si Deus offerat sufficientem concursum, quia sine eo nihil potest operari. Hic autem sufficiens concursus, vt in hac conditionali inclusus, talis esse debet vt sit indifferens tũ ad exercitium, tum ad speciem actus: & ideo non debet esse absolutè definitus ad vnum tantum actum & exercitium eius. Quamuis ergo Deus præuideat quid voluntas operatura sit hic & nunc, si ipse præbeat concursum, necesse est vt eo modo præbeat quem natura ipsius voluntatis postulat, quique in prædicta hypothesi intelligeba- C tur inclusus. Qui si Deus mutaret modum cõcursus, iam non eodem modo sequeretur effectus. Igitur voluntas illa qua Deus offert concursum, ex se manet semper conditionata in virtute, quamuis ex præscientia æquiualeat absolutæ, quia præuidet Deus habituram effectum concurrente simul altera voluntate.

XXXIX. Et eadem ratione non obstante illa præscientia, Deus quantum est ex se, offert concursum ad alios actus, quamuis illos non sit effectura voluntas creata, vt simpliciter possit illos efficere, nec per Deum stet quo minus illos ef- D ficiat. Sicut etiam Deus vult, dare auxilia sufficientia iis, quos præscit non bene vsuros talibus auxiliis, vt simpliciter possint ita operari: quia alias non posset eis de facto imputari quod non operarentur, si ob solam dictam præscientiam talibus auxiliis priuarẽtur. Imo hoc ipsum supponitur in illo argumento, cum in eo dicitur, Deum esse paratum ad concurrendum ad alios actus, si voluntas creata eos esset factura, nam Deus non est sic paratus nisi per suam voluntatem, & liberam determinationem, non quam in eo euentu esset habiturus; quis enim de illa iudicare potest? sed quam nunc iam habet. Offert ergo Deus causis liberis suum concursum sufficientem, non solum ad eos actus quos faciunt, seu facturæ sunt, sed etiam ad eos quos facere possent, si vellent.

SECTIO V.

Vtrum causæ secundæ pendeant essentialiter in operari à sola causa prima aut etiam ab aliis.

I. Vltimo loco vidẽdum superest in hac disputatione, an sit proprium primæ causæ cõcurrere dicto modo cum causis secundis ad operationes earum, & quod ab illa cæteræ depẽdeant: an vero inter causas creatas sit etiam hæc dependentia, & hic concurrẽdi modus. Vbi etiam occurrit occasio declarandi communem distinctionem causarum efficientium in eas, quæ sunt per se & essentialiter subordinatæ & quæ sunt tantum per accidens.

Ratio dubitandi.

II. Nam ex hac diuisione sumitur prima ratio dubitandi in proposita quæstione, quia non solum causę secundæ respectu primæ sunt essentialiter subordinatæ, sed etiam inter ipsas causas secundas causæ particulares sunt subordinatæ vniuersalibus: sed hæc subordinatio essentialis consistit in prædicta dependentia operationis vnius ab influxu alterius: ergo ille modus dependentiæ non est tantum respectu primæ causæ. Maior videtur sumi ex A- H Arist. ristot. 2. Metaph. vbi probans non esse processum in infinitum in causis efficientibus per se ordinatis, supponit non tantum inter duas, scilicet primam & secundam, sed inter plures esse aliquam subordinationem. Atque hinc 2. Physic. tex. 26. ait, *Sol & homo generant hominem*. Et 2. Generat. tex. 55. hac ratione vocat Solem *procreandarum rerum authorem*: & sect. 26. Problem. q. 35. eum vocat *authorem & parentem motuum*. Et sect. 11. q. 5. ait *Solem esse qui omnia mouet*. Ac denique 2. de generat. text. 56. & 12. Metaph. tex. 34. motum cœlorum dicit esse causam omnium generationum & corruptionum, & 1. Meteoror. c. 9. hoc peculiari- I D.Thom. ter attribuit motui Solis. Similiter D. Thom. 3. cont. Gent. c. 67. ait corpora inferiora agere in virtute corporum cœlestium. Et lib. 4. c. vlt. ait generationem & corruptionem inferiorum corporum ex motu cœli causari. Denique omnes Philosophi ita videntur sentire de cœlorum causa-

A litate, & ideo eos appellant causas vniuersales respectu inferiorum omnium.

Varii quæstionis sensus.

Vt quæstionem hanc ad certa capita reducamus, aduertendum est, posse fieri comparationem, aut inter causas suppositaliter distinctas, quæ vocantur causæ vt quod; vel inter virtutes eiusdem causæ, seu eiusdem suppositi. Quæstio ergo hæc præcipuè tractatur in priori sensu: & ideo de illo primum dicemus; aliquid vero addemus de posteriori, vt plena habeatur resolutio. Deinde est obseruandum, aliud esse loqui de causis partialiter concurrentibus ad eandem actionem in eodem ordine, aliud vero de causis essentialiter subordinatis, cũ intrinseca depẽdentia vnius ab alia in operando. Priori modo certum est sæpè concurrere plures causas creatas ad eandem actionẽ vel effectum; quod potest aliquando esse per accidens ex fortuito concursu causarum, alioqui per se sufficientium: aliquando vero potest esse per se, & ex institutione naturæ. Et hoc modo sæpè concurrunt plura astra ad vnum effectum, quia singula per se non sufficerent. De hoc igitur modo partialis concursus nulla est difficultas, imo fortasse cœlorum concursus magna ex parte ita intelligendus est, vt inferius dicam. III.

In priori ergo sensu tractatur præsens quæstio. In qua tota difficultas est de dependentia inferiorum corporum à corporibus cœlestibus. Nam de substantiis immaterialibus est res certa non pendere per se in operando ab aliquo agente creato: quia ab illo non pendent in esse, neque in facultate seu virtute operandi: ergo neque illi subordinantur in agendo. Rursus de ipsis corporibus cœlestibus eadem ratione certum est, non pendere per se in actionibus suis ab aliis agentibus creatis, quia ab illis non pendent in esse: operatio autem sequitur esse & imitatur illud. Item quia cœli non pendent per se in actionibus suis ab intelligentiis creatis, quia neque ab illis pendent in esse aut in virtutibus suis, neque illę possunt per se efficere in corpora aliquid præter motum localem. Dices, Saltem mediante motu potest actio cœli pendere ab intelligentia. Respõdeo, iuxta veriorem sententiam illum motum solum deseruire ad actionem cœli per modũ applicationis ad diuersa corpora: illa autem dependentia non est per se, sed per accidens, vt constat. Quod si verum est cœlum esse instrumentum intelligentię mouentis ad aliquas actiones, quoad illas erit dependentia essentialis: tamen re vera nullæ sunt huiusmodi actiones, vt supra tetigimus: quia neque in intelligentia est virtus principalis ad huiusmodi effectus corporales efficiendos, neque solus motus localis potest per se deseruire ad communicandam hanc virtutem. IIII. Vide Sot. 12. Metap. q. 13.

F Et eadem ferè ratione vnum cœlum non pendet ab alio per se in actione sua, quia neque esse, neque virtutem agendi habet vnum ab alio. Dices, cœli non agunt nisi per astra: hæc vero non agunt nisi per lumen, quod non habent nisi à sole: ergo omnia pendent à sole in virtute agẽdi, & consequenter in actione. Respondetur primo negãdo minorem, sed vnumquodque astrum habet propriam virtutem innatam & connaturalem per quam influit, nam sicut habent formas proprias specie diuersas, ita ad illas G consequuntur propriæ virtutes & facultates specie diuersæ. Neque est verisimile, aut omnia astra habere virtutem agendi per accidens extrinsecum, & accidentario illis aduenientem, aut eandem luminis qualitatem, ex eo solum quod in diuersis subiectis recipiatur, habere tam varios & diuersos effectus, quam habent astra diuersa: sed de hoc alias. Et præterea, quicquid de hoc sit, non pendebit à sole actio lunæ, v.g. illuminatæ, nisi prout pẽdet ab igne actio aquæ calefactæ: quæ non est dependentia immediatè ex subordinatione essentiali, sed dependentia tantum remota, qualis est in omni effectu respectu causæ remotæ, quæ dedit virtutem operandi causæ proximæ. V. Vide Ferrar. 3. cõt. Gent. c. 84.

Prætereà nulla relinquitur quæstio de dependentia inferiorum agentium corporalium ab intelligentiis: quia ex dictis à fortiori constat per se ab illis non pendere, sed ad summum per accidens vt ab applicantibus actiua passiuis: & hoc etiam modo non semper, neque regulariter, nisi quantum ad motum cœli. Denique de corporibus inferioribus inter se etiam est res clara non habere prædictam dependentiam in operando: quia nullum eorum comparatur ad aliud vt causa vniuersalis ad particularem, aut habet rationem vllam talis dependentiæ. VI.

Diuersæ opiniones circa quæstionis difficultatem.

Tota ergo quæstio reducitur ad subordinationem inferiorum corporum respectu cœlestium. Sunt enim qui VII.

qui opinentur interuenire huiusmodi essentialem dependentiam inter hæc agentia, ita vt cœlum actu influat in omnes actiones inferiorum corporum. Ita opinatur Iauellus 12. Metaphy. quæst. 13. & Soto 2. Physic. quæst. 4. concl. 1. & in 4. distinct. 48. quæst. 2. artic. 2. Vbi ex hoc principio ait, cessante motu cœli, subito cessaturam omnem actionem inferiorum agentium naturalium, omniáque viuentia illico animas expiratura, eo quod non possint sine aliquo motu viuere. Significat etiam Ferrar. 4. cont. Gent. ca. 97. §. *Aduertendum tertio*, ait enim, in generatione hominis creationem animæ esse à Deo, dispositiones vero corporis esse à generante & à motu cœli per se & immediatè. B

Iauellus. *Soto.* *Ferrar.*

VIII. Iauellus ad hoc probandum hanc adducit rationem (alij enim authores nullam afferunt) Omnis actio generabilium corporum necessario reducitur ad aliquam causam ingenerabilem, sed hæc non est nisi corpus cœleste: ergo. Maior patet, quia sicut necesse est omnem motum reduci ad aliquod principium immobile, ita omnem generationem ad aliquod principium ingenerabile. Minor vero probatur, quia illud agens ingenerabile, non est intelligentia creata: quia illa non potest immediatè transmutare C materiam ad formam. Neque etiam est ipsum principium: quia illud non agit per se ipsum immediatè in hæc inferiora, sed per causas medias: hic autem agimus de causa immediatè concurrente ad omnes actiones inferiorũ generantium: ergo est cœlum. Et confirmatur ex Aristotele 8. Physic. text. 1. dicente, quod motus primus est vita, id est, fons, & principium vniuersale rerum in natura existẽtium, & ita comparatur ad vniuersum, sicut motus cordis ad animal, quo cessante cessat omnis actio. Vnde Com- D ment. 1. de Cœlo com. 63. ait, principium vitæ, quod est in orbe, esse causam omnis vitæ: idémque ferè habet 12. Metaph. com. 18. Confirmatur secundo, quia alias tollitur ordo essentialis inter partes vniuersi, quod est contra debitam eius constitutionem, vt ex Aristotel. sumitur 12. Metaph. tex. vlt.

IX. Contraria sententia sumitur ex Scoto in 2. distinct. 14. quæstio. 3. in fin. & ex Richardo ibi art. 2. q. 6. & Durando ibidem 2. p. distinctionis q. 3. Henric. quodl. 11. q. 15. & quodl. 14. q. 2. Quamuis enim in hoc posteriori loco videatur ex E parte repugnare, tamen si rectè intelligatur, non repugnat, vt videbimus. Et hæc sententia mihi videtur verissima: eget vero nonnulla explicatione.

Scotus. *Richard.* *Durand.* *Henric.*

Integra quæstionis resolutio.

X. *Prima assertio.* Dico ergo primo: Nulla causa secunda per se & intrinsecè pendet in agendo ab alio agente creato, sed solum à causa prima, nimirum vt ab agente vniuersali, immediatè in suo ordine influente in actionem inferioris F causæ. Explicatur prius conclusio: agimus enim de causa secunda habente in ratione causæ proximę sufficientem virtutem, ad aliquam actionem vel effectum. Hoc enim ante omnia supponendum est vt intelligatur subordinatio essentialis, nam si particularis causa sit in suo ordine insufficiens, & quoad id, quod illi deest, iuuetur ab alia superiori, non erit propterea essentialis subordinatio in agendo, sed erit concursus causarum partialium. Hoc ergo supposito probatur primo conclusio, quia causa secunda non pendet in suo esse ab alia causa creata: suprà enim G probauimus elementa & mista non pendere in conseruari à cœlo. Et eadem ratione non pendent ab illo virtutes intrinsecæ & connaturales his rebus: ergo pari ratione neque actiones earum pendent ex intrinseca sua ratione à cœlo: & consequenter neque ab alia causa creata, nam cęteras iam exclusimus. Patet vltima consequentia, quia operatio est proportionata ipsi esse.

X I. Dices: Interdum forma pendet in conseruari ab agente, vt lumen à sole: ergo tunc saltem dependebit etiam in actione sua ab immediato influxu solis. Respondetur, etiã H si concedatur totum, nihil referre, quia non est inconueniens vt aliqua qualitas pendeat à suo agente dicto modo in operari. Secundo vero dicitur ex vi antecedentis non sequi consequens: nam species visibiles pendent in conseruari ab obiecto, & tamen non habent nouam dependentiam immediatam in operando. Ex negatione igitur dependentiæ in esse, credimus optimè inferri independentiam in operari: non vero è contrario, ex quacunque dependentia in esse, inferri nouam & immediatam dependentiam in operari. Quia hæc sæpè non est possibilis re- I spectu agentis creati, respectu vero agentis increati est oprima illa consequentia, propter dependentiam essentialem omnis entitatis participatæ à primo ente.

XII. Secunda ratio similis præcedenti est, quia effectus horum agentium naturalium nõ pendent per se, & essentialiter in esse à cœlo, vt supra etiam probatum est, quia quoad hoc eadem est ratio de causis vniuocis, & effectibus earum, ergo neque actio talium causarum per se & intrinsecè pendet à cœlo. Patet consequentia, quia tale est fieri, quale est esse. Et vtraque ratio sumit fundamentum ex eo, quod sect. 1. dictum est, dependentiam causæ secundæ à prima in sua operatione fundari in eo, quod tam causa secunda quam actio & effectus eius, sunt entia per participationem, & ideo per se & immediatè pendent ab ente per essentiam. Hæc autem ratio non habet locum respe- XIII. ctu alterius causæ creatæ, & seclusa illa nulla relinquitur sufficiens ad illud genus dependentiæ introducendum: non est autem exigenda multitudo causarum ad aliquem effectum sine ratione, & necessitate. Vnde ad hoc etiam valere possunt rationes quibus Durand. supra citatus conabatur tollere hanc dependentiam à prima causa.

Tertia ratio esse potest, quia si cœlum influit per se & XIIII. vt causa vniuersalis in actiones omnium inferiorum, vel intelligitur id facere immediatè immediatione suppositi, vel tantum virtutis: non priori modo, quia, vt supponimus, nulla causa agit immediatè immediatione suppositi in rem loco distantem: cœlum autem longè distat ab inferioribus agentibus, & actionibus eorum. Si autem agit posteriori modo, necesse est vt id faciat per virtutem diffusam, nam virtus cœlo ipsi inhærens, etiam lõgè distat ab inferioribus causis & effectibus earum, vnde non potest intelligi immediatè influere, nisi quatenus aliquam sui participationem per intermedia corpora diffundit vsque ad causam particularem proximè agentem, & à virtute quatenus illuc attingit, immediatè manabit actio. At vero influxus huius virtutis non potest vniuersè & generaliter affirmari cum fundamento: quis enim credat indigere ignem virtute superaddita à cœlo, vt calefaciat vel illuminet? Et sicubi interuenit, non spectat ad dependentiam causæ particularis ab vniuersali, sed ad supplendam insufficientiam causæ particularis, vt statim declarabo.

Et ratio est clara, quia post impressam illam virtutem X V. à cœlo in corpus vel agens inferius, illud compositum ex virtute innata & virtute infusa à cœlo, est proxima causa sufficiens ad talem actionem, in qua iam non pendet per se à cœlo, sed tantum remotè quatenus ab illo accipit virtutem agendi, sicut aqua calefacta pendet in calefaciendo ab igne. Signum ergo est illam non esse dependentiam per se in agendo vnius causæ ab alia. Ac deinde est etiam signum, quod, si causa particularis in suo ordine habeat completam & sufficientem virtutem, non indigebit (per se loquendo) alia virtute influxa à cœlo, est enim superflua illa multiplicatio virtutum. Et hoc est quod in hac assertione directè intendimus.

Dico secundo: Sæpe contingit virtutem alicuius causæ X V I. *Secunda assertio.* secundæ inferioris esse per se mutilam & imperfectam in suo ordine & insufficientem ad effectum, & ea ratione indigere auxilio alterius causæ creatæ, quæ compleat vel suppleat virtutem agendi. Atque hoc modo indigent influxu cœlorum inferiora corpora ad plures actiones suas, præsertim ad generationes mistorum, & maximè viuentium. Hanc conclusionem probant argumenta prioris sententiæ: non enim potest negari quin sit aliquis ordo per se inter causas sublunares & cœlestes: seclusa autem priori dependentia intrinseca & essentiali, non potest intelligi alius modus subordinationis per se inter huiusmodi causas. Potest etiam facilè inductione declarari; nam elementa per se sola, & per suam mutuam actionem & reactionem non possunt sufficere ad substantialem mistionem, ita vt ex eis & ab eis verum substantiale mistum generetur: tum quia neque in aliquo illorum neque in omnibus simul est forma misti formaliter aut eminenter: tum etiam quia cum elementa sint materia transiens respectu mistorum, non potest in solis illis esse tota vis actiua & materialis generationis misti: necessaria est ergo virtus cœlestis quæ iuuet ad mistionem perficiendam. Rursus mista inanimata generatim loquendo, valde debilia sunt ad generandum sibi similia, vt experientia constat. Et ratio esse videtur, quia & parum actiua sunt, eo quod habeant primas qualitates refractas & remissas: & à circumstantibus corporibus, & à contrariis qualitatibus patientium corporum in sua actione valde impediuntur. Ob hanc ergo causam necessaria etiam fuit virtus cœlestis, quæ vel hæc agentia iuuaret, vel certè harum rerum generationem omnino efficeret, vt in auri & metallorum efficientia contingere videtur.

Rursus de rebus vegetabilibus perspicuum est quan- X V I I. tum ad sui generationem vel incrementum à cœlis pendeant: quod non aliter fit, nisi quia per influentiam cœlestem aut in se recipiunt qualitates suis qualitatibus con-

Mm

similes in virtute agendi, aut recipiunt incrementum vel intensionem suarum qualitatum: aut quia materia ex qua hæc viuentia generantur, aut aluntur, per virtutem cœlestem disponitur, vt facilius possit eorum actione commutari. Rursus hoc etiam modo generationes animalium multum pendent ex influētia cœlesti, sicque optimè intelligitur quomodo sol & homo generent hominem: quia nimirum humanum semen imperfectam vim habet nisi calore solis foueatur & iuuetur ad eam actionem perficiendam. Et hoc modo ait Henricus supra, necessariam esse virtutem cœlestem influxam his seminibus qua determinentur ad suas varias actiones, nam cum semen in corporis organizatione tam variam & multiplicem habeat actionem, non videtur ad id sufficere virtus particularis & intrinseca: & ideo necessaria censetur virtus cœlestis. Quod est probabile, quamuis non minus obscurum sit quomodo virtus influxa à cœlo si in se simplex sit, & naturaliter agens, ad illam varietatem sufficiat. Quicquid vero de hoc sit (quod superius est tactum) constat, necessitatem huius influxus cœlestis semper prouenire ex insufficientia virtutis particularis, vel ad vincendam resistentiam materiæ, vel ad se tuendum à contrariis, vel ad complendam totam dispositionem, prout est necessarium ad generationem perficiendam.

XVIII. Et confirmatur à contrario, nam vbi virtus agentis particularis inuenitur sufficiens ad suam actionem, vel minor, vel nulla influentia cœlestis est ad illam necessaria, quantum ex ratione aut experientia potest colligi. Inde enim est quod ignis eodem modo generet ignem ex materia eadem, seu cæteris paribus, in quocunque aspectu seu dispositione cœlestium astrorum. Et eodem modo calor efficit species visibiles, & visus elicit actum visionis, & idem est de aliis actionibus vitalibus, dummodo organorum dispositio eodem conseruetur, & cætera paria sint. Et hoc modo dixit D.Thom. opusc.10.artic.8. *Si corpus hominis viuum & cum eadem dispositione membrorum conseruetur cessante motu cœli, posse hominem eodem modo mouere manum aut linguam:* & qu.5. de potent. art.10. ad 8. dicit, in eo casu duraturum motum cordis in homine.

D.Thom.

Quomodo inter causas creatas aliquæ vniuersales dicantur.

XIX. EX his ergo constat quo sensu admitti possint aliquæ causæ vniuersales præter primam, & aliqua subordinatio per se inter aliquas causas secundas inter se, & quid in hoc sit proprium causæ primæ: quæve sit differentia inter ipsam & alias. Est enim ei proprium, vt omnis operatio ab ipsa pendeat per se immediate, & essentialiter, ita vt quantacunque sit virtus inferior, sine illo influxu agere non possit, neque etiam possit ab alio agente suppleri, nec per virtutem aliquam creatam etiam à Deo ipso inditam. Hoc autem modo non pendet operatio vnius creaturæ ab alia vt declaratum est: ideóque proprium est solius Dei esse hoc modo causam vniuersalem omnium actionum. Tamen quia res naturales & generabiles ac corruptibiles imperfectas habent virtutes ad agendum, & multa habent contraria à quibus impediri possunt ne suas actiones vel generationes efficiant, quarum continua successio necessaria est ad vniuersi conseruationem, ideo prouidit author naturæ superiora quædam corpora, quæ variis haberent virtutes agendi, & per motum continuum variis modis applicarentur, vt ita possent variis etiam modis iuuare inferiora agentia ad eorum generationes vel corruptiones. Ideóque merito illa superiora corpora dicuntur causę vniuersales, quia ad effectus omnium causarum inferiorum aliquo modo operantur. Quo modo ait Dion.4.c. de diuinis nominibus: *Solis radius ad generationem sensibilium corporum confert, & ad vitam ipsam, mouet, & nutrit, & auget, & perficit.*

XX. *Qualis subordinatio in agentibus inferioribus ad superiora.* Et simili modo intelliguntur causę naturales per se subordinatæ cœlestibus iuxta ordinem ab authore naturæ institutum. Non quia vel virtutes vel effectus inferiorū corporum per se & intrinsecè dicant habitudinem vel depēdentiam à corporibus cœlestibus, sed quia de facto iuxta ordinem vniuersi sub illis ita instituta sunt, vt ab eisdem iuuentur & foueantur in suis actionibus & virtutibus. Si autem Deus alium ordinem instituisset, vel per se ipsum, vel per alia corpora iuuando aut supplendo defectus inferiorum agentium, æquè bene ac connaturaliter secundum proprias & particulares naturas hæc agentia suas actiones perficerent. Et eadem ratione, si interdum contingat de facto, vel causam particularem inferiorem sufficientem iuuari ab alia causa inferiori, vel per se esse sufficientem ad suam actionem, illam poterit exercere absque concursu cœli. Et similiter, quamuis virtus inferioris causę sit insufficiens ad perficiendam totam generationem, desitque illi omnino cœleste auxilium, imo potius ei resistat, eáque ratione non possit generationem perficere, nihilominus efficit aliquam alterationem, vel dispositionem remotam, ad quam talis virtus per se sufficit.

Soluuntur rationes oppositæ.

XXI. RAtio igitur dubitandi in principio posita ex prędictis soluta manet: nam omnia dicta Aristotelis & aliorum Philosophorum de influxu cœlorum & de dependentia inferiorum agentium ab illis sufficienter intelliguntur iuxta modum subordinationis & dependentiæ à nobis explicatum. Ad rationem autem Iauelli respondetur, actionem agentis generabilis & corruptibilis per se & intrinsecè non necessario pendere ab alio agente incorruptibili præter primam causam: quod si aliquando pendet, solum est quando virtus talis agentis est per se insufficiens, & iuuatur ex consortio superioris corporis incorruptibilis. Probatio autem quam adducit Iauellus ex immediatione actionis improbabilis est, & potius suadet oppositū: nam immediatius agit prima causa in actionibus omniū corporum corruptibilium, quam cœlum. Aliæ vero confirmationes solutæ sunt ex dictis de subordinatione per se, ac de modo quo cœlum influit cū inferioribus causis. Quod vero ibi tangitur de cessatione omnium inferiorum actionum cessante motu cœli, in eo sensu improbabile est, scilicet de momentanea cessatione propter dependentiam essentialem: nam motus cœli non est per se causa, sed solum applicatio ad agendum. Solum ergo dici posset, quod ex eo tempore vel momento cessarent omnia, quia ex tunc inciperent corrumpi, & deficere: de quo alias. Videatur D.Th. qui id insinuat d. opusc.10. art 23. in fin. & latius id tradit Sonc.12. Met. quæst.13. cum aliis supra citatis.

XXII. *Eiusdem suppositi facultates qualiter inter se ordinatæ contingat.* Vltimo ex his facilè resolui potest aliud punctum supra tactum de virtutibus subordinatis eiusdem suppositi: in illis enim contingit esse dependentiam essentialem in agendo inter plures virtutes, quia multo magis sunt inter se connexæ quam supposita diuersa. Semper tamen in huiusmodi subordinatione: si sit per se ac Physica, & in genere causæ efficientis, inferior virtus comparatur vt instrumentalis ad superiorem cui subordinatur. Et hoc modo facultates animæ pendent essentialiter ab anima in operationibus vitæ, & species intentionalis à potentia, in qua vt in subiecto existit. Et ad idem reducitur depēdentia quam in agendo habet habitus à potentia quam afficit. Dixi autem *si sit per se, &c.* quia intellectus aliquo modo subordinatur voluntati in aliquibus actionibus suis, non tamen vt per se ac principaliter cooperanti, sed vt applicanti tantum & mouenti ad agendum. Et è contrario voluntas subordinatur intellectui non tamen vt coefficienti, sed vt applicanti finalem causam. Vbicunque igitur est subordinatio per se, interuenit aliqua ratio instrumenti coniuncti & principalis agentis: sub qua ratione tale instrumentum per se solum est insufficiens principium talis actionis, & effectus.

DISPVTATIO XXIII.

De causa finali in communi.

Consecutionis inter has disputationes ordo. QVamuis finalis causa præcipua quodammodo omnium sit, atque etiam prior, obscurior tamen est eius causandi ratio, & ideo veteribus Philosophis pæne incognita fuit, ob quam ignorationem in alios errores circa rerum naturalium cognitionem inciderunt, vt Arist. tractat. 2. Phys. cap.8. & 1. Metap. & 1. de partibus animal. in principio. Ob hanc ergo rationem, licet in superioribus definitum sit finem annumerandum esse inter quatuor causarum genera, vt hoc magis exponamus, & difficultates dissoluamus, inquirendum inprimis erit an finis sit causa, deinde quomodo & quid causet, quotuplex etiam sit finis, & quæ sit vniuscuiusque causandi ratio.

SECTIO II.

An finis sit vera causa realis.

I. *Rationes dubitād. Prima.* RAtio dubitandi inprimis est, quia de ratione causæ est vt sit principium, vt ex definitione à nobis superius tradita constat, sed finis non est principium, nam potius opponitur principio, vt ex ipso nomine finis constat, & significat Arist. 3. Met. text.3.

II. Secundo de ratione causæ realis est, vt per se ac realiter influat

Secunda. influat in effectum, vt supra in definitione causæ positum est, sed finis non influit esse realiter in effectum: ergo non est causa. Probatur minor, quia vel finis influit antequam sit, vel postquam iam est: non primum, nam quod non est, quemnam realem influxum habere potest, cũ fundamentum totius operationis, & similis totius causalitatis sit esse? Neque etiam dici potest secundum, quia quando finis est, iam tunc cessat actio & causalitas agentis: ergo iam non est tunc necessaria causalitas finis.

III. *Tertia.* Tertio, quia nihil potest esse causa realis sui ipsius: sed forma, teste Aristotele, est finis generationis naturalis, qua ipsa forma fit, vt sanitas est finis curationis qua acquiritur: ergo quatenus est finis, non potest habere veram rationem causæ realis. Dices, formam esse finem generationis, quæ ab ipsa distinguitur. Sed contra, quia nihil potest esse causa realis productionis rei, nisi sit etiam causa rei productæ, quia non causatur res nisi per actionem qua fit: sed forma non potest esse causa realis sui ipsius: ergo neque generationis qua ipsa forma fit. Vnde confirmatur, nam causa realis dicit relationem realem ad effectum: finis autem non est capax huiusmodi relationis, tum quia vel quando causat non habet esse reale, vel quando habet esse reale, nec causat, nec distinguitur ab effectu.

IV. *Quarta.* Quarta ac præcipua ratio dubitandi est, quia finis considerari potest aut in ratione principij mouentis, & allicientis agens ad agendum, vel in ratione termini ad quem tendit actio, hæc enim duplex ratio distingui solet à Philosophis in obiecto alicuius potentiæ, scilicet obiecti motiui & terminatiui: eademque distinctio locum habet in fine qui est obiectum voluntatis. Sed sub neutra ratione potest finis habere veram rationem causæ. Et inprimis de ratione termini videtur manifestum, tum quia vt sic potius habet rationem effectus, quam causæ: vt sic est postremum actionis, non origo eius: denique vt sic non influit: sed potius aliarum causarum influxus in illum tendit. Deinde neque sub altera ratione mouentis potest habere rationem causæ, nam vt sentit Aristoteles 1. de Generat. tex. 55. motio finis tantum est metaphorica: non est ergo vera & realis: ergo non sufficit ad causalitatem realem. *Aristot.* Et confirmatur primo, quia etiam in Deo reperitur hæc motio metaphorica finis, nam re vera Deus propter bonitatem suam, à qua eius voluntas metaphorice mouetur seu allicitur, communicat se creaturis, & tamen dici non potest quod ille finis habeat veram causalitatem circa Deum. Et confirmatur secundo, quia si finis sub hac ratione tantum habet rationem causæ: ergo saltem respectu agentium naturalium non potest finis esse causa realis, quia non potest illa mouere seu allicere ad sui amorem.

V. Atque hinc oritur quinta difficultas, quia hinc euertitur totum fundamentum, ob quod à Philosophis introductum est hoc genus causæ nimirum quia agentia naturalia non operantur casu aut fortuito, sed in determinatos fines suis actionibus tendunt. Ex hoc enim fundamento seu indicio solum colligitur, habere res naturales definitos terminos suarum propensionum & inclinationum naturalium: id enim satis est vt non casu, sed per se operentur determinatos effectus, etiamsi nullũ aliud genus causalitatis intercedat. Sicut dicunt Theologi æternum Patrem per se ac definitè tendere (vt sic loquar) per generationem in talem terminum, nempe in hunc filium, non ex causalitate finis, sed ex determinatione naturæ. Et in naturalibus lapis naturali inclinatione definitè tendit in locum infernum, etiamsi locus ille nullum genus causalitatis habeat circa illum motum, sed solum rationem termini, ad quem lapis habet naturalem propensionem. Idemque dici potest de operante per appetitum elicitum siue ex necessitate, siue liberè, quod nimirum moueatur motu elicito in obiectum sibi propositum, quia talis motus consentaneus est inclinationi naturali ipsius potentiæ in tale obiectum, absque alia causalitate illius obiecti in talem actum: ergo nullum est sufficiens fundamentum vt fini, tribuamus veram rationem causæ.

VI. *Sexta.* Sexta & vltima difficultas fit, quia non potest satis explicari quid, vel circa quid finis causet. Aut enim causat aliquid in ipsum agens: & hoc non potest vniuersè dici, quia licet in agentibus creatis voluntariis possit aliquo modo defendi, non tamen in agentibus naturalibus, nec in Deo, qui est agens voluntarium increatum. Vel causat aliquid in ipso effectu, & hoc habet in vniuersum difficultatem supra tactam in tertio argumento: & præterea habet specialem difficultatem in agentibus voluntariis creatis, quia tota causalitas finis, qualiscunque illa sit, videtur versari circa voluntates ta[illegible] agentium: circa effectus autem eorum non nisi remotè, & per accidens, ideóque effectus non habebunt propriam causam finalem.

Quæstionis resolutio.

VII. Nihilominus statuenda est conclusio certa. Finem esse veram, propriam, ac realem causam. Hoc est receptum dogma, & quasi primum principium in Philosophia, & Theologia. Illud docuit Aristoteles 2. Metaphysicæ cap. 3. & lib. 12. c. 2. & 2. Physic. c. 1. & sequentibus: & ante illum docuerat Plato in Phædone, vbi in eandem sententiam refert Socratem: imo ille solum finem vult esse causam, fortè per antonomasiam, id est, primam & præcipuã: de quo dicemus in comparatione causarum. *Aristoteles. Plato.* Ratio autem sumi inprimis potest ex communi modo loquendi de fine & de causa, nam finis esse dicitur *propter quem aliquid fit, vel est*: in hunc enim modum Aristoteles finem vbique describit: constat autem, particulam illam *propter* causalitatem significare: vnaquæque enim res propter causam suã dicitur habere esse: ergo signum est finem habere rationem causæ. Præterea, causa efficiens nisi temerè agat, alicuius gratia agere debet: ergo & ipse effectus causæ efficientis vt per se ab illa fieri possit, intrinsecè postulat vt alicuius gratia fiat: ergo talis effectus sicut per se pendet ab efficiente vt à quo fit, ita in suo genere per se pendet ab aliquo cuius gratia fit: ille autem est finis: ergo per se pendet à fine: ergo e contrario finis est vera causa eius rei quæ propter finem fit.

VIII. Sed in hac re non tam oportet rationes multiplicare, quam rem exponere, vt difficultates soluantur, & finis causalitas, quæ obscura est, declaretur: huc enim tendunt difficultates in principio positæ, non vt res certa in dubium reuocetur: Vt autem hoc distinctius fiat, distinguamus tria agentia propter finem. Primum & supremum est intellectuale agens increatum, quod est solus Deus. In secundo ac medio ordine sunt agentia intellectualia creata: inter quæ nobis notiores sunt homines, & ideo de illis semper loquemur, quamuis eadem ratio sit de intelligentiis creatis. In tertio & infimo ordine sunt agentia naturalia, seu intellectu carentia, quamuis inter ea nonnulla sit differentia eorum, quæ sensum & appetitum habent, & reliquorum, quam etiam suo loco indicabimus. Causalitas ergo finis licet suo modo locum habeat in actionibus horum omnium agentium, tamen in creatis agentibus intellectualibus nobis notior est, & maiorem quandam proprietatem, & specialem modum habet, & ideo in illis peculiariter declarabimus hanc causalitatem finis, & expediemus difficultates circa eam insurgentes, postea vero de aliis agentibus dicemus. Igitur quod in agentibus creatis per intellectum & voluntatem intercedat causalitas finis, sufficiens argumentum sumitur ex humanis actionibus. Constat enim nobis experientia, intendere nos, cum humano modo, id est libero & rationali, operamur, certum aliquem finem, in quem actiones nostras dirigimus, & propter quẽ media eligimus: mouemur ergo à fine, tum ad dilectionem seu intentionem sui, tum ad eligenda & exequenda media propter illum: hæc autem motio aliquid est in rerum natura, non est enim aliquid imaginarium vel fictum per intellectum; & aliquod genus causalitatis est, quandoquidem est origo operationum realium: est ergo finis vera & realis causa. Et hinc etiam obiter constat hanc causalitatem maximè habere locum in agentibus intellectualibus, quia illa maximè possunt cognoscere finem & media, & ordinem vnius ad alterum, & propriam vniuscuiusque rationem.

Rationes dubitandi soluuntur.

IX. Argumenta in principio facta partim postulant difficultates proprias pertinentes ad Deum, & ad infima agentia naturalia, partim inculcant ea, quæ de causa tractari possunt, hæc autem sunt illa omnia quæ de cæteris causis tractantur, vt insinuauit Caiet. 1. p. q. 5. artic. 4. & 2. 2. q. 27. artic. 5. scilicet, quæ res possint finaliter causare, per quid seu quæ sit illis ratio causandi, vel tanquam principalis ratio vel tanquam proxima. Item quæ sit necessaria conditio, quis effectus: in quo denique consistat eius causalitas, quod hic est omnium obscurissimum. Ne igitur omnia hæc inuoluamus, & confundamus, in sectionibus sequentibus distinctè tractanda erunt: ergo exacta argumentorum solutio vsq; ad finem disputationis erit expectanda. Nunc perfunctoriè per singula discurremus.

X. *Prima, Finis vere principium.* Ad primum negamus minorem, scilicet, finem non esse principium, nam eo modo quo est primum quid, habet rationem principij: est autem finis primus in intentione, quamuis sit vltimus in executione. Arist. autem in dicto loco tertij Metaph. non opponit finem omni principio, sed principio motus, per quod causam efficientem intelliget, quam distinguit à finali.

XI. Ad secundum negatur minor, scilicet, finem non influere realiter: ad probationem autem communis responsio est, finem influere quando non est in re, sed tantum in apprehensione seu cognitione. Sed distinctione opus est, tam ex parte finis, quam ex parte effectus seu actionis quam finis causat. Nam, vt sectione sequente dicam, finis alius est cuius gratia fit actio, alius vero cui finis acquiritur: item alius est finis formalis vt visio Dei, & alius obiectiuus, vt Deus ipse: item finis causare potest desiderium sui, vel etiam potest causare quietem vel delectationem, quæ omnia mox declarabimus. Finis ergo cui, non causat nisi quando existit: dicitur enim finis cui ipsemmet agẽs, quatenus propter se vel in suum commodum operatur, quod non potest facere nisi existat. Item finis obiectiuus potest etiam supponi existens, quando finaliter causat, vt Deus, propter quem videndum ad bene operandum mouemur. Rursus finis formalis, seu consecutio finis intenti non causat delectationem seu fruitionem sui nisi quando existit, quia delectatio non est nisi de bono possesso: quod si sit de spe eius, tunc ipsa spes habet rationem imperfectæ consecutionis. In his ergo omnibus non procedit illud argumentum, quia existente fine obiectiuo vel fine cui (qui claritatis gratia posset subiectiua appellari) non cessat inquisitio, nec causalitas finis, nisi adsit etiam consecutio finis, & hac obtenta, quamuis cesset motus in finem per modum desiderij, non tamen per modum quietis & delectationis. Solum ergo de fine formali, seu consecutione finis verum est per se loquendo quod causat sui desiderium quando non est in re, & de illo rectè responsum est, sufficere quod sit in apprehensione & iudicio intellectus, eo quod eius motio intentionalis sit, & (vt ita dicam) animalis, per sympathiam & consonantiam potentiarum animæ, intellectus scilicet & voluntatis.

XII. *Quid sit id quod finis causat.* Tertium argumentum postulat quid causet finis, & specialiter attingit difficultatem quomodò forma sit finis generationis naturalis, quod spectat ad difficultatem de naturalibus agentibus infra tractandam, & ideo breuiter nunc dicitur, finem causare desiderium sui, seu alium similem affectum erga seipsum, & ita non causare immediatè seipsum, sed aliquid distinctum à se. Et hinc etiam constat ad confirmationem, ex hac parte non repugnare relationem causæ in fine esse realem: est enim sufficiens distinctio inter ipsam, & talem effectum; & quando ipse finis non sit in re distinctus ab effectu eius, dicemus inferius sect. 4.

XIII. *Soncinas. Iauellus.* An vero ex alio capite repugnet illam relationem esse realem, nimirum ex eo quod finis ipse non habet esse reale dum causat, res est dubia & controuersa. Soncinas 5. Metaph. q. 3. & Iauellus, quæst. 6. aiunt, illud esse obiectiuum, quod finis habet in intellectu, sufficere vt realiter referatur ad effectum: sed id difficile creditu est, nam illud esse obiectiuum in ipso fine nihil rei ponit, sed solum denominationem extrinsecam ab actu qui realiter est in intellectu, ille autem actus non refertur realiter ad effectum causæ finalis, quia non concurrit per se ad illum, vt infra dicam. Melius ergo respondent, qui negant ad omnem causalitatem realem sequi relationem realem in causa: non est enim necesse ex vi causalitatis, si aliæ conditiones non concurrant, vt patet in causalitate Dei effectiua. Vnde addo, etiamsi finis existat dum causat, non referri realiter ad suum effectum, quia in suo modo causandi est superioris cuiusdam rationis, quia ipse nullo modo ordinatur ad effectum, sed effectus ad ipsum. Quare etiamsi ex parte effectus admittatur hic relatio realis, quod est probabile, maximè quando effectus non tantum per extrinsecam denominationem, sed per intrinsecam habitudinem ordinatur in finem, iuxta ea quæ inferius declarabimus: nihilominus illa relatio censenda est non mutua. Effectus enim referri potest ad finem, quatenus ab eo pendet: vnde sicut ad hanc dependentiam satis est, quod finis præexistat in mente, ita etiam sufficiet ad realem habitudinem transcendentalem, licet prædicamentalis fortè non sit nisi ad finem actu existentem: tamen quia finis causat vt omnino immotus, & non ordinatus ad suum effectum, ideo non oportet vt ex parte eius relatio sit realis. Sicut enim Aristoteles dixit scientiã referri realiter ad scibile, non è contrario, ita nos dicere possumus de appetitione & appetibili: est enim eadem ratio, & similiter est eadem de appetibili & de fine.

XIV. *Cur motio finis metaphorica dicatur.* In quarto argumento multa tanguntur pertinentia ad Deum, & ad agentia naturalia: nunc illis omissis, concedimus causalitatem conuenire fini vt habet rationem principij, & consequenter vt habet rationem mouentis. Eius autem motio dicitur metaphorica, non quia non sit realis: sed quia non fit per influxum effectiuum, nec per motionem intentionalem & animalem: & ideo nihil obstat, quo minus vera ac propria sit eius causalitas.

XV. Ad quintum quidquid sit de agentibus naturalibus, de quibus postea, respondetur, modum operandi intellectualium creaturarum non posse intelligi sine causalitate finis, quia re vera alliciuntur & mouentur à fine ad operandum, & quamuis ipsa habeant naturalem propensionem ad obiecta seu fines, ad quos per proprios vitales actus mouentur, tamen illa naturalis propensio non potest operari in suo genere, id est effectiuè, nisi sufficienter applicato fine, & in suo genere concausante: & ita determinatio operationis, seu destinatio in certum scopum, quæ cernitur in agentibus intellectualibus, manifestè procedit non ex sola inclinatione naturali, sed ex causalitate finis. Ad sextum, quantum hic locus patitur, satis explicatum est, quid, vel circa quid finis causet: integram vero huius rei tractationem trademus inferius.

SECTIO II.

Quotuplex sit finis.

I. ANtequam progrediamur vlterius ad explicanda cętera quæ proposuimus ad causalitatem finis pertinentia, oportet varias diuisiones, vel potius nominis significationes explicare, vt distinctè intelligatur, de quo sit disputatio.

Prima diuisio finis, Cuius, *&* Cui.

II. EST ergo prima ac celebris diuisio finis in finem Cuius, & finem Cui, quæ sumpta est ex Aristotele 2. de anima cap. 4. vbi Argyropilus vertit, *finem quo & cui*: sed priora verba sunt Græcis conformiora, & intentionem melius declarant, nam finis Cuius dicitur: cuius adipiscendi gratia homo mouetur vel operatur, vt est sanitas in curatione: finis Cui dicitur ille, cui alter finis procuratur, vt est homo in intentione sanitatis, nam licet homo curetur propter sanitatem, ipsam vero sanitatem sibi & in suum commodum quærit.

III. *Quæstiuncula. Gabriel. Ocham.* Quæri vero potest, quis horum habeat propriam rationem finis. Quidam enim soli fini cui illam attribuunt, quod sentit Gab. in 2. d. 1. q. 5. sequens Ocham in 2. q. 3. art. 2. atq; idem sentit Henricus quodlib. 2. q. 1. Et probatur nã ille est propriè finis, in quo sistit intentio agentis, cætera enim potius habere videntur rationem mediorum, sed intentio solum sistit in fine cui cætera procurantur, nam ad illum omnia ordinantur: vnde sicut medium solum amatur, quatenus proportionatum est fini: ita finis Cuius solum amatur, quatenus est proportionatus, & conueniens fini Cui, ergo. Et confirmatur, nam finis amari debet amore amicitiæ, vel saltem beneuolentiæ, quia debet amari propter se: sed solus finis Cui ita amatur, nam finis Cuius amatur alteri, qui dicitur finis Cui: atque ita amor finis Cuius est concupiscentiæ, alter vero est amicitiæ seu beneuolentiæ, & ideo finis Cui amatur simpliciter, finis autem Cuius tantum secundum quid, iuxta doctrinam D. Thomæ 1. 2. q. 26. artic. 4. dicentis, *Illud amari simpliciter, cui amatur bonum: hoc autem bonum quod alteri amatur tantum amari secundum quid.* *D. Thom.*

IV. *Arist.* Alium de vero apparet, solum finem Cuius propriè habere rationem causæ finalis, nam Aristoteles, vbicunque hanc causam definit, per hoc eius rationem explicat, quod sit *cuius gratia aliquid fit*, vt patet 2. Physic. c. 3. & 7. & 5. Metaph. c. 2. & hac ratione dicit, finem esse primum in intentione, & vltimum in executione: & similiter ait, formam esse finem generationis, non vero ipsum generantem. Et ratione declaratur, quia is cui alter finis acquiritur vel quæritur, solum est subiectum, quod perficitur vel actuatur alia re, quæ intenditur vt finis: vt homo est subiectum sanitatis, aut visionis beatæ, quæ est finis nostrarum operationum: hæc ergo habitudo non est propriè finis, sed alterius rationis: nemo enim propriè dixerit hominem esse finem visionis beatæ, sed potius visionem esse finem hominis: nam res est propter suam operationem, vt propter finem. Et confirmatur, nam in fine Cuius comprehenditur, vt infra dicam, obiectum operationis, vt est Deus respectu visionis beatæ: vnde non solum amat sibi homo visionem Dei, sed etiam Deum ipsum amore concupiscentiæ pertinente ad spem, vt Theologi docent, non potest autem dici quod homo sit finis Dei, eo quod sit ille cui amatur Deus. ergo per illam particulam, *cui*, non explicatur propria ratio finis.

V. *Dissoluitur.* Nihilominus dicendum est in vtroque horum saluari posse propriam rationem finis, interdum vero ita coniungi vt ex vtroque coalescat vnus integer finis. Hoc est consentaneum Aristoteli in citato loco de Anima. Et ratione proba-

probatur, nam vterque horum finium potest per se excitare voluntatem, & ab ea diligi seu intendi propter suam bonitatem. sic enim quando homo inquirit sanitatem, se diligit, cui sanitatem vult propter suum commodum & perfectionem, quam per se appetit, propter summam coniunctionem vel potius identitatem quam secum habet. Similiter diligit & intendit sanitatem, propter perfectionem ipsiusmet sanitatis. In quo magna est differentia inter medium, & finem Cuius, nam medium v.g. potio, solum est amabilis quatenus est vtilis ad salutem: salus vero ipsa propter se amatur, quia per se perficit hominem cui amatur. Vnde fit, vt totum hoc, *homo sanus*, sit integer, & adæquatus finis illius actionis, in quo prædicti duo fines includuntur, quasi componentes vnum integrum finem. Sic etiam potentia dicitur esse propter operationem, vt propter finem cuius gratia fit, quamuis etiam operatio verè sit propter ipsam potentiam, nimirum vt ipsam perficiat, & in vltimo actu constituat. Vt merito dici possit, finem integrum esse potentiam vt perfectè actuatam, quod alij dicunt, potentiam non tam esse propter operationem, quam propter seipsam operantem. Atque hoc modo non repugnat duas res sub his diuersis rationibus ad inuicem esse vnam finem alterius, & è conuerso: sic enim intellectus est propter visionem Dei, & visio etiam est propter intellectum vt ipsum perficiat. Neque hoc est inconueniens, tum propter rationes diuersas, tum quia intentio agentis quasi adæquatè fertur in compositum ex vtroque cum mutua habitudine componentium inter se: quo modo materia est propter formam, & forma est etiam aliquo modo propter materiam: totum autem est, quod per se primo & adæquatè intenditur. Quamuis autem finis Cui & Cuius possint ita ad inuicem comparari, non est tamen id semper necessarium, vt statim declarabo.

VI. *Quæstiuncula consequens ad resolutionẽ præcedentis.* Quæret vero vlterius aliquis, esto vterque eorũ sit propriè finis, quis eorum sit principalior. Respondeo, comparationem fieri posse, vel in ratione entis, vel in ratione causandi. Priori modo non est per se necessarium vt vnus ex his finibus sit semper perfectius ens, interdum enim finis Cui est res nobilior, vt cum homo propter sanitatem sibi acquirendam operatur, interdum vero accidit è conuerso, vt cum idem homo operatur propter acquirendum sibi Deum, qui longè nobilior est. Et ratio est, quia interdum res seu suppositum perfectius intendit sibi acquirere aliam perfectionem, quamuis minorem, ad quod satis est quod tale subiectum perfectiori modo se habeat cum tali forma, quam sine illa, quamuis si præcisè comparetur ad eandem formam, sit quid perfectius. Aliquando vero res aliqua perficitur per coniunctionem ad perfectiorem, vt homo per coniunctionem ad Deum, & tunc optimè potest res minus perfecta operari gratia alterius perfectioris, vt illam habeat & possideat prout potuerit: quo etiam modo materia appetit formam, & si posset gratia consequendi illam aliquid operari, id faceret: sub qua consideratione forma habet rationem finis Cuius, & materia finis Cui, quæ minus perfecta est, quam forma.

VII. At verò si illa duo conferantur posteriori modo, scilicet in ratione causæ & finis, idem videntur esse quærere, quis eorum sit principalior, quod quærere quis magis ametur, magisque intendatur. Et sanè rationes prius factæ videntur suadere finem Cui magis amari, quia magis ratione sui diligitur, magisque in illo sistit motus voluntatis. Solum videtur obstare exemplum illud de amore concupiscentiæ, & intentione consequendi Deum, quatenus bonum nostrum est. Neque enim dicere possumus, eo actu amare nos magis nos ipsos quam Deum: alias amor ille esset inordinatus: neque etiam dicere possumus illam intentionem principalius sistere in nobis, quam in Deo: alias absolute finis vltimus illius intentionis essemus nos, & non Deus, & ita esset etiam inordinata intentio.

VIII. Quapropter distinctione vel limitatione opus est, nam in bonis particularibus, quæ præcipuè, vel etiam omnino amantur in commodum amantis, vel vt illum perficiant, vel sub aliqua alia habitudine ad illum, verum est finem Cui principalius amari, esséque principaliorem finem. Et hoc probant rationes prius factæ. Quę confirmari possunt, nam sæpè huiusmodi particulare bonum quod est finis Cuius, supponit absolutum amorem illius personæ cui amatur, & amor eius ex illo amore nascitur: sic enim homo interdum amat se ipsum proprio amore beneuolentiæ, & ex illo postea amat sibi sanitatem. Et hinc etiam sæpè fit, vt talia bona particularia amentur vt media, & vtilia ad alios fines ipsi amanti conuenientes: signum ergo est, respectu horum finium ipsum finem Cui esse principaliorem magisque dilectum. At vero quando finis cuius gratia est summum bonum, & finis vltimus, si ordinatè ametur & intendatur: semper debet retinere principaliorem rationem finis, magisque trahere ad se intentionem operantis. Quia cum sit finis vltimus simpliciter, non potest ita referri in alium sub aliqua ratione finis, vt in alio principaliter sistatur. Atque ita, cum homo intendit consequi Deum, licet ipse sit aliquo modo finis cui bonum illud quęritur, tamen absolutè potius homo ordinat se ipsum in illum finem, nam vult coniungi illo bono vt vltimo fini suo. Quo fit, vt licet in eo motu & tendentia, respectu mediorum, & operationis, homo propriè dicatur finis Cui, tamen respectu ipsius Dei, qui principaliter quæritur, non tam dicendus sit finis, quam subiectum quod ordinatur ad consequendum illum finem. Quamuis non negem posse etiam vocari finem Cui, nam reuera habet illam rationem, ita tamen, vt intelligatur potius ordinari ad alterum finem obiectiuum & vltimum, quam illum ad se ordinare.

Secunda diuisio finis in operationem, & rem factam.

IX. SEcũdo diuidi solet finis in eum qui est operatio tantũ, & eum qui ex operatione resultat, sed in quem tendit actio, vt in rem factam. Quam diuisionem tetigit Arist. 1. Eth. c. 1. & lib. 1. Magnor. Moral. c. 3. Et, quantum attinet ad rationem formalem finis, videtur materialis diuisio sumpta ex rebus, quę hanc causalitatem exercẽt, potius quam ex varia ratione causandi. Nihilominus tamen ad intelligendos authores præcipuè varia loca Aristot. & ad explicandas alias diuisiones, & præsertim ad declarandos fines diuersarum rerum, & maximè hominis, est necessaria. Exempla itaque vtriusque membri facilia sunt, tam in operibus artis, quam naturæ. Nam finis curationis est sanitas, ædificationis domus, generationis res genita, & sic de aliis: at vero pulsationis cytharæ non est alius finis præterquam ipsa cytharizatio, & contemplationis sola ipsa contemplatio. Quanquam in secundo membro aduertere oportet etiam in illis actionibus posse philosophicè distingui terminum ab actione, nam terminus semper est aliqua qualitas: actio vero est via seu tendentia illius qualitatis: tamen quia terminus huius actionis talis est, vt non duret nisi quamdiu fit, eo quod in fieri & conseruari pendet ab actuali motu seu influxu potentiæ, ideo quod attinet ad rationem finis, non distinguitur inter actionem vt actionem, & vt terminum: in actionibus vero prioris generis finis intentus est res facta, quæ permanet cessante actione. Ex quo etiam intelligitur, hanc diuisionem tantum esse datam de fine Cuius: nam finis Cui, neque est actio, neque fit per actionem, sed supponitur potius ad actionem, cum sit ipsummet agens.

Tertia diuisio finis, scilicet, actionis, vel rei factæ.

X. *Aristot.* ATque hinc orta est tertia diuisio finis in finem actionis, & in finem rei factæ seu genitæ. Quæ sumitur ex Aristotele partim 2. Physic. capite 7. partim 2. de cœlo capite 3. Nam in priori loco dicit formam esse finem generationis, in posteriori autem dicit vnamquamque rem atque adeo ipsam formam seu rem genitam esse propter suam operationem. Atque ita fit (vt sumitur etiam ex Auerroe 4. de cœlo text. 22.) *Auerr.* vt res genita sit finis generationis, & operatio etiam propter quam res generatur, sit etiam finis, proximè quidem & immediatè ipsius rei genitæ, remotè autem & mediatè ipsius generationis. In qua diuisione duo tantum occurrunt aduertenda: vnum est, cum Aristoteles dicit, formam esse finem generationis, sub forma cõprehendere totum compositum, seu rem ipsam genitam, nam propter illam maximè est generatio: tamen quia res genita non fit nisi inducendo formam in materiam, ideo per formam explicuit generationis finem. Et, quod de generatione dixit Aristoteles, intelligendum est de omni actione tam naturali, quam artificiali, per quam aliqua res fit ita vt permaneat: & extendi etiam potest ad creationem, nam etiam res, quæ creatur, est proximus finis illius actionis.

XI. Alterum obseruandum est, finem rei genitæ communiter censeri esse aliquam operationem propter quam res fit, vt est visio Dei respectu hominis, vel illuminatio respectu Solis: tamen vt omnem finem rei genitæ comprehendamus, per operationẽ necesse est intelligere omnem vsum ad quem res genita ordinatur, nam finis materiæ quæ est res quædã genita seu creata, nõ est propria aliqua operatio, est tamen causalitas eius scilicet sustentatio formæ, aut talis compositio substantiæ: similiter finis domus est habitatio, quæ non est operatio, sed protectio quædam & quasi extrinseca informatio habitantium, & sic de aliis. Et iuxta hunc modum contingit non solum respectu rei genitæ dari finem, qui sit operatio, propter

quem fit ipsa res genita, sed etiam respectu vnius operationis dari aliam, quæ sit finis eius: sic enim cytharizatio est propter delectationem, & locurio propter intellectionem. Potest enim vna operatio ad aliam concurrere vel obiectiuè, vel effectiuè, vel saltem vt necessaria vel vtilis conditio ad aliam operationem: & ideo potest ad illam vt ad finem ordinari.

Quarta diuisio in finem obiectiuum & formalem.

XII. QVarto ex his diuisionibus, præsertim ex secunda oritur alia, qua diuiditur finis in obiectiuum & formalem. Nam, vt diximus, interdum finis est operatio: hæc autem operatio, præsertim si sit immanens, præter actum ipsum requirit obiectum circa quod versatur, vt contemplatio quæ est finis hominis, versatur circa aliquam rem aut veritatem contemplatione dignam, propter quam aliquo modo est ipsa contemplatio, quia per illam quasi comparatur, & possidetur secundum modum sibi proportionatum. Et in hoc sensu distinguunt Theologi in fine hominis, visionem, & Deum visum, & visionem dicunt esse finem formalem, quem etiam appellant finem Quo, & adeptionem finis: Deum autem appellant finem obiecti- D.Thom. uum, seu finem Qui, quia comparatur per finem formalē. Ita sumitur ex D.Thom.1.1.q.1.artic.8. & q.3.artic.7. & q.11.artic.3.ad tertium. Vbi aduertit, hos non tam esse duos fines quam vnum, quia neque obiectum attingi potest nisi per actum, neque actus fieri potest nisi circa obiectum: & ideo motio ac intentio agentis est ad vtrumque per modum vnius, & ita vnam causam finalem complent. Quanquam eo modo quo sunt res diuersæ, possunt inter se comparari: & vna ad alteram ordinari. Atque hoc modo potest ad hanc diuisionem applicari ferè tota doctrina, quæ circa primam tradita est.

Quinta diuisio finis in eum, qui fit, & eum qui obtinetur.

XIII. ET hinc vlterius fit (quæ potest esse quinta diuisio) quod finis Cuius, aliquando supponitur operationi agentis, & intenditur non vt efficiendus, sed vt obtinendus, quod verũ habet de fine obiectiuo: & hoc modo est Deus finis nostrarum actionum, & extenditur hoc ad omnes res, quæ supponuntur vt obiectiua, vel materia circa quam, vt diuitiæ sunt finis auari, non producendus, sed acquirẽdus etiamsi iam existat. Aliquando vero finis non supponitur, sed fit per actionem agentis, siue fieri dicatur propriè pro re facta, siue latè, vt etiam dici potest de actione. Atq; hoc modo visio Dei est finis hominis, & in vniuersum omnis operatio, vel terminus per ipsam factus, est finis non præexistens, sed subsequens ad intentionem agentis. Atq; hanc D.Tho. diuisionem in terminis docuit D.Th.3.cont.Gent.cap.18. Arist. sumiturq; ex doctrina Aristotelis partim 2.Physic. & quinto Metaph. vbi potissimum facit mentionem eius finis qui fit per actionem agentis: partim 2. de Cœlo text. sexagesimo quarto, & 12.Metaphys.text.tricesimo sexto, vbi dicit Deum esse finem, gratia eius cætera agunt: constat autem Deum non esse finem qui per actionem agentis fiat, sed qui ad actiones omnium agentium supponatur.

Sexta diuisio in finem vltimum & non vltimum.

XIV. SExto diuiditur finis in proximum, & remotum, ac vltimum. Hæc diuisio frequens est apud authores, & fundamentum habet in Aristotele citatis locis, & in 2. Metaph. capite 2. vbi ostendit non dari processum in infinitum in finibus. Videri tamen potest alicui, repugnantiam inuoluere diuisionem illam cum diuiso, nam de ratione finis est vt sit vltimus, vt nomen ipsum præ se fert. Et quia de ratione finis est vt propter se ametur, & alia propter ipsum, & consequenter vt ipse non ametur propter alia: iam enim non esset finis, sed medium: non ergo rectè diuiditur finis in proximum, & remotum vel vltimum. Vt ergo intelligatur diuisio, duæ rationes in finali causa distingui possunt: prior est qua finis dicitur propter se amari: posterior, quatenus alia amantur propter ipsum: & ipse est ratio amandi illa. Sub priori ergo ratione omnis finis si præcisè quatenus finis est, consideretur, habet rationem vltimi, vt ratio facta ostendit, nam in illo quod dicitur propter se amari, includitur negatio amoris propter aliud: in qua negatione consummatur ratio vltimi. Contingit tamen vt qui- I uis aliquod obiectum propter se & propter bonitatem suam ametur, nihilominus vel natura sua, vel ex intentione operantis, referatur & tendat in vlteriorem finem, vt cùm quis facit eleemosynam, & quia honesta sit actio in ratione misericordiæ, & quia est accommodata ad satisfaciendum Deo pro peccatis. Tunc ergo vnus finis ordina- A tur ad alium quanquam sub ea ratione qua ordinatur non habeat rationem finis sed medij. Ille igitur finis, qui immediatè propter se amatur, dicitur finis proximus: alius vero finis ad quem alter ordinatur, dicitur remotus: quod si in illo sistat intentio operantis, erit etiam vltimus: si vero in vlteriorem finem ille ordinetur, erit tantum remotus, non tamen vltimus: quia vero non potest in infinitum procedi, sistendum erit in aliquo qui sit vltimus.

Atque ita facilè constat necessitas prædictæ diuisionis, XV. nam quia intentio agentis necessario debet in aliquo fine B immediatè versari, quia alias nunquam inchoaretur, ideo necesse est esse aliquem finem proximum, est enim ille quem proximè & immediatè agens intendit tali actu seu intentione. Non est autem simpliciter necessarium, vt præter finem proximum detur remotus, quia potest intentio agentis sistere in vno fine: tamen quia potest etiam in vlteriorem finem tendere, ideo præter proximum dari potest finis remotus. Et similiter quamuis aliquis finis vltimus semper sit necessarius, eo quod non proceditur in infinitum, non est tamen necessarium vt finis C vltimus semper sit distinctus à proximo: nam si voluntas in vno tantum fine sistat, quod facere potest, erit simul proximus & vltimus, saltem negatiuè, id est, post quem non est alius: quando vero plures sunt fines subordinati, tunc necesse est hos fines esse distinctos. Atque hinc fit, vt quamuis contingat plura media inter se subordinari, vt primum sit propter secundum, & secũdum propter tertium, & sic vsque ad finem qui propter se amatur: si tamen nullum ex illis mediis amatur propter se, sed purè vt medium propter aliud, nullum eorum habeat rationem finis proximi, aut remoti sub prædicta ratione: sed ille finis ad D quem ordinatur tota mediorum series, licet videatur remotus in ratione obiecti voliti & materialis, tamen in ratione finis est proximus, seu primus in quem vt in finem tendit voluntas, & erit etiam vltimus, si non in alium finem ordinetur.

Si vero finem consideremus sub alia habitudine, scilicet, XVI. quatenus propter ipsum aliquid eligitur aut fit, sic facilius est distinguere illas tres rationes finium non solum in rebus, quæ propter se appetuntur, sed etiam in rebus E quæ sunt purè media, quæ propter aliud eliguntur. Nam quando ad vnum finem plura media inter se subordinata eliguntur, necesse est dari primum & vltimum medium, tam ordine intentionis, quam ordine executionis: in neutro enim ordine potest in infinitum procedi: alias vel electio, vel executio nunquam inchoaretur. Dicitur autem primum medium ordine intentionis, id quod est immediatum fini, quodque primo eligitur, post intentionem finis: & illud ipsum est vltimum in executione. E contrario vero illud medium quod est in ordine eligendi postre- F mum, est in executione primum, nam vbi finitur electio, inde incipit executio, vt paulatim per media vsq; ad consecutionem finis perueniatur. Hoc ergo medium, quod est in executione primum, & in electione vltimum, nullum habet rationem finis, quia nec propter se amatur, cum tantum sit medium, nec etiam illud amatur propter ipsum, cum in illo finita sit electio, tamen secundum medium habet iam rationem finis proximi respectu medij prioris quod propter ipsum electum est. Tertium autem medium habet rationem finis remoti, respectu pri- G mi medij: & sic potest per plures fines magis vel minus remotos procedi, donec sistatur in vltimo, quod semper necessarium est, cum non possit in infinitum procedi. Atque ita satis constat illa diuisio quantum ad expositionem terminorum pertinet: nonnullæ vero quæstiones quæ ex illa oriuntur, in discursu disputationis tractabuntur commodius præsertim duæ scilicet, an media participent aliquo modo causalitatem finis, & an necesse sit constituere aliquem finem vltimum, vbi etiam varias acceptiones finis vltimi declarabimus, & an habeat propriam H & per se causalitatem, quatenus finis vltimus est, seu remotus.

SECTIO III.

Quos effectus habeat causa finalis.

PRiusquam de ratione causandi finis dicamus, agendum videtur de effectibus eius, vt ab iis quæ nobis notiora sunt procedamus. I. Et quoniam, vt supra dixi, nunc consideramus finalem causam respectu voluntatis creatæ, per quam agentia intellectualia operantur propter finem, duplices effectus huius causæ considerare possumus: quidam sunt intra ipsam voluntatem, & sunt actus vel affectus ab illa eliciti: alij sunt extra voluntatem, &

sunt

sunt effectus, qui extra ipsam prodeunt ex efficacitate, vel imperio, seu motione ipsius per proprios actus eius.

II. Est igitur inprimis certum, causam finalem, prout nunc illam consideramus, per se primo, ac maximè causare aliquem actum vel affectum in voluntate ipsa. Hoc est receptum omnium consensu, satisque ostendi potest rationibus, quibus in sectione prima ostendimus dari causam finalem: nos enim per effectus in causarum cognitionem peruenimus: per nullos autem effectus ita cognoscimus causalitatem finis, sicut per eos quos habet circa humanam voluntatem, quam sua metaphorica motione allicit, vt & ipsum amet, & per conuenientia media quærat, donec illum consequatur, & in eo quiescat.

Prima difficultas, de causalitate finis circa internos actus voluntatis.

III. Difficultas vero est an omnes actus, qui in hoc progressu interueniunt, sint à fine vt à propria causa in suo genere, an vero non omnes, sed aliqui eorum, & quinam illi sint. Vt autem percipiatur ratio difficultatis, distinguere oportet plures actus, qui in hoc negotio interueniunt. Quidam tendunt directè in finem, vel secundum se & absolutè, vt simplex voluntas eius seu amor, vel vt consequendum per media, sicut intentio: & hi actus antecedunt non solum consequutionem finis, sed etiam electionem mediorum. Alij sunt actus, qui proximè versantur circa media, quamuis ratione finis: & huiusmodi propriè est electio, quam antecedit consultatio & inquisitio mediorum, quæ quatenus ad inquirendum finem necessaria est vel vtilis, ad media reducitur, & quatenus voluntaria est, sub electionem quodammodo cadit, vel ad illam reuocatur. Et hæc duo genera actuum dicuntur pertinere ad ordinem intentionis, quia non solum finis consecutionem, sed etiam executionem mediorum antecedunt. Post ordinem vero intentionis sequitur ordo executionis, in quo similiter possunt duo alia genera actuum distingui: quidam enim versantur circa mediorum executioné, per vsum eorum, quem actiuum vocant. Alij versantur circa finem, vt iam consecutum & possessum, scilicet fruitio, vel gaudium, quod etiam quies animi dicitur, & in eo statu potest etiam durare amor.

IV. Est ergo circa hos actus prima generalis difficultas, quia finis solum est causa mediorum: nullus autem ex his actibus est verè ac propriè medium ad finem obtinendum: ergo nullus eorum causatur à fine. Maior constat ex definitione finis, est enim id cuius gratia aliquid fit, quod solis mediis propriè conuenit. Deinde est specialis & maior difficultas de actibus qui versantur circa finem, nam illi nullo modo sunt propter finem: ergo non sunt effectus finis. Antecedens patet, quia illud est propter finem, quod procedit ex amore vel intentione finis, nam illud *esse propter* dicit ordinationem ad finem ortam ex aliquo priori actu: sed intentio finis non oritur ex alia intentione, nec amor ex amore, alioqui esset processus in infinitum, ergo. Vnde, sicut assensus conclusionis est ex principiis, assensus autem principij non est ex principio, ita voluntas medij potest esse ex fine & propter finem: voluntas autem finis non ita. Tertio augetur difficultas in iis actibus, qui versantur circa finem iam consecutum, nã finis non causat postquam comparatus est: consistit enim eius causalitas in motione, consecuto autem fine iam quiescit animus: cessat ergo omnis motio: ergo & causalitas finis. Vnde Aristot. 1. de Generat. text. 55. dicit, adepto fine, cessare actionem: cessante autem actione etiam cessat causalitas finis, quia vbi non est causa efficiens, nec finalis esse potest, vt infra docebimus.

Prima difficultatis resolutio.

V. Vt à clarioribus incipiamus, dicendum primo est, vsum seu executionem mediorũ per se ac propriè esse effectum causæ finalis. De hac conclusione nulla est controuersia, nec dubitandi ratio, quia hic actus non solũ procedit ex affectu & intentione finis, sed etiam ferè ac propriè dici potest medium ad finem. Quia licet nomine vsus & executionis finis hic non intelligamus solum externum vsum vel executionem, sed etiã internum actum, quo voluntas applicat membra vel instrumenta ad exequendum medium: tamen tota illa actio vt includit tam imperantem actum quam imperatum, verè ac propriè dicitur esse medium ad finem: ergo est etiam proprissimè effectus finis. Et confirmatur, nam electio est de mediis: quando verò media talia sunt vt per vsum actiuum volũtatis exerceri debeat, etiam ipse vsus actiuus sub electionem cadit: nam eligitur vt medium tota illa actio humana, quæ ex interno, & externo actu coalescit: ergo etiam actus internus voluntatis quo proximè fit executio externi medij, habet rationem medij ad finem: ergo est etiam effectus ipsius finis.

VI. Dico secundo: Electio mediorum verè ac propriè est effectus causæ finalis. Probatur primo, quia ille actus est proprissimè propter finem: sed per hæc verba maximè declaratur causalitas finis: ergo ille actus est ex causalitate finis. Secundo: ille actus procedit ex intentione finis, & ex ratione ordinante medium ad finem: sed in his videtur potissimum consistere causalitas finis: ergo. Tertio, talis actus pendet essentialiter ex fine, quia non versatur circa media nisi ratione finis: quin potius ipsa media electa non sunt effectus finis nisi media electione: ergo multo magis necesse est vt ipsamet electio sit effectus finis. Et hę rationes æquè ferè confirmant præcedentem assertionem.

VII. Neque contra has assertiones obstat prima ratio dubitandi in principio posita. Primo quia non tantum media sunt propter finem, sed quidquid à fine essentialiter pendet, & ex illius amore procedit. Deinde quia ipsamet electio non incongruè dici potest medium ad finem. Quod potest explicari ex iis quæ suprà diximus tractãdo de potentia formaliter libera, quod nimirum actus ab ea elicitus, est intrinsecè voluntarius, seu volitus per modum actus: ipsa ergo electio cum sit actus elicitus à voluntate, est etiam intrinsecè volita: non est autem volita nisi propter consequendũ finem: quia sicut res quæ eligitur, propter finem eligitur, ita ipsam et electio propter finem exercetur. Vt, qui eligit eleemosynam ad satisfaciendum pro peccatis, non solum refert in eum finem ipsam eleemosynam quam eligit, sed etiam ipsam volitionem qua illam eligit, nam ad eum finem necessaria est illa electio, & in ea reperitur ea bonitas, & vtilitas quæ inuenitur in medio ad finem intentum comparato. Et confirmatur primo, nam consultatio est mediorum ad finem. &, si cõtingat voluntatem actu directo, & formali velle cõsultare, quod sæpè accidit, illa volitio re vera est cuiusdam medij ad finem: quia non ob aliud vult quis consultare, nisi vt paret sibi viam ad finem obtinendum: ergo similiter si voluntate propria, & reflexa velit hic & nunc eligere, vt etiam potest, illo actu vult electionem vt quoddam medium, quia etiam vult illam propter finem, sicut consultationem: ergo etiam quando hoc non faciat distincto actu & reflexo, ipsamet electio, eo modo quo est intrinsecè volita, intrinsecè est quoddam medium ad finem, ratione cuius volita est: ergo verè ac propriè effectus finis.

VIII. Dico tertio: Actus qui versantur circa finem ipsum & antecedunt, vel antecedere possunt ordine intentionis consecutioné eius, sunt verè & propriè effectus finis. Circa hanc conclusionem inuenio nonnullam diuersitatem inter authores: quidam enim eam admittunt de actu intentionis, vel desiderij, non vero de primo actu amoris, seu simplicis voluntatis. Et ratio esse potest, quia desiderium, vel intentio supponũt amorem finis, & ab eo procedunt, & ideo possunt causari à fine medio amore sui, & propriissimè dicentur esse propter finem, vel gratia finis: & ideo esse possunt effectus finis. Amor autem non supponit alium actum vel amorem finis à quo procedat: & ideo non est ex amore finis: nec etiam est formaliter propter finem, quantum est ex directione ipsius voluntatis: non est ergo effectus finis in genere causæ finalis, sed solum in genere obiecti, efficientis, vel specificãtis iuxta varias opiniones. Et hanc sententiam videtur tenere Ferrariensis 1. contra Gentes, capite 75. dicit enim, licet res quæ est finis, amari possit, nihil ad ipsam ordinando, tamen non exercere causalitatem finis, donec aliquid propter ipsam ametur, & fundatur in verbis Diui Thomæ ibi dicentis, causalitatem finis in hoc consistere, quod propter ipsum alia desiderantur. Tamen ibi Diuus Thomas non dicit hanc esse adæquatam causalitatem finis, sed pertinere hoc ad causalitatem finis. Alij vero de omnibus his actibus conclusionem admittunt, eum quadam tamẽ moderatione, scilicet, quod hi actus re vera sint effectus finis, non tamen ita propriè aut non ita perfectè sicut priores: quod sumi potest ex Gab. in 2. dist. 38. notab. 2. & Gregorio quem ipse citat ibi, artic 1. *Gab.*

IX. Alij nihilominus simpliciter affirmant finem esse propriè finalem causam horum actuum, vt Henricus 2. part. Summæ, artic. 46. qu. 6. Et in hoc sensu posita est assertio, *Henric.* quam mihi sumo ex D. Tho. 1. 2. qu. 1. artic. 1. vbi simpliciter *D. Thom.* ait, omnes actus humanos esse propter finem: & consequenter esse effectus finis: nam hęc duo conuertuntur, sicut esse ab agente & esse effectum agentis, comprehendendo sub effectu actionem ipsam. At vero hi actus de quibus nunc agimus, sunt verè actus humani, nam procedunt ab homine vt rationalis est, imo etiam sunt liberi saltem pro statu huius vitæ, vt supra disput. 18. sect. 3. probatum est, ergo.

X. Atque hic confici potest prima ratio, nam homo quatenus exercet has actiones, etiam primum amorem finis, operatur propter finem, & non operatur vt ab alio motus in finem, sed vt proximè & immediatè motus ab ipso fine secundum propriam & formalem rationem eius: ergo hi actus sunt propter finem vt causam ex propria motione finis vt finis est: ergo sunt effectus finis vt finaliter causantis. Consequentiæ sunt euidentes, quia causalitas finis propriissima est per dictam motionem. Maior etiam patet, quia illa actio non temere & casu fit, sed ad definitum scopum ex instituto tendit: hinc autem colligimus actionem aliquam esse propter finem. Minor etiam est satis clara, quia in quolibet illorum actuum homo operatur illectus & attractus à fine cognito, non vtcũque, sed quatenus est bonum quoddam propter se diligibile, quæ est propria quædam habitudo & formalis ratio finis: & ex vi huius cognitionis homo ita operatur in ea actione, vt ipse seipsum dirigat & moueat in talem finem, & in formalem bonitatem eius. Atque hæc ratio sumitur ex Diuo Thoma dicto articulo 1. vbi non aliter probat actum humanum esse propter finem, nisi quia est ab obiecto voluntatis sub ratione finis, id est, vt exercet propriam causalitatem finis: & 3. contra Gent. c. 2. ratione quinta, sic ait: *De agentibus per intellectum non est dubium quin agant propter finem, agunt enim præcipientes per intellectum id quod per actionem consequuntur, & ex tali præconceptione agunt.* Hæc autem verba applicari possunt etiam ad simplicem amorem ipsius finis.

XI. Secundo hoc amplius declaratur in ipso amore: potest enim dupliciter considerari: primo vt directè tendit in obiectum, secundo in reflexione virtuali in se ipsum cadit, eo videlicet modo quo supra dicebam huiusmodi actus esse intrinsece voluntarios. Priori cõsideratione causatur à bonitate obiecti vt cognita, & mouẽte appetitum ad amandum talem rem propter bonitatem suam: & ita vere causatur ab obiecto vt à fine, non quidem vt à fine extrinseco rei volitæ, sed vt à fine proprio & intrinseco ipsiusmet actus amoris qui in illum tendit. Atq; ob eandem rationem dicitur vere ac proprie talis actus esse propter finem, non tanquam propter extrinsecam rationem volendi, sed quia est propter intrinsecam bonitatem eius, & ex propria eius motione. In quo (quidquid alij dicant) eadem est ratio amoris & intentionis, nam etiam intentio non est propter finem, qui sit extrinseca ratio volendi, sed quia tendit in finem propter se ipsum & propter intrinsecam bonitatem eius illa autem differentia, quod intentio supponat priorem actum amoris, nihil ad rem præsentem refert, vt statim declarabimus. Tandem ex communi modo loquendi constat, vere ac propriè dici amare nos finem propter seipsum, vel propter bonitatem suam: sic n. amamus Deum: hæc autẽ particula *propter*, attributa fini cum proprietate, declarat causalitatem eius: ergo hæ locutiones veræ sunt propter causalitatem finis circa talem actum. Vnde hac etiam ratione, cum Deum super omnia amamus, dicimur illum amare vt vltimum finem, quia re vera exercet circa & nostrum amorem propriam causalitatem vltimi finis, & talis actus nõ in alium finem tendit, neque excitatur nisi à suprema bonitate talis finis, ipsi voluntati proposita.

XII. Posteriori etiam consideratione virtualem reflexionem includente apertissime constat talem actum esse propter finem, quia etsi amare possit propter suã honestatẽ (quod non est extra rationem causandi finalem) tamen re vera amatur propter obiectum in quod directe tendit tãquam propter finem, eo ferè modo quo supra de electione dicebamus. Quamuis in electione magis appareat quædam ratio medij ad finem, quam in amore, quia amor non ita ordinatur ad consequendum finem sicut electio. In quo etiam videtur esse nonnulla differentia inter desiderium seu intentionem, & amorem finis: nam desiderium, cum ex sua ratione supponat carentiam finis cõsecuti, est aliquo modo medium ad consequendum illum, imo est veluti quędã inchoatio inquisitionis eius, quod eadẽ vel maiori ratione verum est de intentione: amor verò ex ratione sua non supponit carentiam consecutionis finis: & ex hac parte minus participare potest rationem medij. Sed hæc differentia nihil obstat, quo minus ipse amor sit verè causatus à fine, quia, vt supra dicebam, hæc causalitas non limitatur ad sola media, sed extenditur ad omnem actum qui verè fit propter finem, & ex propria eius motione. Eo vel maxime quod etiam amor quando antecedit cõsecutionẽ finis, quatenus excitat & mouet ad illum inquirendum potest dici vtilissimum mediũ ad consequendum illum. Adeo denique amorem ex ratione sua abstrahendo ab hoc vel illo statu amantis, tendere ad finem, vt illi vniat & coniungat amantem: vnde, quatenus ipsemet A amor virtualiter aut formaliter amatur, propter hũc finem amatur: ergo propter finem quem pro obiecto habet, amatur: ergo ab eodem fine causa.

XIII. *D. Thom.* Quod optime potest confirmari ex doctrina D. Thomæ in quartum distinctione 49. q. 1. art. 2. quæstiunc. secunda, vbi ait, *Cum voluntatis obiectum sit finis, hoc ipsum quod est velle, & quemlibet alium voluntatis actum nõ esse aliud quam ordinari aliquid in finem, & ideo necessario supponere aliquem finem obiectiuum in quem ordinetur.* Addi etiã põt ex Capreol. in 2. distinct. 1. quæstione prima ad primum, *Capreol.* B cõtra tertiam conclusionem, hunc amorem, qui antecedit finis consecutionem, ordinari vt in finem in ipsius rei amatæ consecutionem & fruitionem: & hoc modo etiam esse posse effectum causæ finalis. Et in discursu illius articuli & solutionem argumentorum multa dicit & congerit ex doctrina D. Thom. quæ ad hanc sententiam confirmandam conferre possunt. Denique etiam hic amor potest ordinari in ipsum amantem vt in finẽ Cui, quatenus illum perficit, & vnit aliquo modo suo fini obiectiuo: ergo ex hoc etiam capite potest esse effectus finalis causę.

XIIII. C Dico quarto: Actus voluntatis, qui versantur circa finẽ iam consecutum, numerari etiam possunt, & debẽt, inter effectus finalis causæ. Probatur, nam hi actus tantum esse possunt vt amor, aut gaudium, de quibus controuersum est, an sint actus, distincti prout versantur circa finem iam adeptum: quod tractat late Capreolus citato loco: nunc de eis loquamur vt de distinctis, siue re, siue ratione differant. Actus ergo amoris vt sic eiusdem rationis est circa finem, qui propter se amatur, siue ille finis sit iam possessus, siue non: ergo, si amor secundum se, vel qui ante- D -cedit consecutionem finis, est effectus finalis causæ, etiam amor ille, qui manet fine iam consecuto, est effectus eiusdem finis. Patet consequentia, quia eodem modo causatur amor in vtroque statu ab obiecto cognito alliciente voluntate vt ipsum propter se, & propter bonitatem suam amet. Atque ita D. Tho. 1. 2. q. 13. articulo quarto, & q. 16. articulo secundo, eodem modo attribuit causalitati finis, seu obiecti boni amorem eius in vtroque statu, imo & delectationem, vt statim dicam. Vnde etiam rationes omnes, quibus probauimus primam voluntatem seu amorem er- E -ga finem, esse effectum finalis causæ, idem probant de vltimo amore, maximè cum probabile sit eundem semper esse, ac perseuerare posse.

XV. De gaudio autem, quatenus est quid distinctum ab amore, vt videtur esse nonnulla dubitandi ratio: quia est veluti passio quædam necessario consequẽs possessionem finis amati: tum etiam quia est veluti vltima quies animi, ad quam cætera ordinantur, etiam ipse amor, ipsa vero non ordinatur ad aliud, & ita non videtur habere finem à quo causari possit. Sed nihilominus probatur etiam de F hoc actu assertio posita, nam reuera gaudium non est mera passio, sed est actus vitalis ab ipsa voluntate elicitus, & causatus in suo genere ab obiecto per se bono, & per rationem proposito, & inuitante voluntatem vt in ipso, & in possessione eius quiescat & gaudeat propter illius bonitatem: sed hæc causalitas obiecti non est alia quam finalis, quantum ad hunc motionis modum, quidquid sit an aliunde interueniat etiam causalitas effectiua inter illos actus, quod nihil ad præsentem quæstionem refert. Et confirmatur primo, nam ipsa delectatio ex natura rei or- G -dinatur, vt in finem, in actionem ipsam ad quam consequitur, tanquam perfectio quædam, & decor eius, & vt conferat ad constantiam & facilitatem eius: ergo etiam delectatio, quæ consequitur ex fine consecuto, ordinatur ad ipsammet consecutionem finis, vt ad finem quem suo modo perficit, & firmat: ergo si delectatio intellectualis sit, & consequatur ex illo fine perfecte cognito, & proposito voluntati causabitur ab illo in genere finis. Vnde, licet delectatio dicatur esse quid vltimum via generationis, tamen in ordine finium secundum se non est simpli- H -citer vltimum, quamuis interdum possit ab appetente sumi vt vltimus finis Cuius. Et tunc etiam ipsa delectatio ordinatur ad ipsummet qui delectationem capit, vt ad finem Cui, & ex hac parte potest esse effectus causæ finalis.

XVI. Neque contra hanc, & præcedentem conclusionem vrgent rationes prius factæ. Ad primam enim iam responsum est non sola media esse effectus causæ finalis, sed omnem actum qui ad finem confert, vel ad illum ordinatur, vel tanquam medium, vel tanquam perfectio possessionis I eius: ac denique quidquid est ex propria motione finis præconcepti, & propositi secundum propriam rationem boni propter se diligibilis. Ad secundam, negamus hos actus non esse propter finem, nam reuera amamus Deum propter ipsum, & delectamur in Deo propter ipsum. Neque ad hoc necessarium est vt actus, qui causatur à fine seu

seu dicitur esse propter finem, causetur ex priori amore finis, sed satis est quod causetur ex bonitate ipsius finis allicientis voluntatem. Quanquam delectatio quatenus est actus ab amore distinctus, re vera causatur ex amore: delectatur enim aliquis in fine possesso quia amat illum. Illa verò causalitas quatenus est inter actus, magis pertinet ad quendam modum efficientiæ, vel naturalis resultantiæ, quam ad causalitatem finalem, quam nunc inquirimus. Hæc ergo magis consideranda est ex habitudine actus ad obiectum seu finem, & ex peculiari modo quo res intellectualis mouetur à fine ad huiusmodi actus. Ad tertium respondetur, quamuis delectatio dicatur quies, non tamen esse mortuo modo (vt ita dicam) vt est naturalis quies, quæ consistit in sola carentia motus, sed esse vitalem quietem, quę non est sine interna actione: tamen quia illa non est ad obtinendum & inquirendum finem, sed ad fruendum fine iam possesso, ideo dicitur animi quies. Quatenus ergo proprius actus est ac vera actio, potest esse effectus finis. Quod vero Aristoteles ait, consecuto fine cessare motum vel actionem, intelligendum est de motu, quo tenditur ad consecutionem finis, non verò de interna actione, qua quiescitur in fine. Imo addit Diuus Thomas in quartum distinct. 48. q. 2. artic. 2. ad primam rationem in oppositum, quod tunc cessat motus habito fine, quando talis motus non concomitatur ipsum finem, seu consecutionem eius: sicut cœlum consequitur suum finem mediante suo motu, non tamen cessat, quia ad illum finem necessarius est ille motus: sic igitur non cessat interna actio amoris vel delectationis consecuto fine, quia concomitatur talem finem, & ad ipsius perfectionem est necessaria: & ideo respectu talis actionis non cessat causalitas finis.

XVII. Hic vero oriebatur difficultas Theologica, præsertim ex vltima conclusione, nam hinc sequitur, ipsum amorem & fruitionem beatificam verè ac propriè causari à Deo viso, vel à visione eius in genere causæ finalis: & consequenter illos actus verè ac propriè esse propter finem, quod videtur inconueniens, cum illi actus sint simpliciter necessarij. Sed quia res est Theologica, breuiter respondeo, concedendo illos actus esse ex causalitate finis, id enim æquè probant omnes rationes superius factæ. Nec quicquam obstat quod sint necessarij, imo in superioribus dixi, necessitatem illius amoris prouenire à Deo clarè viso vt vltimo fine, cuius summa bonitas tam est potens in causando etiam in eo genere, vt omnino sibi subiiciat voluntatem. Denique illa necessitas non prouenit ex imperfectione, aut ex irrationali modo operandi, sed potius ex summa perfectione, tum ipsius finis vltimi, tum etiam modi applicandi illum per cognitionem rationalem seu intellectualem perfectissimam ad mouendam voluntatem: & ideo nihil obstat, quo minus illa voluntatis motio quantumuis necessaria, fit ex propria causalitate finis. An vero satis fit vt ille amor necessarius dicatur actus humanus nec ne, tractatur à Theologis, & pertinet magis ad moralem Philosophiam quàm ad Metaphysicam.

De effectibus externis finalis causæ.

XVIII. Diximus hactenus de effectibus, quos causa finalis habet intra ipsam voluntatem causæ agentis à proposito: nunc superest dicendum de effectibus qui exterius prodeunt à tali causa, id est, extra ipsam humanam voluntatem, ita vt sub his effectibus comprehendantur tum actus omnium aliarum facultatum ipsius hominis, scilicet intellectus, sensuum, &c. tum etiam externi effectus, si qui sunt qui per has actiones resultent. In qua re duo sunt certa & extra controuersiam. Vnum est actiones omnes naturales quas homo exercet sine imperio seu motione voluntatis, non esse effectus causæ finalis, eo speciali modo, quo nunc loquimur: huiusmodi sunt actiones omnes animæ vegetatiuæ, quatenus sunt merè naturales: & actus sensuum, vel etiã intellectus, quatenus interdum antecedunt motionem voluntatis. Et ratio est, quia causalitas finis quatenus propriè versatur circa agentia à proposito, quæ se ipsa mouent in finem, primo per se est circa voluntatem, & supponit sufficientem applicationem talis causæ per intellectum: sed in his actionibus quæ non procedunt ex motione voluntatis, non sic mouetur homo ex fine, sed agit ad modum aliorum agentium naturalium, ergo. Vnde talis modus agendi per se non requirit propriam & rationalem cognitionem ipsius finis. Imo & in ipsomet intellectu cognitio vel apprehensio ipsiusmet finis, si naturalis sit, & nullo modo à voluntate, non procedit à cognitione finis, sed est ipsa cognitio finis: & ideo nõ procedit ex causalitate finis vt sic, prout est propria agentium à proposito. Quod idcirco semper addo, quia in his actibus naturalibus operatur homo propter finem, sicut alia agentia naturalia, de quibus postea videbimus quid in eis sit operari propter finem, & qualis in eis esse possit causalitas finis. Atque in hac assertione sic exposita nulla relinquitur difficultas.

Secundo certum est, omnes actiones, & effecta earum, quæ procedunt ex imperio & motione voluntatis creatæ operantis propter finem, esse effectus causæ finalis. Probatur primo ex modo loquendi & sentiendi omnium, nam quando homo deambulat propter sanitatem consequendam, talis deambulatio censetur esse effectus sanitatis præconceptæ & intentæ, & ideo dicitur esse propriissimè propter finem, non ex directione alicuius extrinseci agentis, sed ipsiusmet operantis, quod hac ratione vocatur agens à proposito: & idem est de omnibus similibus. Et quando per has actiones fit aliquis terminus permanens in facto esse, ille etiam censetur effectus finis præconcepti, vel in fieri dum actu fit, vel in facto effectum postea permanet: quomodo dixit Aristotel. instrumenta esse propter finem: & similiter domus, & aliæ res artificiales sunt effectus alicuius finis præconcepti. Ratio vero est, quia finis mouet ad has omnes actiones: ergo omnes sunt effectus eius. Item tales actiones prout ab homine fiunt, pendent essentialiter à fine vt causante: quia non possunt aliter ab homine fieri: ergo sunt effectus finis. Item illæ actiones sunt media quibus comparatur finis intentus: sed finis non solum causat intentionem, vel electionem: sed etiam mediorum executionem: imo in hac maxime videtur relucere eius causalitas. XIX.

Dices: Interdum actio imperata à voluntate nõ est medium, sed ipse finis intentus, iuxta quandam diuisionem superius datam, quod finis interdum est res acta, interdum ipsamet actio, vt cytharizatio, aut contemplatio: ergo tunc saltem non erit actio propter finem, etiamsi procedat à voluntate: ergo non erit causata à fine. Respondetur, vt iam supra notauimus, nullam esse actionem, quæ si propriè sumatur vt actio est, non habeat aliquem terminum intrinsecum propter quem fit, vt cytharizatio ipsa quatenus est motio quædam efficit quendam sonum proportionatum, qui est qualitas quædam artificiosè composita: & hoc modo omnis actio est aliquo modo medium ad suum terminum, & ea ratione potest esse causata ab illo vt à fine. Si vero de ipso termino loquamur, vel comprehendatur sub actione per modum vnius, sic non est propriè medium, supposito quod sit finis vltimus in sua serie: tamen nihilominus licet sit finis Cuius, potest habere finem Cui. Nam Cytharizatio vt fit ab homine, est propter ipsum operantem: vel si talis actus sit finis formalis, potest esse propter obiectiuum, vt contemplatio est propter veritatem ipsam. Atque ita semper omnis actio, quæ est imperata à voluntate, est effectus alicuius finis præconcepti. XX.

Circa hanc vero posteriorem assertionem occurrũt duo breuiter explicanda. Primum est tactum supra sectione prima, quia ex dictis sequitur idem esse causam sui ipsius, quod videtur absurdum. Et sequela patet in primis, quia operatio imperata à voluntate sæpè est vera causa finalis, quæ apprehensa mouet ad sui executionem, & non tantum ad desiderium vel intentionem: ergo executio illius operationis est effectus eiusdem operationis apprehensæ per modum finis: illa autem executio non est aliud ab ipsamet operatione, ergo. Deinde quia consecutio finis (siue in operatione consistat, siue in sola inhærentia alicuius formæ, vel in alia simili habitudine) est vltimus effectus causæ finalis, vt finis curationis est sanitas non vtcunque, sed vt mihi inhærens, & me afficiens, & hoc est vltimum quod causatur ex vi illius intentionis: & idem est proportionaliter in reliquis. Sed primus finis, qui mouet, & causat vsque ad hunc effectum, est ipsamet consecutio finis vt apprehensa: causat ergo seipsam. XXI.

Respondetur in primis nullum esse inconueniens hoc totum concedere, quia in causa finali nõ interuenit ea repugnantia, quę in causa efficiente, vt non possit esse causa sui ipsius, quia non requirit præexistentiam realẽ ad causandum, sed sufficit intentionalis, media apprehensione: cum ergo finis causet prius quam habeat existentiam in actu, mirum non est, quod possit in suo genere concurrere ad suammet existentiam. Atque ita concedimus, rem eandem secundum diuersas conditiones existendi, posse causare seipsam, nam intentionaliter existens causat se ipsam vt realiter sit. Neque hoc est diuersum ab eo, quod communi axiomate dicitur, *illud quod est primum in intentione, esse vltimum in executione*, vel quod etiam Aristot. dixit, *formam & finem concurrere in idem numero*, quamuis forma & efficiens solum possint concurrere in idem specie. Forma enim, seu effectus formalis eius, est effectus agentis, & vt sic est etiam effectus finis, qui excitauit agens ad operandum, quique non est aliud ab ipsa forma. Deinde vero ad XXII.

dimus, nullam esse finis cõsecutionem, quæ non sit aliquo A modo propter finem, vt subiectum, si illum habeat, vel saltem propter finem Cui, qui semper supponitur ad causalitatem finalem, & vt sic non est effectus eius: atque hoc modo semper effectus finis etiam vltimus distinguitur aliquo modo ab adæquata causa finali. Tandem consecutio finis vltimi vel simpliciter vel in aliqua serie, non causat se immediate, sed proximè causat in intellectuali agente, de quo nunc loquimur, affectum & intentionem, & alios actus, quibus mediantibus peruenit eius causalitas vsque ad illam actionem, qua finis ipse comparatur, & in qua B consistit: & ita semper concurrit aliquid distinctum ab ipso ad huiusmodi causalitatem.

XXIII. Sed nunc occurrit explicanda altera difficultas proposita, nimirum, qualis sit hæc causalitas finis circa actiones vel res externas, manãtes à motione voluntatis. Est enim in his specialis dubitandi ratio, nam actus interni eliciti à voluntate habent realem & intrinsecam habitudinem ad ipsum finem vt ad proprium obiectum, vel formale simul & materiale, vt in intentione, & aliis actibus qui proximè versantur circa ipsum finem, vel formale tantum, vt in ele- C ctione mediorum: & ideo rectè intelligitur, ipsum finem per se ac proximè excitare ac mouere ad tales actus: & econuerso tales actus per se & intrinsecè pendere à causalitate talis finis. At vero actus imperati tantum à voluntate (& multo magis effectus eorum) nullo modo excitantur proximè ab ipso fine, neque ipsi dicunt intrinsecam habitudinem ad finem, sed solum per extrinsecam denominationem dicũtur ordinari in finem mediis interioribus actibus, vt deambulatio exterior merè extrinsecus ordinatur ad sanitatem. Ex quo videtur sequi primo, finem non per se, sed per accidens esse causam huiusmodi effectiuum, D eo modo quo applicans vel excitans efficientem causam, dicitur esse causa effectus causati ab illa, vel eo modo quo auus est causa nepotis, quia genuit patrem eius: sic enim finis est causa actionis externæ, solum quia genuit internam. Deinde videtur sequi ex vi huius causalitatis finis, nihil rei poni in huiusmodi actionibus & effectibus externis per se loquendo, sed solam extrinsecam denominationem, quæ nõ est satis ad causalitatem realem. Sequela patet, quia inde solum habet actus exterior vt ordinetur medio interiori ad talem finem, quod solum est denominatio E extrinseca in ipso exteriori. Cuius signum est, nam si contingeret illam exteriorem actionem, vel propter alium finem, vel casu, & sine vllo fine fieri, in se & in sua entitate non mutaretur, nec minueretur, neque actio Physica qua fit, esset alia: ergo signum est non causari per se ab illo fine, sed tantum remotè & per accidens. In causis enim efficientibus, licet contingat eundem effectum qui fit ab vna causa, posse causari ab alia, tamen si fit causa per se, necesse est saltem actionem esse diuersam vt in superioribus traditum est: vnde si ex mutatione causæ, neque effectus, ne- F que actio mutatur, signum est talem causam, nec per se, nec immediate influere in talem effectum: idem ergo, proportione seruata, erit in præsenti.

XXIV. Hæc difficultas postulat, vt explicemus quid sit causalitas causæ finalis, vel quid ponat in suis effectibus, quod sequenti sect. præstabimus, & in fine eius difficultati satisfaciemus.

SECTIO IV.

Quid sit, vel in quo consistat ratio causandi, seu causalitas causæ finalis.

I. NOn inquirimus nunc rationem causandi in actu primo, vt sic dicam, seu id quod in finali causa est proxima ratio qua potens est ad sic causandum, de hoc enim dicemus sect. sequent. sed inquirimus causationem ipsam in actu secundo. Quid nimirum sit, & vbi seu in quo subiecto vel effectu sit: hoc enim, cum in cæteris causis ad explicandum sit difficile; in H hac re vera est difficillimum, quia non apparet, quæ res, vel quis modus realis esse possit hæc causalitas: quod si nihil horum est, nec realis causalitas esse poterit.

Prima sententia expenditur.

II. QVidam ergo ab hac difficultate se facilè expediunt, causalitatem hanc nihil aliud esse, nisi quod actio vel effectus fiat propter finem, seu gratia finis. Arist. enim non aliter explicuit hanc finis causalitatem, nisi dicendo *esse id cuius gratia aliquid fit*. Vnde Caietan. 1. 2. quæstion. 17. artic. 5. optimè docet, quod sicut in agente est ratio agendi, quæ est in ipso, & effectus, & causalitas, quæ est quasi media inter rationem agendi & effectum, ita in fine sunt illa tria, ratio finalisandi, finalisatio, & effectus. Ait vero, finalisationem esse quid innominatum, solúmque significari per hæc verba, *esse id cuius gratia* seu *fieri propter aliud*, neque posse causalitatem hanc amplius explicari, neque intelligi quid aliud sit: neque etiam vbi sit. Nam si dicatur esse in voluntate, contra hoc est inprimis, quia hoc nec saluari potest in voluntate Dei, neque in naturalibus agentibus, quę etiam operantur propter finem. Et deinde inquirendum est in nostra voluntate quid illud sit, nam vel est aliquid antecedens actum elicitum ab ipsa voluntate & hoc non, iuxta veram, & sanam doctrinam, quia in voluntate nihil recipitur ante actum ab ipsa elicitum, vt supra satis probatum est agendo de concursu primæ causæ. Omitto habitus supernaturales, qui aliquando infunduntur ante omnem actum, quia illi habent locum potentiæ, vel complent illam, & ita non veniunt in præsentem considerationem. Item, quia si quid reciperetur in voluntate, deberet habere aliquod principium efficiens extra ipsam, quod nullum est præter ipsam causam finalem, hęc autem vt sic non est actiua: alias confunderentur causalitates. Præterquam quod finis sine reali esse haberet efficientiam. Et ideo Aristot. merito dixit 1. de Generat. text. 55. *Causa cuius gratia cætera fiunt, actiua non est, & sanitas ipsa non est actiua nisi per translationem.* Nec vero dici potest, illud principium esse intellectum, vel actum eius, quia improbabile est, intellectũ se solo posse aliquid imprimere voluntati: & deinde explicari non potest quid illud sit. Et præterea est id parum consentaneum libertati voluntatis. Aut vero illud quod in voluntate dicitur esse causalitas finis, est ipsemet actus voluntatis: & hoc non, quia hic est effectus, causatio autem debet esse aliquo modo distincta ab effectu. Accedit præterea, quod in actibus imperatis non poterit explicari quid sit hæc causalitas, quia in huiusmodi actibus nihil immediatè influit ipse finis: multóque minus explicari poterit in effectibus Dei, & naturalium agentium.

Hæc sententia in eo magnam difficultatem habet, quod III. rem non declarat, nam per illa verba, *id cuius gratia*, non tam declaratur causalitas finis, quam denominatio quædam resultans in ipso fine ex eo, quod aliud ad ipsum ordinetur: quæ denominatio non potest esse causalitas, cum quia non est aliquid rei in effectu, sed aliquid rationis in causa, seu denominatio extrinseca, quod idem est: quod enim Deus sit id cuius gratia res fit, nõ est aliquid intrinsecum in rebus, neque in Deo ipso, sed est denominatio extrinseca Dei à rebus ipsis desumpta. Tum etiam quia in illis verbis, non significatur finis vt principium, sed potius vt terminus: & ideo non significatur emanatio aliqua vel influxus causæ finalis in effectum, quod videtur esse de ratione omnis causalitatis. Et confirmatur primo, quia alias in omni motu respectu sui termini esset proprissima causalitas finis, & in omni actu respectu sui obiecti: cõsequens est falsum: ergo. Sequela patet, quia terminus est id cuius gratia est motus, & obiectum cuius gratia est actus. Minor verò patet, quia alias causalitas finis non magis conueniret obiecto voluntatis quam aliarum potẽtiarum: nec magis esset in rationali motione, quam in naturali. Vnde confirmatur secundo, quia alias, quamdiu res est gratia alicuius finis, tamdiu actu causaretur à tali fine, vt potentia visiua, quæ est propter actum videndi, vel propter obiectum visibile, semper actu causaretur ab illo fine, quia semper G durat illa denominatio, quod hæc potẽtia est propter suũ actum, vel obiectum: quæ denominatio manere potest, vel ex actione præterita, vel ex naturali propensione potentię in suum actum vel obiectum. Consequens autem est falsum, quia actualis causalitas finis, non est sine actuali causalitate agentis, vt statim dicam, per illam ergo denominationem non satis declaratur causalitas finis. Præsertim quia omnes ponunt hanc causalitatem in motione Metaphorica, quæ non satis declaratur per sola illa verba, nisi res amplius exponatur.

Expenditur secunda sententia. IV.

SEcundus modus explicandi hanc causalitatem esse potest, illam esse quandam Metaphoricam motionem: quod ita in communi sumptum est ex Arist. 1. de Gener. c. 7. & D. Tho. 1. 2. q. 1. artic. 1. & aliis locis quæ statim referã. Tamen in modo explicandi hanc motionem, est singularis hęc sententia: dicit enim, hanc motionem talem esse, vt ex se antecedat actum à voluntate elicitum: nõ solum I natura, sed etiam tempore, quia hæc motio naturali quadam necessitate resultat ex causa finali sufficienter proposita: actus autem volũtatis in eius manet libertate. Vnde licet hæc motio respectu ipsius causæ finalis sit velut actus secundus, tamen respectu volũtatis se habet vt actus primus. Quod explicatur & probatur in hũc modum, nam hoc

hoc ipso quod bonitas finis sufficienter est cognita & voluntati proposita, excitat illam, & quãtum in se est, trahit eam ad sui amorem, voluntas autem, eo quod libera sit, potest suspendere suum proprium actum, ergo hæc motio finis est distincta ab ipso actu voluntatis, & antecedit illum, ergo in hac motionẽ consistit propria causalitas finis. Antecedens experientia constare videtur, & fundamentum eius videtur esse positum in Sympathia quadam naturali, quæ est inter intellectum & voluntatem, quatenus in eadem animæ essentia radicantur. Prima vero consequentia per se nota est, secũda autem patet, quia nulla alia ratione videtur intelligi posse hæc causalitas, tum quia quod proxime sequitur post hanc motionem in voluntate, est aliquis actus eius, qui, vt supra dicebam, non est causalitas, sed effectus causæ finalis: tum etiam quia, seclusa hac motione, in reliquis, finis non se habet vt causa, sed potius vt terminus specificans, qui potius participat causalitatem formæ, quam habent omnia obiecta, quę specificant actus quarumcunque potentiarum.

V. Hæc vero sententia in primis est aliena à mẽte D.Th. vbicũq; ponit causalitatẽ finis in hac motione Metaphorica, nam qu.22. de verit. art.2. explicãs hanc motionem inquit, *sicut influere causæ efficientis est agere, ita influere causæ finalis est appeti seu desiderari*: vbi clare sentit nõ esse in actu influentiam causæ finalis donec voluntas moueatur appetendo seu desiderãdo. Idem sentit q.5. de potent. art. 1. Et ratione probatur, quia est aperta repugnãtia quod sit finis causans in actu secũdo, & quod non sit aliquid actu causatum, sed antequam voluntas eliciat actum, nihil est causatum in ipsa; ergo neque causalitas finis potest esse in actu secundo. Maior patet, tum quia causare & causari sunt correlatiua, tum etiam quia realis causalitas ad aliquid reale terminari debet, & in sese debet esse aliquid reale, alias esset nihil: si ergo in voluntate nulla res noua, vel operatio aut effectio inest, neque actualis causalitas finis in illa esse potest: neq; etiam est in intellectu, vt per se constat: ergo intelligi non potest talis causalitas finis ante omnem actum voluntatis. Et confirmatur primo, quia finis nõ causat in actu, nisi agens etiam actu efficiat, nam, vt dixit Aristot. 3. Metaph. ca.2. text.3. *finis, & id cuius gratia, alicuius actionis est finis*: & ideo dixit idem Aristo. 1. de Generat. ca.7. cessante actione sistere etiam finalẽ causam: ergo eodẽ modo prius tẽpore, quam actio agentis inchoetur, non potest esse in actu secũdo causalitas causę finalis, sed antequam voluntas eliciat actum, nulla causa efficiens mota à fine aliquid actu agit, & è contrario nihil etiam actu fit propter finem: ergo neque ipse finis aliquid actu causat in voluntate. Vltimo confirmatur declarando rem ipsam, nam antequam voluntas moueatur eliciendo proprium actum, solum est obiectum bonum seu finis repræsentatus per cognitionem seu iudicium intellectus: in voluntate autem nihil est quod antea non esset; ergo in toto illo tempore nulla est excitatio distincta à iudicio: ipsum autem iudicium nõ est causalitas, sed sufficiens approximatio finis vt causare possit: ergo non potest intelligi causalitas finis in actu posita ante actum voluntatis. Maximè cum neque illa causalitas versari possit circa ipsam potentiam, cum ipsa nondum aliter se habeat, sed immutata maneat, neque circa actum ipsius voluntatis, cum ille nondum sit.

VI. Dicet fortasse aliquis, has rationes concludere, hanc causalitatem finis esse aliquid nouum in ipsa voluntate, quod sit proprius actus elicitus seu consensus liber eius: nihilominus tamen esse posse nouum aliquem modum se habendi, vel vt clarius dicamus, esse aliquẽ simplicem effectum, per quem sit actualiter & vitaliter propensa in finem, vt illum amet, vel intendat. Sed hoc non est constanter dictũ in illa sententia, nam talis affectus, quacunque ratione fingatur in voluntate, non potest esse nen elicitus ab illa, alias non potest esse vitalis motio aut affectio, sed erit qualitas aliqua per modum habitus vel actus primi, quæ nulla ratione fingi aut cogitari potest, vt satis probant rationes hactenus factæ. Si autem ille motus est elicitus à voluntate, ille est quidam actus voluntatis: non ergo datur causalitas finis ante actum voluntatis.

VII. Quod si dicatur, illum actum esse imperfectum, & per modum velleitatis, vt vocant, secundam autẽ sententiam, quam examinamus, esse intelligendam de perfecto actu & consensu. Contra hoc obstat primo, quod ille actus, qualiscunque sit, est quidam effectus ipsius finis: ergo non est causalitas finis: vel si in illo distingui potest causalitas ab effectu, idem dici poterit de primo actu perfecto & consummato, neque erit necessariũ recurrere ad talem actum imperfectum. Obstat secundo, quia causalitas quam finis exercet circa talem actum in illo habet suum proprium effectum, & ideo illa non est causalitas propria & necessaria ad alium actum consummatum & perfectum, quã in-A quirimus, sed solum erit occasio & dispositio quædam ad illum vlteriorem effectum. Tãdem obstat, quia vel ille actus simplex est necessarius, aut liber: si est liber, ergo neque semper resultat ex sufficienti propositione finis, vt illa opinio dicebat: neque etiã oportet, vt semper antecedat ante effectionem cõsummati actus amoris, vel intentionis finis: nõ est ergo per se necessarius ad causalitatem finis: neque in illo potest talis causalitas cõsistere. Si vero ille actus naturaliter fit, & absque libertate, multo minus esse potest per se requisitus ad causalitatem finis circa actum liberũ & perfectum: huiusmodi enim actus vel motus imperfecti insurgunt in nobis ex coniunctione appetitus, vel ex aliqua superiori causa præueniente deliberationem nostram, & ideo solum sunt vtiles vel necessarij hi actus, supposita aliqua imperfectione nostra, per modum dispositionis vel excitationis; non vero quia per se sint ad causalitatem finis requisiti. Vnde in Angelis, in Christi anima, in B. Virgine, & aliis fuit perfectus modus operandi ex causalitate finis, absque huiusmodi actibus.

Tertia sententia proponitur & suadetur.

VIII. Est ergo tertia sententia, quæ constituit etiam hanc finis causalitatem in motione Metaphorica. Addit vero, huiusmodi motionem non poni in actu secundo, nisi quando voluntas ipsa in actu secundo mouetur, & quando sic ponitur, in re non esse aliquid distinctum ab ipsomet actu voluntatis. Sed sicut supra dicebamus, vnam & eandem actionem prout fluit ab agente, esse causalitatem eius: vt vero inest materiæ esse, etiã causalitatem eius, circa formam: ita aiunt vnam & eandem actionẽ voluntatis causari à fine & à volũtate ipsa, & prout est à volũtate, esse causalitatem effectiuam, prout vero est à fine, esse causalitatem finalem, & priori ratione esse motionem realem ac propriam, quia talis actio manat à potentia, vt à proprio principio Physico, posteriori autem ratione esse motionem Metaphoricam, quia manat ab obiecto alliciente, & trahente ad se voluntatem. Hæc sentẽtia sumitur ex D.Th. citatis locis, & 1.2. q.9. art.1. vbi ait finem mouere Metaphorice voluntatem, sentiens in hoc consistere causalitatem eius, quamuis nõ ita expresse id declaret. Tamen ex lib. 1. cont. Gentil. c.75. rat.5. id clarius sumi potest, ait enim D.Th. *causalitatem finis in hoc cõsistere, quod propter illum alia desiderantur.* Ex quibus verbis colligo desiderium ipsum, quo aliquid propter finem desideratur, quatenus est à fine, vocari à D.Thom. causalitatem finis. Rursus quod causalitas finis in hac motione Metaphorica consistat, communis est loquendi modus apud authores vt patet ex Auicen. li. 6. Metaph. tract.5. c.5. Alberto 5. Metaph. tract.1. c.3. & Henrico quodlib. 2. q.1. & clarius q.8. Ad rationes. Sonc. 5. Metaph. q.2. Sumitur etiam ex Alensi 1. p. q.17. membr.3. Nullus tamen ita clare & expresse prædictam declarauit sententiam, sicut Ocham in 2. q.3. art.2. vbi ait, causationem finis esse mouere efficiens ad agendum: illud autem *mouere*, non esse aliud nisi ipsum finem amari ab agente, vel aliquid propter ipsum. Vnde inferius respondens ad quoddam dubium, ait, non esse prius tempore causationem finis quam motionẽ agentis, saltem per amorem vel volitionem qua vult effectum exequendum propter finem, vel finem ipsum propter se.

IX. Ratione videtur satis probari hæc sententia impugnationibus aliarum, & à sufficienti partium enumeratione, quia nihil aliud cogitari potest, quod sit causalitas finis: neq; etiam est aliud necessarium vt intelligatur voluntas moueri à fine in finem, & vt actus eius habeat dependentiam à fine vt finis est: ergo in eo tantum, quod hæc sententia affirmat, consistit hæc causalitas. Confirmatur ac declaratur à simili, nam actus potentiæ cognoscitiuæ pendet, & ab obiecto, & à potentia: vnde causalitas tam obiecti quam potentiæ nihil aliud est, quã ipsamet actio quatenus fluit ab obiecto & à potẽtia, nam vt est ab obiecto, dicitur causalitas eius, vt vero est à potentia, est causalitas illius: sic igitur actio voluntatis simul ac fit, necessariò pendet à voluntate, & à fine: illa ergo eadem actio quatenus est à voluntate, est dependentia actiua ab illa: quatenus vero est à fine, est dependẽtia finalis. Est enim quoad hoc diuersitas inter finem & obiectum potentiæ cognoscentis, nam obiectum potentiæ cognoscitiuæ concurrit efficienter ad actum eius, mediãte aliqua forma reali, qua illi coniungitur, vel per suammet entitatem, si per illam possit ei vniri: bonum autem voluntati propositum, solum finaliter concurrit ad actum eius, quia solum mouet metaphoricè attrahendo, propositum per cognitionem, etiamsi aliter in re non existat.

Quarta sententia.

X. *Vide Fonsecã. li.5. Met. q.13.*

Sunt vero qui dicant, hanc causalitatem finis non esse actionem volũtatis, vt dependentem à fine, sed econ-

trario esse ipsummet finem per intellectũ obiectiuè propositum, vt influentem in suo genere, seu concurrentem ad actum voluntatis. Quod si inquiras, quid sit concursus ille, vel quid addat supra ipsum finem, respondent nihil ei intrinsecum addere, sed connotare actualem dependentiam effectus à tali causa. Sed, licet hic modus dicendi in hoc cum præcedenti conueniat, quod in hac causalitate nullam aliam rem interuenire dicit præter ipsum finem voluntati obiectum medio intellectu, & actum vel affectum inde resultantem in voluntate, & denominationes inde insurgentes, quibus & finis dicitur causare actum, & actus pendere à fine, nihilominus tamen in eo displicet, quod ipsum finem dicit esse suam causalitatem, seu concursum suum ad actum, quia concursus nunquam significat causam ipsam, sed aliquid quod proximè profluit à causa in suo genere, quo causet effectum, siue illud distinguatur aliquo modo in re ipsa ab effectu, siue tantum ratione, quatenus concipitur, vt quo & quod. De qua re diximus supra tractando de causalitate causæ efficientis, est autem eadem proportionalis ratio de finali. Imò in hac est quodammodo maior ratio, quia finis interdum causat non existens actu, sed tantum obiectiuè in intellectu.

XI. Sed aiunt etiam non esse necessarium, vt concursus finalis causæ realiter existat, quando ipsa actu causat, sed satis esse, si existat obiectiuè. Hoc tamen non rectè dicitur, quia esse obiectiuè tantum est cognosci: at vero vt causa finalis actu causet, non est necesse cõcursum eius actu cogitari aut cognosci, sed sufficit cogitare de bonitate talis causæ & econuerso, quamuis ille concursus sit in esse obiectiuo per formalem ac expressam cogitationem de illo, & de eius conuenientia, id satis non est, vt effectus ponatur in voluntate, vt per se constat, quia stante tota illa cogitatione potest voluntas non moueri. Igitur licet causa finalis secundum suum esse, aut bonitatem suam sit tantum obiectiuè in intellectu, tamen vt actu causet, oportet vt actualis concursus eius in re ipsa ponatur, quia hic cõcursus in re non est aliud à dependẽtia effectus à sua causa, vt autem causa actu causet, oportet vt effectus in re ipsa actu causetur, ergo & quod dependeat realiter à causa, ergo & quod concursus actualis, seu, quod idem est, dependentia actualis in re ipsa existat, & non tantum in intellectu, imò hoc posterius est impertinens. Quia vero hæc dependentia huius effectus causæ finalis ab illa solum consistit in intrinseca quadam habitudine ad talem causam, quæ habitudo in re ipsa existere potest, & terminari ad causam, vt existentem tantum obiectiuè in intellectu, inde est, quod possit causa finalis actu causare existens tantum obiectiuè, non possit autem causare actu, nisi causalitas eius existat realiter, per habitudinem ad ipsam causam obiectiuè existentem.

Tertia sententia eligitur, & resoluitur quæstio.

XII. VNde ex impugnatione huius vltimæ sententiæ magis explicata & cõfirmata manet tertia, quæ sine dubio vera est, & optimè satisfacit quoad hunc effectum, quem finis habet intra voluntatem creatam, & quoad causalitatem eius. Neque contra illam quicquam obstat obiectio suprà facta, quod actus voluntatis potius est effectus, quam causalitas finis. Nam in primis in ipsomet actu voluntatis possumus distinguere actionem ab actu, & actum dicemus esse effectum, actionem vero quatenus in suo genere est à fine, esse causalitatem eius, sicut proportionaliter dicendum est de causalitate effectiua. Deinde etiamsi in illo actu non distinguantur ex natura rei illæ duæ rationes, sed fingatur esse pura actio, nihilominus nõ repugnat, vt eadem res, quę est effectus causæ, in eo genere, in quo est effectus, sit etiam causalitas, quãdo ille effectus est ipsamet actio, sufficitque distinctio rationis, vt distinguantur per modum causalitatis, vel per modum effectus, sicut in causalitate actiua manifestè constat.

XIII. Difficilius videri alicui potest, quod eadem omnino res, seu realis modus sine vlla distinctione in re sit causalitas finis & efficientis, cum tamen istæ causæ diuersarum rationum sint. Sed si considerentur superius dicta de causalitatibus aliarum causarum, cessabit admiratio. Nam etiam eadem vnio diuersis respectibus est causalitas materię & formæ, licet illæ causæ diuersarum rationum sint: imò eadem mutatio vt est actio, est causalitas agentis, vt vero est passio, est causalitas materiæ, quamuis actio & passio re non distinguantur, & similiter eadem actio diuersis respectibus est causalitas primæ causæ & secundæ. Et ratio est, quia vna & eadem actio per se ipsam potest immediatè causari à multis causis, ab vnaquaque in suo genere: atque ita mediante illa, causatur effectus ab eisdem causis, ideóque per comparationem ad vnamquamq; earũ est causalitas vniuscuiusque, & econtrario est propria dependentia talis effectus à tali causa.

XIV. Altera difficultas explicanda manet, quia licet hæc ratio explicandi causalitatem finalem satisfaciat quoad actus elicitos à voluntate creata, nõ tamen satisfacit quoad actiones imperatas, & effectus exteriores seu transeuntes (vt interim omittamus voluntatem diuinam, & actiones naturalium agentium, de quibus infrà dicturi sumus) videtur ergo, superiorem sententiam & doctrinam nõ posse applicari ad prædictas actiones & effectus, quia causa finalis non mouet metaphoricè potentias subiectas voluntati, sed solum ipsam voluntatem, quæ postea non finaliter, sed effectiuè mouet aut applicat inferiores potentias ad actiones earum: ergo finis vt sic nullam propriam causalitatem habet in has actiones, vel illa non consistit in tali motione Metaphorica.

XV. In hac re in primis statuendum est effectus exteriores, qui per has actiones producuntur, in tantum esse posse effectus causæ finalis, in quantum actiones, per quas fiunt, causantur aliquo modo in suo genere à causa finali, & ab ea pendent, quia, vt suprà cum Aristotele dicebamus, causa finalis non causat actu, nisi quando agit actu aliquid propter finem. Vnde sicut effectus factus ab agente, si ab eo non pendet in conseruari, sed tantum in fieri, cessante actione iam non causatur, sed causatus est, ita idem effectus prout est causatus à fine, propter quem factus est, cessante omnino actione agentis propter finem, iam nõ causatur à fine, sed causatus est, & manet ordinatus in finem, vel per intrinsecam habitudinem seu propensionem, vel per extrinsecam denominationem seu relationem ab actione præterita.

XVI. Relinquitur ergo tota difficultas circa actiones imperatas, nam eo modo, quo illæ causatæ fuerint à fine, erunt causalitates eiusdem finis respectu effectuum seu terminorum, nam per illas pendebunt huiusmodi effectus à causa finali, & solum ratione illarum dicentur fieri propter talem finem.

XVII. De ipsis ergo actionibus imperatis dici potest, quamuis physicè & secundum entitatem actio externa sit distincta ab interiori actu voluntatis, tamen in ratione actionis, & in ordine ad causalitatem finis habere rationem vnius & ab eadem causalitate seu Metaphorica motione oriri, quia finem, v.g. metaphoricè mouere ad volendum scribere, & ad scriptionem ipsam, non sunt duo, sed vnum & idem, quia illa duo ita sunt connexa, vt separari non possint, loquor enim de volitione quę est per modum vsus, & proximè imperat actionem externam scribendi. Vnde vlterius dici potest, causalitatem finalem, quam diximus esse in actu interiori, & cum ipsa actione elicita identificari, esse simul causalitatem ipsius actus interioris & exterioris, qui cum illo necessariò coniũgitur, quamuis diuerso modo, nam respectu interioris se habet proximè & intrinsecè, respectu vero exterioris, magis extrinsecè & remotè. Neque propter hanc rationem dicetur finis causa per accidens externæ actionis, cum omnino necessariò ac per se sequatur ex causalitate eius, & ipse ita moueat voluntatem, vt simul, & per modum vnius moueat ad executionem actionis imperandæ à voluntate. Neque etiam obstat, quod huiusmodi causalitas nihil addat actioni exteriori, nisi denominationem extrinsecam, quia talis actio non dicitur effectus finis solum, quia illa denominatio extrinseca est à fine, sed quia ipsamet actio prout hic & nunc fit, re vera procedit ex motione finis in suo genere, etiamsi possit illa actio exterior physicè & entitatiuè sumpta, fieri absque illa motione Metaphorica, & propria causalitate finis, quia solum mediante actione interna à tali causa procedit. Eò vel maximè quod hæc causalitas quodammodo est moralis & quasi artificiosa & intellectualis, & ideo non est in omnibus æquiparanda cum causalitate efficientis, quæ est magis Physica & realis. Atque ita simul responsum est difficultati tactę in fine sectionis pręcedentis, & in hunc locum remissæ.

XVIII. Vltimò addi potest, actionem imperatam eo modo, quo hic & nunc à tali agente progreditur, esse & effectum causæ finalis per modum actionis, & causalitatem eius respectu rei factæ propter illum finem per eandem actionem, nam illa mediante pendet ille effectus à tali fine, & nihil aliud est esse causalitatem, quam esse quasi viam, qua pendet effectus à causa in tali genere causę. In hac autem dependẽtia non est considerandus effectus quasi materialiter, vt est talis res: sic enim nõ semper requirit illã dependentiam per talem causalitatem, vt per se necessariam ad suum esse, sed considerandus est formaliter, quatenus est effectus: hic & nunc tali modo factus, quomodo necessariò includit ordinem ad talem actionem, & ad modum agendi talis causę. Atq; ita hęc respõsio ferè coincidit cum præcedente, & vtramque melius explicabimus inferius, declarando causalitatem finalem in effectibus Dei.

SECTIO V.

Quænam sit in fine proxima ratio finaliter causandi.

I. Sensus præsentis quęstionis ex superiori constat, non enim inquirimus rationem causandi, quatenus dicit causationem in actu secundo, sed quatenus dicit actum primum quasi formalem, constituentem causam finalem proximè aptam, & sufficientem ad causandum. Sicut enim in causa efficiente distinguimus rem, quæ causat, à proxima ratione causandi, ita in finali videtur necessarium, quia eadem omnino res potest esse, & principium efficiens, & causa finalis & formalis, oportet ergo, vt sub diuersis rationibus hæc munera exerceat: ergo illa ratio sub qua exercet munus causæ finalis, erit, quæ proximè constituit finalem causam, quasi in actu primo.

Resolutio quæstionis.

II. De hac igitur re communis consensus Doctorum omnium esse videtur bonitatem esse proximam rationem, sub qua finis mouet, atque ita illam esse, quæ constituit finalem causam, dans illi (vt ita dicam) virtutem ad causandum. Ita sentit D. Th. 1.2. q.1. artic.1. & latius 3. cont. Gent. cap.2. & 3. Vbi ostendit, idem esse operari propter finem, quod operari propter bonum. & 1. p. q.5. artic.4. probat bonum habere rationem finis, & ibidem solutione ad secundum de hac causalitate declarat illud Dionysij c.4. de diuin. nom. *Bonum est diffusiuum sui*, nimirum, finaliter attrahendo & alliciendo voluntatem. Eandem doctrinam habet Alex. Alens. 1. p. q.17. memb.3. & q.34. membr.1. sumptáque est ex Aristot. 2. Physic. c.3. tex.31. vbi dicit finem, & bonum esse idem, quod etiam repetit 5. Metaph. c.2. & lib. 1. Ethic. c.7. ait, *id est, vnicuique bonum, cuius gratia cætera operatur*: idem lib.1. Ethicor. ad Eudemum sub finem. Ratio autem est, quia causalitas finis consistit in motione Metaphorica voluntatis, qua illam ad se allicit, nihil autem ad se allicit voluntatem, nisi quatenus bonum est: ergo bonitas est ratio mouendi voluntatem, ergo etiam est ratio, seu principium causandi finaliter. Minorem suppono, vt certam ex communi consensu Theologorum & Philosophorum, dicentium voluntatem non posse ferri in aliquid, nisi sub ratione boni, iuxta illud, *Bonum est, quod omnia appetunt.*

Malum vt malum possitne causa esse finalis.

III. Sed occurrit statim controuersia cũ Ocham, & aliis Nominalibus, dicentibus posse voluntatem ferri in malum sub ratione mali. Ita Ocham in 3. q.13. dub.3. Inclinat etiam Scotus in 1. d.1. q.4. circa finem, & in 2. d.43. q.1. Ex quorum assertione planè sequitur, malum vt malum posse etiam metaphoricè mouere voluntatem, & consequenter habere causalitatem finis, nam si malum potest propter se amari, etiam poterunt alia amari propter ipsum, si ad illud obtinendum necessaria, & vtilia sint. Atque ita fiet, vt non sit bonitas adæquata ratio, & virtus finis ad causandum finaliter, sed erit entitas, vel aliquid huiusmodi, vt Ocham significat.

IV. Veruntamen hæc sententia antiquata est: & ab Scholis meritò reiecta, vtpote repugnans cum Aristotelis, Dionysij, Augustini, D. Thomæ, & omnium rectè sentientiũ consensu, vt patet ex Aristot. lib.1. Ethic. c.1. Dionys. c.4. de diuin. nom. August. 2. Confess. c.6. & 8. S. Thoma 1.2. q.8. art.1. & reliquis Theologis in 2. d.43. Henric. quodlib. 1. qu.17. Vide etiam Greg. Niss. libr. de Opificio hominis, cap.20. & Damasc. lib.2. de fide, c.22. Horum enim omnium axioma commune est, *Neminem ad malum intendentem operari.* Estque id experientia euidentissimum. Et ratio est, quia esset inordinatissimè instituta voluntatis facultas, si in malum qua malum est, ferri posset. Quid enim magis inordinatum esse potest, quam velle malum quia malum est? voluntas autem nihil potest appetitu elicito velle, nisi quod sit consentaneum alicui naturali inclinationi ipsius voluntatis, quia ex tali inclinatione nascitur omnis appetitio elicita, saltem naturalis, quia omnis appetitio huiusmodi refertur ad obiectum adæquatum, & proportionatum voluntati, vel aliquam partem eius, naturalis autem inclinatio voluntatis est ad totum illud obiectum: si ergo voluntas posset moueri per proprium actum in malum vt malum, naturalis etiam inclinatio eius esset ad malum vt malum: esset ergo ipsa naturalis inclinatio inordinata. Hoc autem omnino repugnat, tum quia ab optimo auctore sapientissimè instituta, tum etiam, quia esset sibi ipsi repugnans. Nam voluntatis finis seu institutio est, vt per eã homo quærat conuenientia sibi, & fugiat disconuenientia, si ergo accepisset inclinationem ad tendendum in disconueniens, quatenus disconueniens est, formaliter & directè sibi ipsi, & suo fini repugnaret, & ideo rectè dixit Dam. li.2. c.22. *Voluntas fertur ad agendum in illis rebus, quæ naturæ consentanea sunt.* Vt Senec. lib.4. de Beneficiis, cap.17. dixit, *Nec quisquam tantum à naturali lege descivit, & hominem exuit, vt animi causa malus sit.*

V. Et confirmatur, nam impossibile est, vt intellectus assensum præbeat falso quatenus falsum est: ergo & quod voluntas prosequatur malum quatenus malum est. Patet consequentia, quia sicut comparatur intellectus ad verum, ita voluntas ad bonum, tantaque est ex terminis ipsis repugnantia inter prosecutionem & malum, quanta est inter assensum & falsum. Tum etiam, quia si intellectus non potest iudicare assentiendo falso: ergo non potest iudicare malum vt malum habere vnde ametur, nam id est euidenter, & ex ipsis terminis falsum, & repugnans omni intellectui. Cuius signum apertum est (vt obiter soluamus omnia argumenta, quæ contra fieri solent) quia nunquam iudicamus esse amandum, vel prosequendum aliquid, quod aliàs malum esse cognoscimus, nisi, quia iudicamus commodum vel ad delectationem, vel ad vindictam sumendã, vel ad aliam similem vtilitatem. Ergo nec voluntas potest ferri in malum, vt tale est, seu quod tantum cognoscatur esse malum. Patet consequentia, quia, vt inferius dicetur, voluntas non potest moueri, nisi medio iudicio rationis, quo sufficienter proponatur aliquid, vel appetendum, vel appetibile.

VI. Atque hinc tandem sumitur ratio, quæ ad rem, de qua agimus spectat, quia in malo vt sic, quatenus malum est, nihil est quod possit apprehendi aut existimari vt sufficiens ratio, ob quam voluntas moueatur. Nam vel in malo consideratur malitia, vel entitas, quæ malitiæ subest. Malitia per se ac formaliter sumpta nihil habet, quo voluntatem alliciat, vel attrahat, quia ipsa nihil est, vt in superioribus diximus. Entitas autem, quæ malitiæ subesse potest, aliquid bonitatis habet: vnde si appetitum mouet, id est, ratione bonitatis. Et confirmatur, nam in electione mediorũ, impossibile est voluntatem eligere aliquid vt medium ad finem, eo quod sit disconueniens, vel impediat ad consecutionem finis, quod esset eligere malum oppositum bono vtili sub ratione mali: ergo in intentione vel amore finis impossibile est, quod feratur in aliquid vt in finẽ, eo quod per se sit disconueniens, quod est velle sub ratione mali oppositi bonu propter se appetibili. Antecedens videtur per se notum ex terminis: quis enim intelligi potest, vt aliquis ex intentione finis eligat, quod repugnat fini, quatenus tale est? nam esset hæc contradictio in ipsa voluntate. Quin potius docent omnes, qui rectè sentiunt, quando vnicum est medium vtile ad finem, fieri non posse, quin voluntas illud eligat, si verè & efficaciter intendit finem, multo ergo impossibilius est, vt eligat mediũ inutile qua tale est. Prima vero consequentia probatur, quia tantum repugnat malum, vt in se malum est, intentioni, sicut inutile vt inutile, electioni: nam sicut electio inutilis, vt inutilis repugnat intentioni finis, ita intentio mali, vt per se mali repugnat naturali, & adæquatæ propensioni voluntatis.

Indifferens vt sic possitne causa esse finalis.

VII. Dices, hæc argumenta satis probare & malum, vt malum non posse finaliter causare, & bonum vt bonum posse, non tamen probari solum bonum posse habere huiusmodi causalitatem, aut bonitatem esse adæquatam rationem finalisandi. Quia inter bonum & malum potest dari indifferens, vel re ipsa, vel saltem præcisione mentis, quatenus ratio entis aut veri, præcisa ratione boni considerari potest: ergo hæc potest esse ratio sufficiens ad mouendum appetitum, & consequenter ad finaliter causandum. Respondeo, in re dari quidem posse ens indifferens secundum aliquam rationem boni, non tamen secundum omnem, quia non potest ens non esse bonum, atque ita quando ens sub aliqua ratione indifferens voluntatẽ mouet, non mouet illam quatenus indifferens est, sed quatenus aliquam rationem boni habet. Quod si contingat aliquod ens sub omni ratione boni esse indifferens respectu appetentis, id est, vt nec sit honestum, nec turpe, nec iucundum, nec molestum, neque naturæ conueniens, neque disconueniens (quod fortasse non potest inueniri) tamen supposito, tale ens non posset habere causalitatem finalem in voluntate, quia nullam conuenientiam, aut conformitatem haberet cum illa, voluntas autem cum sit essentialiter appetitus, non inclinatur nisi in conueniens vt tale est: vnde cum ratio entis de se sit indifferens ad rationem conuenientis & disconuenientis appetenti, non est de se sufficiens ad mouendum appetitum. Quod si interdum videatur ens aliquod mouere voluntatem solum, quia non existimatur disconueniens, ideo est, quia

Nn

in omni ente apprehenditur inesse aliquid bonitatis, & A perfectionis, quæ si aliunde non habet disconuenientiam, hoc ipsa ratione suæ perfectionis existimatur conueniens.

VIII. Imò, quia id, quod est in se bonum, potest esse vel conueniens, vel disconueniens homini, ideo non quæcunque bonitas, sed secundum aliquam conuenientiam ad appetentem est sufficiens ratio finalisandi. Propter quod dixit Arist. 8. Ethic. c. 5. *Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium.* Quod quomodo intelligendum sit, longam & Theologam postulat disputationem, tum propter amo- B rem amicitiæ, tum maximè propter amorem Dei super omnia. Nunc breuiter tantum notetur, bonum proprium non debere intelligi solum illud, quod cedit in proprium commodum, sed simpliciter quod per se decet, aut est consentaneum naturæ appetentis. Quo sensu comprehenditur omnis finis, etiamsi ad perfectissimum amorem amicitiæ pertineat.

IX. Rursus dicet aliquis, voluntas non semper mouetur à fine ad obtinendum aliquid, sed sæpè etiam ad vitandum C aliquid, sed ad hoc mouetur à fine ratione malitiæ: ergo non solum bonum, sed etiam malum vt malum potest habere aliquam causalitatem finalem in voluntate. Respondetur, quando mobile recedit ab vno termino, vt ad alium accedat, terminum à quo non esse finem illius motus, neque excitare mobile (loquimur Metaphoricè) vt à se recedat, sed finis est terminus ipse, ad quem mobile fertur, & si finaliter excitari posset, ab illo tantum traheretur, & consequenter ratione illius ab alio termino recederet. Sic ergo voluntas propriè à bono tantum mouetur vt à fine, à quo D trahitur, vt ad se accedat per amorem, intentionem, &c. inde vero sequitur recessus à malo, quæ non tam est motio in finem, quam quid consequens ad tendentiam in finem, & quasi quiddam medium ad obtinendum finem. Vnde ad illummet actum, qui est odium mali, non mouet malum, nisi in virtute boni, quia non habetur odio malum, nisi ratione boni amati, & ita etiam in illo actu dici potest bonitas ratio mouens ad odio prosequendum malum oppositum. Nam odisse malum sub ratione mali, nihil aliud est, quam odisse illud, quia priuat bono, & ita bonitas E est illic ratio principaliter mouens, sicut in simili dicemus paulò inferius de electione mediorum.

X. Tandem dicet aliquis: Interdum minor bonitas plus mouet voluntatem, vt amet, quam maior malitia vt recedat, & econuerso minor malitia interdum plus mouet ad fugam, quam magna bonitas ad prosequendum finem: ergo eadem ratione fieri potest, vt voluntas recedat à bono quatenus bonum est, seu etiam si non sit malum, & econuerso, vt feratur in malum, etiamsi non sit bonum, quia, vt Dialectici aiunt, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis F ad magis, & econuerso. Respondetur, sicut solum bonum potest mouere voluntatem, ita etiã solum maius bonum, quantum est de se magis mouere, dummodo sufficienter propositum sit. Quod autem voluntas interdum non sic moueatur, prouenit ex libertate ipsius voluntatis. Hæc vero non sufficit, vt feratur in malum sub ratione mali, tum quia libertas non potest exerceri extra obiectum voluntatis, tum etiam, quia hoc ipso, quod voluntas feratur in malum ad experiendam suam libertatem, iam non fertur sub ratione mali, sed sub aliqua ratione vtilis. Quanquam hoc G experimentum libertatis semper supponit in obiecto sufficientem rationem boni vel mali, quæ ex parte illius fundare possit huiusmodi vsum libertatis. Ad hunc autem vsum, si sit tantum quoad exercitium, sufficit, vt vel bonitas obiecti, vel actus ipse, seu dilectio eius non existimetur necessaria, vt in superioribus traditum est, cum de liberis causis ageremus.

XI. Vnde licet bonum quantum est ex se, efficacius sit in suo genere ad finaliter causandum, quia tamen actu causare non potest, nisi voluntas ipsa se moueri sinat, seu cooperetur H in suo genere motioni eius, quod pro sua libertate potest non facere, ideo ex hoc capite accidere potest, vt minus bonum actu causet finaliter, prætermisso maiori bono. Quod tamen facere non posset, si nullam haberet bonitatem, quia iam tunc omnino deesset ratio causandi, sine qua non sufficit libertas voluntatis, vt moueatur, quamuis vt non moueatur, sufficiat (vt dixi) carentia vel negatio boni necessarij, etiamsi malum non sit. Secus vero erit, si vsus libertatis non tantum sit quoad exercitium, sed etiam quoad specificationem per actum contrarium odij, aut simi- I lem, nam tunc necesse est, vt aliqua ratio mali in obiecto appareat, nam odium propriè sumptum, solum circa rationem mali versari potest.

XII. Dico secundò: Non tantum verum bonum, quod in re sit aut esse possit, sed etiam bonum apparens, seu tantum existimatum, potest esse sufficiens vt finalem suam causalitatem exerceat. Ita docet D. Th. 1. 2. q. 8. art. 1. Constatque satis experientia, nam sæpè mouetur homo ad inquirendum aliqua, quæ apparent bona, vel delectabilia, quæ re vera talia non sunt. Quod etiam in electione mediorum est manifestum, eligimus enim sæpe, quod existimamus esse vtile ad finem, quod postea experimur esse inutile, vel etiam impediens. Ratio autem est, quia causa finalis non causat nisi cognita, vt infrà dicemus: quantum autem spectat ad cognitionem, perinde se habet res, quæ existimatur bona, ac si in re ipsa bona esset, quia idem iudicium de illa fertur, & æquè verum existimatur, ac denique eodem modo repræsentatur seu proponitur voluntati.

Illud tamen videri solet difficile in hac consideratione, cum causalitas finalis vera, & realis sit, quomodo ratio tantum conficta aut existimata possit ad hãc causalitatem sufficere. Nam realis causalitas nõ potest oriri, nisi à principio reali, illa autem bonitas tantum apparens nihil reale est, sed fictum potius: ergo nec potest realiter causare. Imò talis bonitas, cum non sit in rebus, sed in ratione tantum, non videtur posse sufficiens ad mouendam metaphoricè voluntatem, nam voluntas non fertur, nisi in res ipsas quatenus bonæ sunt. XIII.

Respondetur primò, hanc causalitatem finalem ita esse realem, vt fiat morali quodam, & intellectuali modo, per naturalem sympathiam, quæ est inter voluntatem & intellectum, & ideo ad illam non requiri aliud esse reale in causa, nisi illud, quod sufficit ad motionem inter has potentias per naturalem consensionem earum, & quia ad hoc sufficit esse reale, vt repræsentatum in intellectu, etiamsi in re verum non sit, ideo etiam ad causalitatem finalem sufficere potest apparens bonitas licet vera non sit. Et hoc ferè est, quod D. Tho. citato loco ait, appetitum elicitum sequi formam apprehensam, & ideo ad eius motionem sufficere bonitatem apprehensam, seu existimatam, etiamsi vera non sit. XIV.

Addi vero vlterius potest, aliud esse loqui de bonitate, aliud de re bona, nam voluntatem interdũ mouet res, quæ verè bona non est: quo sensu procedit conclusio posita, scilicet interdum bonum tantum apparens finaliter causet. Nihilominus tamen dici potest, voluntatem nunquam moueri, nisi à vera bonitate, nunquam enim mouetur, nisi vel à delectatione, vel ab honestate, vel à commodo naturæ, quæ omnes veræ bonitates sunt (omitto appetitum boni in communi, in quo non est deceptio.) Vnde in propria ratione formali, quæ mouet, nunquam etiam est deceptio, sed hæc interuenit in applicatione huius rationis formalis hanc vel illam rem, & ab hac ratione mouet quidem res, quæ apparet bona, ratio autem mouens non est apparens, sed vera bonitas, quamuis tali rei falsò attribuantur. Vt v. g. si quis amat furtum, vt ex illo eleemosynã faciat, mouetur quidem à bono existimato, tamen à vera bonitate & honestate, scilicet ab honestate misericordiæ quam in tali actu esse existimat. Et idem est cum homo quærit aliquod obiectum, quod putat esse delectabile in re tamen delectabile non est, nam ille veram quærit delectationem, & ab ea tantum mouetur, errat tamen illam applicando rei, in qua verè non est. In hoc ergo sensu dici potest, rationem causandi finaliter semper esse veram aliquam bonitatem, quamuis non semper sit verum aliquod bonum, quia non semper apprehenditur talis bonitas, aut iudicatur de re, in qua verè existat. XV.

Dico tertiò: Solum illud bonum, quod in se seu per se bonum est, est sufficiens ad causalitatem finalem exercendã. Declaratur, nam bonum, vt suprà tractauimus, tantum est aut honestũ, aut delectabile, aut vtile, ex quibus duo priora sunt in se ac per se bona, tertium vero solum per habitudinem ad illa, quæ omnia ibidem explicata sunt. Igitur duo priora bona sufficiunt ad causalitatem finalem exercendam, quod facilè probari potest. Nam causalitas finis in duobus consistit, vel in alterutro eorum, scilicet, quod voluntatem moueat vt finem propter se, & alia propter ipsum diligat, aut exequatur, vtrumque autem horum præstare potest vtrumque ex illis bonis. Nam bonum honestum propter se est maximè expetibile tanquam per se decens, vel per sese naturæ conueniens, imò hæc est ipsa ratio boni honesti, vt dicto loco notauimus cum D. Tho. 1. part. quæst. 5. artic. 6. De bono autem delectabili ait idem D. Th. 1. 2. q. 2. artic. 6. ad 1. ex Arist. 10. Ethic. cap. 2. *stultum esse quærere propter quid appetatur, nam ipsa delectatio per se habet vnde appetibilis sit.* Hæc ergo duo bona sufficientia sunt ad causandum primam motionem in finem propter se ipsum. XVI.

Ex hac autem motione nascitur altera, quę est ad media propter finem: nam illud idẽ bonum, quod propter se amatur, mouet ad amandũ alia propter ipsum, si necessaria, vel vtilia sint ad bonum propter se amatum obtinendum. Vtrumque ergo ex his bonis per se sufficiens est ratione suæ bonitatis ad causalitatem finalem exercendam, quoad vtramque XVII.

vtramque eius partem. In quo munere sese habent mutuo sicut excedens & excessum, nam bonum delectabile, & quoad nos plus mouere solet, & ad se trahere appetitum, & delectatio quodammodo est vltima perfectio operationis propter se amabilis: at vero bonum honestum, quo maius est, & per se nobilius, eo de se & natura sua potentius est ad hanc causalitatem exercendam, & nobiliores etiam effectus potest in hoc genere causare. Quin potius, si naturæ institutionem spectemus, solum honestum bonum habere debet propriam rationem finis, nam delectatio ex intentione naturæ non est propter se, sed propter operationem cui adiungitur, & ideo propter illam amari debet, de quo alias latius.

XVIII. De bono autem vtili, cum non sit per se bonum, satis manifestum apparet, non esse sufficiens ad causalitatem finalem exercendam: quia bonum vtile vt sic non est per se amabile: ergo non est sufficiens ad primam motionem finis exercendam. Rursus quatenus vtile est, non est id, propter quod aliud amatur, nam potius ipsum amatur propter aliud, ergo neque secundum motionem, seu causalitatem finis exercere potest. Quin potius sub ea ratione est effectus finis, quia est id, quod alterius gratia fit, vel amatur: ergo bonum vtile vt sic non potest causalitatem finalem exercere. Sola ergo bonitas honesta, siue moralis siue naturalis, & bonitas delectabilis, potest esse propria ratio causandi finaliter. Hic vero occurrebat statim difficultas de mediis, an possint causalitatem finalem exercere, quam melius tractabimus sectione sequenti.

SECTIO VI.

Quæ res possint causalitatem finalem exercere.

I. Difficultas huius quæstionis ex duplici capite oriri potest. Primum est de mediis, an illa possint exercere causalitatem finis, videtur enim ex ipsis terminis manifestum, non posse media habere causalitatem finis, nam sola res, quæ est finis, potest exercere causalitatem finis, sed medium est res distincta à fine: ergo non potest exercere qualitatem finis. In contrarium vero est, quia medium vt medium allicit voluntatem, vt ipsum amet: ergo in hoc exercet causalitatem finis. Et maxime, quia etiam ad vnum medium potest aliud ordinari, tunc ergo illud medium, quod est prius ordine intentionis, exercet causalitatem finis circa aliud, quod ad ipsum ordinatur.

II. Secunda difficultas est de priuationibus aut negationibus, an sub hac propria ratione possint exercere causalitatem finis, id est, absque errore iudicantis & existimantis, quod priuationes vel negationes sint, & non vera entia. Et idem quæri potest de relationibus præsertim rationis. Et ratio difficultatis est, quia hæc sicut non habent veram entitatem, ita nec bonitatem, & præsertim per se amabilem: ergo non habent vim & rationem proximam ad causandum finaliter. In contrarium vero est, quia sæpe per se intendimus huiusmodi priuationes, & earum gratia media eligimus, vt alicuius mortem, vel aliquid simile. Similiter intendimus aliquando relationes rationis, vt humanas dignitates, aut æstimationes apud alios, quæ in sola relatione rationis consistunt.

Possintne media causalitatem finis exercere.

III. Circa priorem difficultatem sunt varij dicendi modi. Primus est media etiam vt media, posse exercere causalitatem finis: in quo hæc sententia contra dicit aperte vltimæ parti tertiæ assertionis propositæ in præcedenti sectione. Tenet vero illam Gabriel in 2. dist. 38. artic. 1. vbi ex sententia Gregorij ibi artic. 1. distinguit, finem alium esse propriissimum, alium proprium, alium communem seu communissimum, & hoc vltimo modo dicit media habere rationem finis, eiusque causalitatem exercere. Vnde etiam illud medium, quod est vltimum in intentione, & primum in executione, propter quod nullum aliud eligitur, ait participare causalitatem finis. Fundamentum esse videtur, quia omne obiectum voluntatis habet rationem & causalitatem finis, sed medium vt medium, seu quod non est nisi medium, est obiectum voluntatis: ergo participat causalitatem finis. Minor constat, quia voluntas verè ac propriè versatur circa finem amando ipsum, illud autem est proprium obiectum potentiæ circa quod ipsa versatur. Maior autem sumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 1. art. 1. vbi ait finem esse obiectum voluntatis: loquitur autem de obiecto adæquato, tum quia dicit, ita se habere finem ad voluntatem, sicut color ad visum, color autem est obiectum adæquatum visus. Tum etiam, quia inde infert voluntatem amare omnia sub ratione finis, quia amat omnia sub ratione sui obiecti: quæ consecutio bona non esset nisi finis esset obiectum adæquatum. Fauet etiam Aristot. 2. Phys. c. 3. dicens, *finem & bonum idem esse*: bonum autem est obiectum adæquatum voluntatis: ergo & finis.

IV. Secundus modus dicendi est, rem, quæ est medium, etiamsi propter se non ametur, neque amabilis sit, posse exercere causalitatem finis: non tamen quatenus medium est, sed quatenus propter illam aliud medium appeti potest. Itaque illud medium, quod non est primum in executione, sed intercedit inter finem & primum medium, dicitur participare causalitatem finis, non quatenus amatur propter ipsum, quia sub ea ratione est id cuius gratia, & consequenter habet rationem finis proximi, & non medij. Illud vero, quod est primum medium, propter quod nullum aliud amatur, non participat causalitatem finis. Hanc sententiam tenet Ægid. in 2. d. 38. q. 2. art. 2. Gabr. in 2. d. 1. q. 5. art. 1. & Ocham in 2. q. 3. & videtur fauere D. Thoma 3. cont. gent. capite 2. vbi in ratione quarta dicit, *Omnia intermedia inter agens & vltimum finem, sunt fines respectu priorum, & principia actiua respectu sequentium*, & in 2. Physic. lect. 5. ait, de ratione finis non esse, quod sit vltimum simpliciter, sed solum respectu præcedentis. Idem sentit 1. Ethic. c. 7. vbi Aristoteles multum fauet huic sententiæ, dicit enim, non omnes fines esse perfectos, & propter se expetibiles, & in 5. Metaphys. & 2. Physic. inter fines numerat instrumenta artis, & diuitias, quia per alia media fiunt vel acquiruntur, quamuis ipsa etiam sint media ad vlteriores fines. Ratio vero est iam tacta, quia in illis est sufficiens ratio ad mouendam voluntatem, vt aliquid velit propter ipsa: & hoc satis est ad exercendum aliquod munus causæ finalis, etiamsi non exerceant omnia.

Statuitur principium ad resolutionem quæstionis necessarium.

V. Nihilominus dicendum censeo, nullam rem posse propriè, & (vt ita dicam) per intrinsecam denominationem exercere causalitatem finis, nisi quæ per se bona sit, & expetibilis. Cur addam illas particulas, *propriè & per intrinsecam denominationem*, infra declarabo. Sumo igitur hanc assertionem ex Aristot. 2. Metaphys. c. 2. vbi dicit, de ratione finis esse, vt alia appetantur propter ipsum, ipsum vero non propter alia: vbi per hanc posteriorem negationem circumloquitur illam rationem, quam nos positiuè explicamus dicendo, finem debere esse per se expetibilem per propriam bonitatem, quam in se habeat. Nam non est de ratione finis, generatim loquendo, vt propter aliud non appetatur, sed hoc est proprium finis omnino vltimi. Vnde in 1. Ethic. cap. 7. dicit, in vnaquaque serie illud esse finem, quod appetitur vt vltimum, id est, in quo sistit intentio mediorum omnium, quæ propter finem appetuntur. Sic etiam 2. Phys. c. 3. dicit, omnia media, quæ inter se subordinata sunt, esse propter vnum finem. Denique lib. 1. Magn. Mor. c. 2. distinguit, *Bonorum alia sunt fines, alia non: quemadmodum sanitas quidem finis, atque sanitatis causa nequaquam finis est*, vbi sanitatis causam vocat medium ad sanitatem. Et probatur ratione, nam in vnoquoque genere causæ illa res potest causare in tali genere, quæ habet virtutem, seu formale principium constituens in actu primo causam talis generis, sed bonitas est ratio formalis causæ finalis, constituens illam in actu primo sufficientem ad causandum: ergo tantum res illa, quæ bonitatem habet, esse potest causa finalis per intrinsecam potentiam seu denominationem, omnis autem res, & illa sola, quæ in se habet bonitatem, & conuenientiam respectu appetentis, est per se bona & appetibilis: ergo tantum res, quæ est per se bona & appetibilis, potest causalitatem finis exercere.

VI. Dices: Etiam res vtilis vt sic, habet in se bonitatem cum in se habeat vtilitatem, nam vtilitas quædam species bonitatis est. Sed contra hoc est, quod suprà diximus tractando de bonitate disput. 10. bonum vtile vt sic non esse aliquid omnino intrinsecum rei, quæ vtilis censetur, nam licet vtilitas, vt solum dicit vim aliquam vel efficacitatem, sit aliquid in re, quæ denominatur vtilis, tamen tota illa vtilitas non est bona, neque appetibilis vt vtilis, nisi propter bonitatem finis intenti, & vt illi subest. Propter quod Diuus Thomas 1. partic. quæstion. 5. articul. 6. meritò dixit: *Vtilia non esse amabilia propter se, sed solum ratione finis.* Et ideo etiam bonum vtile vt sic non censetur bonum simpliciter, nec per intrinsecam denominationem, quia non est per se conueniens, sed solum vt substat tali fini, & ab illo quasi formaliter conuenientiam accipit.

VII. Secundò igitur argumentor in hunc modum, nam ea res, quæ non est per se bona, non potest mouere voluntatem ad amandum se propter se: ergo nec potest voluntatem mouere ad amandum alia propter ipsam: ergo nullam causali-

tatem finis exercere poteſt. Hæc ſecunda conſequentia A pater ex dictis, quia tota cauſalitas finis in illis duobus capitibus continetur. Primum vero antecedens etiam videtur ex terminis per ſe notum, quia cum ſolum bonum trahat appetitum ad ſui dilectionem, illa tantum res poteſt trahere appetitum ad amandum ſe propter ſe, quę ſecundum ſe & ſine ordine ad alium finem bona eſt. Vnde non rectè in ratione dubitandi in principio poſita ſumebatur, medium vt medium trahere voluntatem ad ſui dilectionem: vlteriuſque diceretur finē ipſum trahere voluntatem ad diligendum medium. nam re vera nihil aliud B eſt velle medium propter finem, niſi quod tota ratio volēdi illud, ſit ipſe finis: ratio autem volendi eſt, quæ voluntatem mouet & attrahit, & ideo etiam motiuum voluntatis appellari ſolet: medium autem eſt tanquam materiale obiectum, quod ratione finis amatur. Atque hinc facilè probetur prior conſequentia, quia quod non ſufficit voluntatem trahere ad ſe amandum, multò minus poteſt trahere voluntatem ad amandum aliud propter ipſum: ſed res illa, quæ non eſt per ſe bona, non poteſt trahere volū- C tatem ad amandum ſe, vt oſtendimus: ergo minus poteſt trahere voluntatem ad amādum aliud propter ipſam. Maior patet, tum ex illo principio, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*: & ita ſi medium amatur propter finem, magis amatur finis: ergo res, quæ facit aliud amari propter ipſam, oportet vt magis faciat amari ſe ipſam: ergo econuerſo, quæ non poteſt trahere ad amandum ſe, multò minus poterit trahere ad amandum aliud propter ſe. Tum etiam, quia amor medij propter finem procedit ex amore finis: ergo ſi amor alicuius rei vt finis non poteſt D cauſari ab illa re, neque amor alterius rei propter talem finem poteſt ab illo fine finaliter cauſari: quod eſt dicere, illum non poſſe eſſe finem, ſi nomine finis vera cauſa finalis ſignificetur, prout nunc de illa loquimur in ordine ad creatam voluntatem.

Reſponſio generalis ad quæſtionem propoſitam.

VIII. EX hoc principio colligitur primo generalis reſponſio ad quæſtionem in titulo ſectionis propoſitam, ſcilicet, eam rem poſſe propriè exercere cauſalitatem finalem, quę B in ſe habet bonitatem propter quam ametur (aut verè, aut in exiſtimatione, quod intelligatur adiectum in omnibus ſimilibus locutionibus, ne oporteat idem repetere.) Hæc concluſio eſt euidens ex præcedenti principio, & probationibus eius. Quocirca non poſſumus in particulari deſcendere ad deſignandas res, quæ poſſunt finaliter cauſare, nimirum an Deus, vel angelus, vel homo, vel ſubſtantia, vel accidens, vel diuitiæ, vel honor, vel aliæ huiuſmodi poſſint finaliter cauſare: ſed in omnibus & ſingulis conſiderandum eſt quam bonitatem, vel conuenientiam per F ſe habeant, & ſi aliquam habuerint, ſecundum illam poterunt eſſe finalis cauſa, ſi vero nullam habeant, non poterunt. Solum autem duplex bonum eſt per ſe, & ſecundum ſe bonum, nempe delectabile, & honeſtum, ſub honeſto comprehendendo quidquid eſt per ſe naturæ conueniens, & ideo quicquid tale fuerit, poterit ſub ea ratione cauſalitatem finis exercere, quod autem tale non eſt, nunquam exercet cauſalitatem finis, niſi quia tale exiſtimatur, & hoc modo diuitię, aut honores appetuntur ſępe vt finis, quamuis illæ res, ſi rectum de illis feratur iudicium, non ſint G per ſeſe amabiles aut conuenientes, ſed tantum propter aliud.

IX. Dices: Eadem ratione bonum delectabile non erit verè ſufficiens ad cauſandum finaliter, quia ſi rectū de illo feratur iudicium, non eſt amabile propter ſe, ſed propter aliud. Imò neque ſcientia, ſanitas, & res ſimiles poterunt exercere cauſalitatem finalem, quia non ſunt amabiles propter ſe, ſed propter hominem. Ad priorem partem reſpondetur negando ſequelam, eſt enim ratio longè diuerſa, quia bonum delectabile præciſum ab omni alio fine ex- H trinſeco, verè habet in ſe vnde ametur, & ideo potens eſt, & ſufficiens de ſe ad exercendam cauſalitatem finis: quāuis ſi ab homine recta, id eſt, honeſta ratione appetendum ſit, non ſit in eo, vt in fine ſiſtendum, ſed ad aliquem ſuperiorem finem ordinandum, quod non ſolum de bono delectabili, ſed etiam de bono conueniente naturæ, ſeu naturali, prout condiſtinguitur à morali honeſto, intelligendum eſt. Vnde claritatis gratia dici poſſet bonum delectabile ſecundum verum iudicium ſpeculatiuum, ſeu phyſicum eſſe per ſe amabile, quod ſatis eſt, vt per ſe ſufficiat I ad exercendam cauſalitatem finis, & non tantum ex falſa æſtimatione operantis, ſed etiam ex propria vi quam in ſe habet: quamuis ſecundum verum iudicium practicum & morale, quod attenditur per conformitatem ad appetitum rectum & honeſtum, non ſit appetendum, vt finis ab homine honeſtè operante. Secus vero eſt de aliis rebus, quæ omni huiuſmodi bonitate carent, illæ enim nec ſecundum iudicium practicum, nec etiam ſecundum ſpeculatiuum verum, poſſunt eſſe finales cauſæ, ſed ſolum ex falſa exiſtimatione.

Ad poſteriorem partem reſpondetur negando ſequelā, X. nam illę res verè ſunt propter ſe amabiles, nam per ſe ſunt naturæ conuenientes. Nec refert, quod tantum ſint amabiles homini, nam hinc ſolum fit, non eſſe amabiles amore amicitiæ, ſed concupiſcentiæ, quod non impedit veram & propriam cauſalitatem finalem, quidquid Gabriel loco ſuprà citato ſignificet. Et patet, quia tales res per bonitatem quam in ſe verè habent, alliciunt, & ad ſe trahunt voluntatem, iuxta modum & capacitatem earum. Nam quia ipſę tales ſunt, vt natura ſua coaptentur homini, & ſint perfectiones eius, ideo licet propter ſe diligantur, homini tamen diliguntur: & iſtæ duæ habitudines non repugnant inter ſe, neque comparantur vt medium ad finem ſed vt finis cuius, & finis cui, qui integrant vnum completum finem, vt ſupra vidimus.

Reſolutio de cauſalitate mediorum.

SEcūdo principaliter colligitur ex dicto principio reſo- XI. lutio prioris difficultatis de cauſalitate mediorum. Res enim quę eſt medium ad alium finem, poteſt ſub aliqua alia ratione eſſe per ſe appetibilis, ratione alicuius bonitatis, quam in ſe verè habet etiam præciſa relatione ad illum finem, & ſub ea ratione non eſt dubium quin poſſit res quæ eſt medium, habere cauſalitatem finalem, quia non habet illam vt mediū. Imo reſpectu illius, materiale quid, & per accidens eſt, quod talis res ſit medium, ſeu ametur propter alium finem: neque de hoc eſt vlla controuerſia. Alio ergo modo poteſt ſe habere res quæ eſt medium, ita vt nullam habeat rationem per ſe boni, vel ſaltem quod per illam non cauſet, nec propter illam ametur, ſed tātum quatenus vtilis eſt: & ſub hac conſideratione ſimpliciter negari debet rem illam vt ſic ſufficientem eſſe ad exercendam cauſalitatem finalem. Et quidem ſi illa res talis ſit vt ſolum ametur propter finem, res videtur euidentiſſima, quia tunc amatur vt purè medium, quod omnes Philoſophi à fine vt fine diſtinguunt, & potius conſent pertinere ad effectum finis, quam habere rationem cauſæ. Et hoc etiam confirmant omnia, quæ in probatione primæ aſſertionis adduximus. At verò quando hæc res quæ eſt medium, induit habitudinem termini reſpectu alterius medij quod amatur propter ipſam, videtur iam participare aliquo modo rationem finis.

Et ideo maioris claritatis gratia, & ad declarandas locu- XII. tiones nonnullorum grauium authorum, poſſumus hic accommodare diſtinctionem quam Gabriel citato loco adducit, nam aliud eſt loqui de fine vt purum rationem termini induit, aliud vero vt habet propriam rationem cauſę finalis: hic enim de illo loquimur ſub hac poſteriori ratione. Et hoc modo negamus tale medium, etiamſi aliud ad ipſum ordinetur, exercere veram cauſalitatem finalem propriè loquendo, & ſecundum intrinſecam denominationem, vt ita dicam. Et hoc probant omnia in priori aſſertione adducta, quia medium etiam ſub hac ratione cōſideratum, non habet in ſe vnde trahat voluntatem ad amandum ſe propter ſe, ſed ipſe finis ad quem omnia media ordinantur, mouet voluntatem, ad amandum omnia media, & ſubordinationem eorum inter ſe, ſeu quod idem eſt, idem finis mouet voluntatem ad amandum aliquod medium immediatè, propter ſe, aliquod vero immediatè, propter aliud medium, mediatè verò ſeu vltimatè propter ſe. Ipſa ergo bonitas finis eſt, quæ proximè & finaliter mouet, quamuis non ſemper terminet proximè & immediatè relationem ſeu habitudinem medij ad finem: cauſalitas autem finalis in motione Metaphorica conſiſtit: hæc ergo non eſt in medio, etiam quatenus aliud ad ipſum ordinatur, ſed eſt tantum in fine. Et confirmatur ex ſpecificatione actuum voluntatis, ſeu electionum omnium mediorum tendentium ad eundem finem: nam omnes illæ recipiunt ſpeciem, & honeſtatem vel malitiam ab ipſo fine, vt latius tradunt Theologi 1.2.q.18. ergo ſignum eſt, licet vnum medium ordinetur ad aliud, tamen ſi omnia appetuntur tantum vt media, ſolum finem propter quem omnia appetuntur, eſſe, qui per bonitatem ſuam cauſat finaliter omnes illas electiones.

At verò ſi de fine loquamur, ſolū prout eſt terminus or- XIII. dinationis ſeu habitudinis alterius ad ipſum, ſic vnū medium dicitur finis alterius quod ad ipſum ordinatur, quia eſt terminus ad quem proximè refertur. Medium enim remotum vt tale eſt, non habet conuenientiā & proportionem cum fine niſi intercedente proximo medio; & ideo ad illud proximè ordinatur: ergo ſub hac ratione participat tale medium rationem proximi finis. Atque hoc confirmant teſtimonia Ariſtotelis, & D.Th. in fauorem ſecundæ ſententiæ

sententię adducta; fauet etiam communis loquẽdi modus, A absolutè enim dicitur vnum medium amari propter aliud: ex quo genere locutionis colligit Arist. vbique rationem finis. Dices si medium participat munus & rationem finis sub ratione termini ad quem aliud medium ordinatur, cur etiam non participabit causalitatem finis, quæ in Metaphorica motione consistit? Videtur enim esse æqualis ratio. Maximè quia sicut, v.g. sanitatis amor mouet ad procurandam euacuationem, vel digestionem, aut aliquid simile, ita desiderium euacuationis mouet ad sumendam potionem, vel ad ambulandum, aut aliud simile medium. B

XIV. Respondetur inprimis differentiam esse, quia proxima ordinatio vnius medij ad aliud attẽditur secundũ id quod est materiale in ipsis, nimirum quatenus vnum medium potest esse causa effectiua illius effectus, & ita potest bene ordinari vnum medium ad aliud, & è conuerso vnum esse terminus proximus ordinationis alterius, secundũ id quod in ipso verè & realiter est: atque ita potest participare rationem finis vt termini. Causalitas autem finalis formaliter prouenit à fine quatenus bonum est: & quia bonitas finis non participatur intrinsecè à medio propinquiori, e- C tiamsi aliud ad ipsum ordinetur, ideo non ita participatur ab eo causalitas finis, sicut ratio vel habitudo termini. Nõ est autem confundenda motio, vel naturalis resultantia, quæ est inter ipsos actus voluntatis (quatenus ex vno excitatur voluntas ad alium) cum causalitate finali, nam illa causalitas inter actus potius est effectiua, quam finalis, siue fit per propriam efficientiam physicam (siue per naturalem sympathiam, & consensionem de quo alias, nam ad præsens non refert) ratio autem finalis est ab ipso obiecto, & ideo, quamuis desiderium vnius medij causet vel D excitet desiderium alterius, nihilominus tamen in genere finalis causæ, tota illa motio prouenit ab eodem fine.

XV. Nisi quis tandem velit dicere, quod sicut mediũ ex coniunctione ad finem fit amabile & appetibile, ita fit potẽs ad causandum finaliter, saltem electionem alterius medij propter ipsum, & ita participare causalitatem finalẽ. Quod quidem in re non est diuersum ab eo quod diximus, nam ad summum hoc potest attribui medio per quandam extrinsecam denominationem. Nam sicut medium non accipit aliquam intrinsecam bonitatem à fine, qua fiat appe- E tibile, sed solum per extrinsecã denominationem, & quasi informationem accipit ab illo conuenientiam & appetibilitatem obiectiuam; ita ad summum per similem denominationem extrinsecam potest participare causalitatem finalem: re tamen vera, tota illa causalitas prouenit ab ipso fine, eiúsque bonitate: & ideo sæpe dixi in superioribus propriè, & per intrinsecam denominationem solum finem exercere causalitatem finalem.

XVI. *Obiectioni satisfit.* Dices: Ergo eo modo quo ratio finis attribuitur mediis ad quę alia ordinentur, ita potest attribui illi medio, quod F est primum in executione, & vltimum via intentionis: nã, licet ad illud non ordinetur aliud medium extrinsecum, ordinatur tamen ad illud ipsemet actus voluntatis, qui ad illud terminatur, vnde etiam dici potest esse propter illud iuxta doctrinam superius traditam sect. 3. Rursus, licet illud medium per intrinsecam bonitatem non trahat voluntatem, tamen vt coniunctum fini, sicut ab illo redditur appetibile & conueniens per intrinsecam denominationem, ita per eandem potest dici causare finaliter, non per se ipsum, sed per finem tanquam per suam formam ex- G trinsecam. Respondetur primò, non esse magnum inconueniens hoc totum concedere, quod magis spectat ad modũ loquendi, quam ad rem. Quod si quis velit hoc modo sustinere opinionem Gabrielis, facilè poterit; nam & D. Th. 1. p. q. 5. art. 6. vocat bonum vtile vt sic, terminum proximũ motionis voluntatis. Veruntamen modus ille loquendi, præsertim quoad participationem causalitatis per extrinsecam denominationem, mihi videtur valde improprius, nam in rigore non mouet medium, sed finis ad medium, vt supra dicebam. Tamen quantum ad habitudinem termini H potest dici participari à primo medio quatenus est materiale obiectum in quo versatur actus voluntatis, quod solum D. Tho. loco citato intendit. Imo sub ea ratione qua dicitur actus esse propter ipsum, iam habet rationem primi medij, nam ipsemet actus subit quodammodo rationem prioris medij, vt in sectione 3. declaraui.

Satisfit fundamentis aliarum opinionum.

XVII. *Quod sit obiectum adæquatũ voluntatis.* Fundamenta aliarum opinionum, ferè non indigẽt noua solutione, quia declarando veram sententiam partim soluta, partim ad ea quæ diximus cõfirmanda accom- I modata sunt. Solum ad id quod in fauorem prioris sententiæ obiiciebamus de obiecto adæquato voluntatis, dicendum est duplex esse obiectum potentiæ, materiale & formale: finis ergo non potest dici adæquatum obiectum materiale voluntatis, quia etiam media sunt materia circa quam voluntas versatur, vt dictum est: finis autem dici potest formale obiectum adæquatum, quia quicquid voluntas amat, est finis, vel propter finem: & hoc intendit D. Th. citato loco. Cum ergo dicitur omne obiectum voluntatis habere causalitatem finalem, intelligendum est de obiecto formali, non de materiali. Et eodem modo intelligendum est quod Aristot. ait, finem & bonum idem esse: intelligit enim de bono simpliciter, quod in se ac per se bonum est; quo sensu dixit etiam 1. Ethic. c. 7. bonum vniuscuiusque rei esse, cuius gratia operatur. Et in idem redit quod alij aiunt, finem esse adæquatum obiectum motiuum voluntatis, non autem terminatiuum, & causalitatem finalem propriè conuenire obiecto motiuo, non autem purè terminatiuo. Conradus verò 1. 2. q. 1. artic. 1. dicit finem *Conrad.* esse adæquatum obiectum per se voluntatis, medium autem esse obiectum per accidens, quod in idem redit, dummodo illud *per accidens* non ita intelligatur, vt existimetur voluntas non attingere ipsum medium in se: sic enim falsum esset, media esse obiecta per accidens, nam propriè & in se amantur; sed intelligendum est *per accidens*, id est per aliud, nempe per finem atque hoc modo solum obiectum per se voluntatis potest se habere causalitatem finalem.

XVIII. *An sit actus aliquis voluntatis à fine non causatus.* Dices: Ergo nullus est actus voluntatis qui non sit à causa finali, quia nullus est, qui non sit ab obiecto formali adæquato eius: hoc autem videtur falsum, tum quia aliquis est actus in voluntate qui nec circa finem, nec circa media versatur, vt Scotus, & nonnulli alij Theologi contendunt in 1. dist. 1. tum etiam quia simplex complacentia, vel inefficax desiderium rei impossibilis, non causatur à fine: cum nullo modo moueat ad consecutionem finis. Hæc obiectio peteret longam disputationem an in voluntate sit actus neuter, qui non sit causatus à fine, sed quia hoc non est nostri instituti, breuiter respondetur ad argumentum concedendo sequelam, nimirum, nullum esse actum in voluntate cum ratione & aliqua deliberatione operante qui non sit effectus finis, vt rectè probat ratio facta, & ex omnibus dictis in sect. 3. confirmari potest. Ad priorem verò partem obiectionis negamus esse actũ in voluntate, qui nõ sit aliquo modo, vel circa finem, vel circa medium propter finem, quod latè probat Greg. in 1. dist. 1. q. 1. præ- *Gregor.* sertim ex Aug. 1. de Doctrina Christiana, c. 3. vbi omnia bona amabilia reuocat ad bona quibus est fruendum vel vtendum, id est, quæ sunt fines aut media. Quod etiam sentit Arist. 3. Eth. c. 3. & 4. & sumitur etiam ex D. Th. 1. cont. *Aristot.* Gent. c. 86. Et ratio est, quia inter bonum propter se ama- *D. Thom.* bile, aut tantum propter aliud, nõ potest reperiri medium. Nam quod Scotus putauit, bonum in communi, seu abstractè sumptum posse esse medium, verum non est, quia bonũ in communi non abstrahitur nisi vt per se amabile, quia aliud quod solum propter extrinsecum finem amatur, non est bonũ simpliciter, sed analogicè, & per extrinsecam denominationem, in qua non datur communis cõceptus abstractus, vt ex superioribus constat. Ad alteram partem obiectionis respondetur, in illo actu simplici seu inefficaci circa obiectum impossibile, non amari obiectum ipsum impossibile per modum finis inquirendi, vel assequendi, sed vel amari delectationem ipsam, quæ ex illo actu capitur, per modum finis, vel amari rationem aliquam boni, quæ in illo obiecto impossibili repræsentatur vel absolutè, vel sub conditione. Nam illa est quæ mouet volũtatem ad illum simplicem affectum, & illa etiam est quæ participat causalitatem finis, non quidem quãtum ad intentionem vel electionem, sed solum quantum ad simplicem affectum, hic enim etiam versatur circa finem.

Quomodo priuationes participent causalitatem finalem.

XIX. Vltimò facilis planè est ex supra dictis resolutio secundæ difficultatis in principio positæ de obiectis negatiuis vel priuatiuis. Ad quam aliqui respondent, bonum quod potest causare finaliter, non esse sumendum ita strictè vt cum vero ente reali cõuertatur, sed latius quatenus conuertitur cum ente prout analogicè cõprehendit etiam priuationes vel negationes: iuxta superius dicta disput. 11. sect. 3. nu. 3. Vt enim dixit Arist. 5. Ethic. c. 1. *Minus malum quodammodo bonum est*: priuationes ergo, & negationes, quamuis re vera non afferant bonitatem, tamen quatenus remouent aliquod incommodum, censentur habere aliquam conuenientiam, ratione cuius possunt finaliter causare. Quæ sententia in re, vera est: addere vero possumus, carentiam mali non habere vim causandi finaliter nisi in virtute alicuius positiui boni: meritóque dici posse, priuationem magis amari vt medium ad obtinendum bonum, vel ad plenè illo fruendum, quam propriè vt finem, ideóque illam causalitatẽ finis quæ est in effectu alicuius priuationis magis esse tribuendum bono, ratione cuius illa

priuatio amatur, quam ipsi priuationi. Amat enim quis carere dolore propter delectationem illi oppositam, vel certè propter amorem suæ naturæ, & status conuenientis illi, qualis est indolentia, etiamsi alia volũtas positiua desit. Solum videtur huic doctrinæ obstare quod interdum amare potest aliquis non esse simpliciter, quia amor non potest causari ex amore alicuius boni positiui, quia nõ esse simpliciter & absolutè nullum fundamentum positiui boni relinquit. Dicendum verò est, etiam, ipsum non esse, non posse amari, neque habere vim mouendi affectum, nisi ex amore commodi ipsius esse: non enim amat aliquis non esse, nisi vt euitet aliquod graue incommodum ipsius esse, quod apprehenditur maius respectu propriæ naturæ, quam propter se diligit, quam omnino carere esse. Atque ita fit (quod est mirabile) vt ex nimio amore sui esse, appetere possit aliquis non esse. Lege Diuus Thomas 1.p.q.5. art.2. Heruæum quodlib.8.q.8. Durand. in 4.d.50.q.2. Ferrar. 3. cont. Gent. c.19. Soncin. 9. Metaph. q.16.

Quomodo relatio participet causalitatem finis.

§ X. AD aliud de relationibus, aliqui cõtendunt non solum relationes reales, sed etiam rationis posse causalitatẽ finis exercere. Alij etiam relationibus realibus eam vim negant, vt Heruæus quodlib.2 q.1. & satis consequenter, si tenet relationem realem nullam habere perfectionem. Et sane existimo nullã relationem vel rationis, vel ex iis realibus quæ prædicamentales dicuntur, & solum censentur esse per resultantiam ex fundamento & termino, nullam (inquam) ex his relationibus esse propter se amabilem, sed solum ratione sui fundamenti vel propter concomitantiam sui termini, nam qui amat famam, non amat relationem resultantem, sed realem existimationem sui quam censet sibi esse valde conuenientem, & sic de aliis. Quare si falsa existimatio non intercedat, nunquam hæc possunt causalitatem finalem exercere. Secus verò est de relationibus transcendentalibus, quæ per sese habent suas entitates, vel in conceptibus aliquarum rerum absolutarum includuntur: ideo enim per se bonæ ac conuenientes esse possunt, vt patet de habitudine scientiæ, visus, & similibus, & ita possunt hanc causalitatem exercere. Omitto etiam relationes diuinas, quæ alia superiori ratione possunt hãc causalitatem obtinere, maximè cum essentialiter includant totam essentiæ bonitatem ac perfectionem.

SECTIO VII.

An esse cognitum sit fini conditio necessaria vt possit finaliter causare.

I. HÆc quæstio coincidere videtur cum illa, quæ de obiecto volũtatis tractari solet, an voluntas possit ferri in incognitum; re tamen vera non omnino sunt eadem, licet valde connexæ sint: nã licet voluntas ferretur in incognitum, non propterea causa finalis causaret non cognita, sed potius dicendum tũc esset, volũtatem elicere actum suum sine propria causalitate finis circa ipsam, quia tunc re vera moueretur voluntas non tracta, neque mota ab obiecto, sed ex sola sua efficacitate tendens in obiectum. Atque ita præsens quæstio non omnino pendet ab illa alia, quamuis è conuerso si voluntas non potest ferri in incognitum, rectè inferatur nec finem posse causare, nisi sit præcognitus.

Finis non causat nisi cognitus.

II. DIco ergo primò, vt finis causet, necessariũ omnino est vt præcognitus sit. Hæc est omnium Philosophorum recepta sententia, quos inferius, & præsertim sect. sequenti recensebimus. Et probatur primò à priori ex modo causandi huius causæ, qui est Metaphoricè mouendo & alliciendo appetitum. Hæc enim Metaphorica motio, vt supra explicatum est, fundatur in naturali consensione, & sympathia intellectus & voluntatis, quę intelligi non potest nisi mediis actibus talium potentiarum, nam dum non operantur, neque mouent, neque mouentur, neque vllam vitalem consensionem habent. In hac verò consensione necesse est vt præcedat actus intellectus, quia ille per suum actum vel obiectum se habet vt motor, & voluntas vt mota: ergo ad hanc Metaphoricam motionem quam causa finalis exercet circa voluntatem, necessaria est præuia eius cognitio.

III. Secũdo, quia vt realis causa causet, aliquo esse indiget, sed causa finalis non necessario postulat esse existentiæ realis proprium & in se: ergo saltẽ requirit esse in cognitione: atq; ita fit vt finis sæpe causet quando non existit, vt supra visum est, nunquam autem si non sit cognitus. Sic adeo, vt licet interdum realiter existat, si non sit apprehensus, nihil moueat affectum. Vt propter hanc causam, inter alias, merito dictum sit. *Thesaurus occultus, & sapientia inuisa, quæ vtilitas in vtrisque?* Atque ex eadem radice fit, vt finis etiamsi in re bonus sit, si tamen vt talis non cognoscatur, sed falso apprehendatur, vt malus, non alliciat, sed potius retrahat voluntatem.

Tertiò à posteriori hoc confirmatur ex eo, quod voluntas ferri non potest nisi in bonum cognitum. Quæ veritas est quasi primum principium & axioma Philosophorum omnium, & Theologorum. Aristoteles enim 3. de Anim. ca. 10. ait, *appetibile nõ mouere nisi mente aut imaginatione perceptum*, cui consentiunt ibi omnes interpretes, & optimè D.Th. 1. par. q.82. art.4. & 1.2. q.3. art.4. ad quartum, & quæstione 9. art.1. Estque expressa sententia Diui Augustini lib.10. de Trin. cap.1. & 2. *Rem* (inquit) *prorsus ignotam amare omnino nullus potest*: idem li.15. c.26. vbi ait, *amorem oriri in nobis ex mentis notitia*: idem li.8. cap.4. & lib.3. de liber. arb. cap.25. & alibi sæpe, & D.Greg. lib.5. Moral. c.23. & lib. 23. c.12. & lib.31. c.12. & optimè Bernard. lib. de interiori domo. cap.18. & 19. & lib. de grat. & lib. arb. non longè à principio, & serm.7.8. & 82. in Cantica, & Anselm. in Monolog. capite 48. *Nulla res amatur sine sui memoria, aut intelligentia.* I V.

Aristotelicũ pronunciatũ. *D.Thom.* *D.Aug.* *Greg.* *D.Bern.* *Anselm.*

Ratio autem à priori huius veritatis sumenda est, ex principio à nobis posito in assertione, nimirum, quod causa finalis non potest causare nisi sit cognita: adiuncto alio, videlicet, quod voluntas nõ potest se mouere nisi aliquo modo finaliter mota; & ideo ferri non potest nisi præuia cognitione. Minor, seu secunda propositio experientia cõstat, non enim potest appetitus vitalis inchoare suam vitalem appetitionem solum ex se ipso, nisi aliquo modo alliciatur, & moueatur ab appetibili. Ratio autem reddi potest vel ex generali conditione potentiæ vitalis, præsertim eius quæ agit actione immanente, quæ agere non potest nisi mota aliquo modo, vel determinata à suo obiecto: hæc autem motio respectu appetitus Metaphorica est. Vel reddi potest ratio ex conditione appetitus: omnis enim appetitus sequitur aliquod esse & aliquam formã seu naturam: appetitio autem elicita non sequitur immediatè ex ipso naturali esse, seu naturali forma, vt constat, & ideo necesse est vt sequatur formam apprehensam, & esse cognitum, quod ab illa prouenit: vnde sicut absque naturali esse non sequitur appetitus naturalis ita nec sine cognitione sequitur elicitus. Sed est discrimen quod appetitus naturalis, quia in re non est distinctus ab ipsa natura vel facultate naturali comitatur illam quasi formaliter seu quasi per naturalem sequelam nostro modo concipiendi: appetitus autem elicitus est longè alterius rationis, & est actus distinctus à forma apprehensa, seu à conceptu tam formali, quam obiectiuo; & ideo non causatur ab illo formaliter, sed finaliter ab obiecto bono per cognitionem applicato. V.

Deus ne possit efficere vt amet voluntas incognitum.

VI. ATque ex his rationibus inferunt frequentius Theologi, non solum secundum naturæ ordinem esse necessarium vt cognitio præcedat appetitionem elicitam, sed etiam de potentia absoluta impossibile esse vt aliter fiat, seu quod voluntas feratur in incognitum. Quam sententiam insinuat D.Thomas locis citatis; & apertius id docet Henricus quodlib.1. q.15. & Gabriel in 2.d.25. q.1. art.3. dub. 3. Dionysius Carthus. lib. de laudib. vitæ solit. art.36. & 37. Et hæc sententia mihi vera videtur satisque probari rationibus superius factis. Optimè vero declaratur ex illis duobus principiis scilicet, quod voluntas in suo actu essentialiter pendet ex causalitate finali, quia non potest appetere nisi Metaphoricè mota seu excitata à bono quod amatura est: & quod causa finalis omnino necessario & essentialiter requirit esse cognitum vt causet, quia Metaphorica motio neque intelligi potest nisi media cognitione, vt satis declaratum est.

D.Thom. *Henric.* *Gabr.* *D.Dion.*

VII. Non defuerunt tamen Theologi qui dicerent posse Deum efficere vt voluntas amet sine præuia cognitione. Ita sentit Palud. in 4.d.49. q.1. art.2. n.29. solet etiam attribui Gregorio ibi & Ochamo quæst.25. ad septimum, & 15. Nonnulli etiam Theologi mystici asseruerunt in altissima contemplatione peruenire interdum ad eum statum, in quo voluntas amat sine præuia cognitione. Non tamen explicant hi authores, an tunc etiam causa finalis causet sine cognitione, an verò voluntas tunc amet sine concursu proprio causæ finalis: & quidem magis consequenter hoc posterius dicerent, nam tunc obiectũ solum esset terminus actus voluntatis, non autem principium, & consequenter neque causa. Quod si verum esset volũtatem posse amare recipiendo actum quem ipsa non efficeret, esset magis

Palud. *Gregor.* *Ocham.* *Bonauen. in Itinerat. mẽtis in Deũ c. vlt. & in quadam, quæ habetur in libro de mystica Theologica.*

magis intelligibilis illa sententia, nam tūc satis esset quod illa actio quatenus est à causa extrinseca, habent etiam causam finalem. Tamen cum voluntas non possit amare, nisi vitaliter eliciendo amorem, & seipsam per illum mouendo, & inclinando vitali modo, intelligi non potest quod ipsa in se inchoet huiusmodi motum, nisi exercitata, & allecta ab obiecto per causalitatem finalem, quæ sine cognitione esse non potest.

Qualis cognitio ad causalitatem finis necessaria sit.

VIII. Statim verò occurrunt hic variæ quæstiones, quas quia eædem tractātur de obiecto voluntatis, solum insinuabo, & in proprium locum remittam. Vna est, qualis sit hæc cognitio quæ ad finaliter causandum requiritur, an scilicet necessaria sit intellectiua, vel sensitiua sufficiat. In qua duæ includi possunt: vna est an sensitiua cognitio sufficiat ad mouendam voluntatem, & hæc pars ad præsens non spectat: supponimus autem necessariam esse intellectus cognitionem vt voluntas moueatur, quia sola potentia intellectiua est proportionata voluntati ad mouendam illam: de qua re disseritur in 1.2.q.9.art.1. & 2. & tangitur à Caiet. q.10.art.4. propter quędam verba D. Thom. ibi ad tertium dicentis, *Voluntatem moueri non solum à bono vniuersali apprehenso per intellectum, sed etiam à bono particulari apprehenso per sensum:* quæ nō sunt ita intelligenda, vt apprehēsio sensus putetur sufficiēs ad talem motionem, sed ita, vt hæc bona materialia quæ sensus apprehēdit, possint mouere etiam voluntatem quatenus medio sensu vsque ad rationē perueniunt. Altera pars in dicta quæstione inclusa, esse posset hypothetica, an si voluntas moueretur ab obiecto per sensum tantum apprehenso, illa motio sufficeret ad causalitatem finalem, vel (quod idem est) an illa motio esset causalitas finalis: de qua quæstione eadem est ratio ac de simili quæstione absoluta, an motio appetitus sensitiui à bono cognito per sensum sit causalitas finalis, quam explicabimus seq. vlt. huius disput.

IX. Altera quæstio, ad præcedentem consequens, est, quænā cognitio intellectiua necessaria sit, an nimirum apprehēsiua sufficiat, vt Scotus in 2.d.6.q.1. opinari videtur, vel iudicatiua necessaria sit. De qua re tractatur in 1.2.q.9.art.1. Et vix potest cadere in dubium quin iudicatiua cognitio necessaria sit de obiecto sub ratione conuenientis, & de conuenientia eius. Quæ est aperta sententia Philosophi 3. de anim. cap. 3. qui hoc sensu ait, phantasiam nudam non mouere appetitum, sed opinionem: & cap. 7. negat moueri appetitum, donec adsit iudicium boni aut mali: & lib. 4. Metaph. c. 4. tex. 18. est optimum testimonium. Nā ita cōpertum esse putat ad determinatum voluntatis motum necessarium esse determinatum iudicium de conuenientia rei in quam voluntas mouetur, vt hoc experimento redarguat Philosophos negantes primum principium, & ostendat quod nulla res simul fit & non fit, sed alterum tantum determinatè. Eadem est sententia D. Damasceni li. 2. de fide, c. 22. & D. Thomæ 1.2.q.9. artic. 1. & 1. p.q.53. art. 3. & sæpe alias. Et ratio est clara, quia donec intellectus iudicet obiectum esse conueniens, nondum cognoscit conuenientiam eius, nam apprehensio pura ac præcisa ab omni iudicio, indifferens est, vt id quod apprehenditur, ita esse aut non esse existimetur, & ideo qui apprehendit tantum, & non iudicat astra esse paria, non cognoscit esse paria, sed dubius manet, & ignorans: huiusmodi ergo apprehensio de conuenientia rei, non potest esse satis ad mouendam volūtatem, vt ipsa etiam experientia satis docet: ergo nec ad finaliter causandum: requiritur ergo iudicium.

X. Dices, appetitus sensitiuus mouetur sine iudicio & apprehensione obiecti: ergo & voluntas poterit ita moueri. Respondetur falsum esse antecedens: nam, vt D. Tho. ait 1. p.q.59. art. 3. *Ouis fugit lupum ex quodam iudicio, quo existimat eum sibi noxium.* Tale autem iudicium in bruto non est per ratiocinationem, nec per compositionem, neq; per formalem cognitionem illius rationis propter quam res est conueniens, sed est per simplicem, & naturalem existimationem de conuenientia talis rei. Intellectus verò humanus consequitur perfectum iudicium de conuenientia, & de formali ratione talis cōuenientiæ, tum componendo tū etiam ratiocinando: superiores verò intelligentiæ superiori modo iudicant per simplices actus. An verò interdū in homine vt moueatur volūtas, sufficiat cognitio obiecti per simplicem actū, qui licet non dicat ita esse vel nō esse per formalem compositionem, & diuisionem, non sit tamen pura apprehensio, sed virtuale iudicium includat, & cognitionem, quod tale obiectum cōueniens sit, disputatur à Theologis: & probabile est posse sufficere talem cognitionis modum ad aliquem simplicem affectum voluntatis, & fortasse hoc sensu locutus est Scotus supra, & latius Marsil. in 2.q.16.a.1. Maior etiam, & Gabriel in 2.d.6.

Tamen ad propriam & formalem motionem propter finem de qua nunc agimus, perfectius iudiciū necessarium est, quod non habetur sine ratiocinatione, vel compositione aut diuisione, quia oportet cognoscere vel propriam & formalem conuenientiam quæ est in fine, vel proportionem mediorum ad finem: quæ cognitio non habetur nisi per collationem vnius ad aliud, quæ non fit sine compositione & ratiocinatione, & perfecto iudicio, quod inde comparatur. Et ideo operationes voluntatis indeliberatè non censentur esse propriè propter finem, vt notauit D. Th. 1.2.q.1.ar.1.ad 3. quia licet non fiant sine aliqua cognitione intellectus, tamen est imperfecta, & in modo est similis existimationi imaginariæ. Hic verò statim oriebatur dubium de voluntate amentium, an in ea locum habeat causalitas propria finis, de qua re statim dicam.

XI. Rursus verò dubitari solet, an hoc iudicium debeat esse practicum, vel speculatiuum sufficiat: de qua re multa etiam disputantur à Theologis in citatis locis. Ex his autem quæ superius dicta sunt à nobis de vsu libertatis humanæ, & de modo quo voluntas potest à iudicio intellectus determinari, sumi potest sufficiēs resolutio dictæ dubitationis quantum ad præsens necessaria est. Et quia multum pendet ex vsu vocum, eas distinguere necesse est. Si ergo per iudicium practicum intelligamus aliquem actum intellectus, ita iudicantem de fine, vt per se & vi sua potēs sit determinare efficaciter voluntatem, sic dicendum est non requiri tale iudicium practicū ad causalitatem finalem, quia motio finis, aut iudicium per quod finis applicatur, non impedit vsum libertatis: talis enim motio practica omnino contraria esset voluntati, vt supra ostendimus. Si autem per iudicium practicum intelligatur iudicium de conuenientia finis, non tantum secundum se, sed etiam respectu hominis iudicantis, non tantum in communi & abstractè, sed etiam in particulari hic & nunc, & consequenter iudicantis non tantum de ipso obiecto seu fine, sed etiam de ipso actu seu tendentia in finem, id est, vt non solum iudicetur obiectum esse conueniens, sed etiam hic & nunc esse conueniens illud velle si tale (in quam) iudicium significetur nomine iudicij practici, verum ad iudicium hoc modo practicum requiri ad causalitatem finalem: & eodem sensu, iudicium speculatiuum huic iudicio practico condistinctum non sufficere.

XII. Quo sensu intelligo dictum Aristotelis 3. de anim. c. 9. text. 42. *Intellectus contemplatiuus non dicit quicquā omnino, si sit fugiendum aut prosequendum: at motus semper fugientis aut prosequentis quippiam est.* Quod enim loquatur ibi de iudicio vel imperio practico hoc posteriori modo, & non priori, patet ex text. 47. in quo subdit: *Intellectus nonnunquam iubet ratioque fugere aliud, aut persequi dicit, at non obtemperat homo, atque mouetur, sed agit cupiditate, vt in ipso fieri solet incontinente.* Ratio autem cur tale iudicium requiratur, clara est, quia vt supra etiam dictum est, voluntas dum mouetur, non tantum vult obiectum, sed etiam suo modo vult hic & nunc proprium actum & motionem suam: ergo necesse est vt de hoc toto & de tali cōuenientia feratur iudicium. Quod verò tale iudicium sufficiat, patet, quia sufficienter applicat & conuenientiam obiecti, & practicæ motionis in ipsum, at quidquid aliud exigitur, neque in ratione causę finalis fundari potest, neque in modo operandi voluntatis, quin potius ex ea parte qua libera est, ei repugnat, ergo.

XIII. Sed statim occurrit difficultas, quia nec tale iudicium practicum necessarium videtur, alioqui non habebit locum in amentibus, vel pueris ante perfectum vsum rationis, causalitas finis, quod videtur esse contra experientiam: quia verbis ostendunt se cognoscere rationem boni à qua mouentur, & vtilitatem medij ad finem. Respondetur absolutè negando sequelam: nam licet hi homines non possint exercere iudicia practica in ordine ad mores honestos aut prauos, quia cognitio honestatis requirit perfectum rationis vsum, & integrum iudicium: possunt tamen habere iudicium practicum de re vt hic & nunc operabili, & conueniente sub aliqua inferiori ratione, vt est ratio delectabilis, vel ratio conuenientis aut disconuenientis animali naturæ, quæ reperitur in sanitate v.g. & vtilitate quæ est in medio respectu talis finis. Nam licet hi amentes sint, non priuantur omni discursu & ratiocinatione, per quam sufficienter applicetur causa finalis, vt habere possit aliquam causalitatem suam, quamuis non perfectissimam.

XIV. Vltimo inquiri potest circa hanc cognitionem quam necessariam dicimus ad finaliter causandum, an requiratur solum vt conditio necessaria ad hanc causalitatem, an verò etiam vt principium seu causa per se. Quæ dubitatio duplicem potest habere sensum. Vnus est an cognitio finis, præter eam necessitatem quæ ex parte causæ finalis sumitur, habeat aliam causalitatem per se circa actum vo-

Caiet.

Scotus.

D. Damasc.

D. Thom.

Arist.

Amentes ne velint aliquid propter finem.

Cognitio an causa per se finalizādi.

luntatis, ob quam etiam necessaria sit. Quo sensu in præsenti non est tractanda hæc quæstio, coincidit enim cum illa, an cognitio concurrat effectiuè ad actum voluntatis tanquã propriũ principium per se influens ad illũ, quæ nihil ad præsentẽ quęstionem de causa finali refert. Certum est enim, vt supra dixi; causam finalẽ quæ per cognitionẽ applicatur, non influere effectiuè in actũ voluntatis: quod vero actus ipse cognitionis quo talis causa applicatur, aliunde habeat vim ad sufficienter causandũ voluntatis actum, impertinens est ad causalitatẽ finalem: quamquam probabilius est non habere cognitionẽ eam vim efficiendi in actum voluntatis, vt in superiorib. est tactũ, & latius in scientia de anima disputandum est. Alius sensus illius dubitationis est, an esse cognitũ quod finalis causa habet per cognitionem, sit illi ratio causandi finaliter, ideóque cognitio non solum sit conditio necessaria, sed etiã principium per se huius causalitatis: & hoc dubiũ graue censeri solet, quod sequentem sectionem postulat.

SECTIO VIII.

Vtrum finis moueat secundum suum esse reale, vel secundum esse cognitum.

I. *Prior sententia.* Prima sententia affirmat finem mouere secundum esse quod habet in cognitione, non secundum esse reale: atque adeo cognitionem non tantum esse conditionem sine qua non, sed esse formalẽ rationẽ causandi finaliter. Hæc censetur esse Auicen. 6. Metaph. c. 5. eámque tenet Soncinas 5. Metaph. q. 3. & nõnulli alij moderni Thomistæ, & attribuunt D. Tho. 1. 2. q. 31. art. 3. ad 1. vbi ait *obiectum appetitus animalis esse bonum apprehensum, & ideo diuersitatem apprehensionis pertinere quodammodo ad diuersitatem obiecti.* Et similiter 1. p. q. 80. art. 1. & 2. ait appetitum variari iuxta formam vel apprehẽsionem quam sequitur; & ita distinguit tres appetitus, naturalem, sensitiuum, & voluntatem, nam primus sequitur naturalem formam absque apprehensione, secũdus sequitur formam apprehensam per sensum, tertius sequitur formam apprehensam per intellectum.

Auicen. Soncin. D. Tho.

II. Ex qua doctrina potest cõcipi prima ratio pro hac sententia, nam id quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, non est tantum conditio, sed etiam formalis ratio mouendi, seu obiecti mouentis, sed apprehensio diuersa est sufficiens ratio distinguẽdi essentialiter appetitus: ergo. Minor est D. Th. supr. Maior verò cõstat ex communi doctrina, quod potentiæ distinguuntur per obiecta formalia, non per conditiones obiectorum. Vnde D. Th. citato loco, cum dixisset in corpore artic. appetitum esse potentiam motam, moueri autem ab appetibili apprehenso, & ideo per illud distingui, subdit in solutione ad primum. *Appetibile nõ accidit esse apprehensum per sensum vel intellectum, sed per se ei conuenit. Nam appetibile non mouet appetitum, nisi in quantum est apprehensum, vnde differẽtia apprehensi, sunt per se differentia appetibilis. Vnde potentia appetitiua distinguuntur secundum differentiam apprehensorum, sicut secundum propria obiecta.* Et idem habet D. Th. 1. 2. q. 30. art. 3. ad secũdum, vbi similiter ex diuersa apprehensione distinguit concupiscentias naturales à nõ naturalibus: & Caietan. ibi notat ex illa responsione manifesto haberi. *Quod apprehensio respectu obiecti appetitus non se habet vt approximatio actiui ad passiuum, sed vt ratio obiectiua.*

III. Et cõfirmatur hæc ratio, nam in eodem appetitu intellectiuo, effectus causę finalis plurimum variatur ex diuersitate cognitionis: sola autem cõditio vel applicatio causæ nõ posset sufficere ad tantam diuersitatem. Antecedẽs patet, nam cognitio Dei per visionem claram vel obscuram, intuitiuam aut abstractiuam causat vt multi volunt, diuersitatem specificam in amore, &, vt minimum, est in causa vt vnus amor sit liber, & alter necessarius. Rursus idem bonum apprehensum absolutè, causat amorem vt absens & acquirendum, causat desiderium vel intentionem, vt præsens vero causat gaudium, qui actus specie diuersi sunt: & eadem proportione distinguuntur circa malum apprehensum vt absens vel præsens, tristitia & timor. Rursus actus virtutis & vitij in voluntate non distinguuntur ex obiecto secundum eius esse reale, sed secundũ eius esse apprehensum: hinc enim fit, vt si quis ex conscientia erronea velit eleemosynam facere, putans se malefacere, ille nõ fit actus virtutis sed vitij: & è cõuerso, qui ex ignorãtia inuincibili vult furari vt eleemosynã faciat, putans se bene facere, non facit actum vitij, sed virtutis, propriè & secundum veram speciem realem virtutis. Denique, simile argumentũ est, quod bonũ non mouet quale est, sed quale apprehenditur; & ideo supra diximus cum Aristotele, ad causalitatem finis non referre qualis sit, sed **A** qualis existimetur: esse autem existimatum idem est quod esse apprehensum.

IV. Secunda ratio principalis pro hac sentẽtia est, quia illud est, quod per se ac solum requirit finalis causa, vt causet, non est tantum conditio, sed formale principium causandi, sed esse existentiæ nõ est requisitum in fine ad causandum: esse autem cognitum est per se necessarium, & illud solum sufficit, ergo. Maior videtur nota ex terminis, quia nihil aliud est esse formale principiũ causandi, quã esse id quod per se primo ac formaliter requiritur in causa vt causare possit. **B** Vnde in superiorib. sæpe diximus, & inferius etiã dicemus, esse existentiæ respectu causæ efficientis, non esse conditionem requisitam, sed ipsam rationem causandi, quia est ipsa entitas rei, & primũ esse quod ad causandum requiritur. Minor autem quoad priorem partem satis probata est in superiori sec. & quod illa necessitas apprehensionis sit per se ex vi causę finalis, cõstat ex modo causalitatis eius, qui est per Metaphoricam motionem: hæc enim per se procedit ex esse obiectiuo, nõ ex esse rei in se. Quoad alteram etiam partem constat ex di**C**ctis, nam ostensum est sæpe finem causare antequam sit: imo & illum, qui nunquam futurus est, vel etiam interdum qui nec esse potest, si tamen vt possibilis apprehendatur.

V. *Posterior sententia cõtraria.* Secunda sententia est finem mouere secũdum esse reale; illúdque esse rationem formalem mouendi, & consequenter: cognitionem finis esse tantum conditionem seu approximationem necessariam huiusmodi causæ. Hanc opinionem docuit late Caieta. 1. 2. q. 1. ar. 1. circa ad primum, existimátque esse sententiam Auerrois 11. Metaph. com. 36. quatenus ait, sanitatẽ quæ est in re causare finaliter, licet **D** prout est in anima, efficiat desiderium sui. Et potest sumi ex D. Th. 1. p. q. 82. ar. 3. quatenus ait *voluntatem inclinari ad ipsam rem prout in se est*, & ex Philosopho quẽ ibi citat in 6. Metaph. tex. 8. dicentem *bonum & malum, quæ sunt obiecta voluntatis, esse in rebus.* Eandem opinionem tenet Ferrariensis 1. cont. Gent. c. 44. vbi dicit, esse in mente, tantum esse conditionem requisitam ad finalisandum. Tenet etiam Iauellus 5. Metap. q. 6. Ocham in 2. quæst. 3. ar. 2. & Gabr. 2. d. 1. q. 1. ar. 3. & sumitur etiam ex Scoto in 1. d. 1. q. 4.

Caiet. Auerroes. D. Tho. Ferrar. Iauel. Ocham. Gabriel. Scot.

E *Fertur inter prædictas sententias iudicium.*

VI. Inter has sententias hæc posterior mihi videtur simpliciter vera; & res tota tam clara apparet vt vix possit esse dissentiendi ratio nisi in vocibus ipsis aliqua æquiuocatio misceatur. Quod patebit facile, si ea in quibus authores vtriusque opinionis conueniunt, vel tam manifesta sunt, vt in eis conuenire necessario debeant, distinxerimus.

VII. *Finis vt causet nõ eget existentia actuali.* Primò itaque conueniunt omnes, finem non indigere existentia reali, sed exercita (vt vocant) ad causandum fi**F**naliter: quo sensu clarum est esse existentiæ nõ esse rationem causandi finaliter, imo nec conditionem necessariam. Addo etiam, neque esse essentiæ verum, aut esse existentię possibile re ipsa esse necessarium ad causandum finaliter, nam apprehensum sufficit, & hoc tantum magna ex parte probant rationes primæ opinionis.

VIII. *Voluntas nõ fertur ad assequendum finem in esse cognito, sed in esse reali.* Secundo certum est, voluntatẽ non tendere in finem, vt illum in esse cognito, vt sic assequatur, sed vt in proprio esse reali, quod in eo apprehendit iuxta eius cõditionem, illud assequatur: atque hoc sensu certissimum est esse in **G** cognitione non esse rationem finalisandi, sed solum conditionẽ necessariam. Prior pars exemplis, & ipsius rei declaratione fit euidens. Nam qui intendit sanitatem, aut diuitias, nõ intẽdit illas cognoscere, aut de illis cogitare, sed re ipsa consequi secundum veram existentiam realem, & idẽ est de aliis. Ratio autem sumenda est ex dictis sect. 5. quod ratio formalis causandi finalis causæ est bonitas eius & cõuenientia: res autem, quæ mouet vt finis, nõ habet suam bonitatem & conuenientiã in esse obiectiuo seu cognito, sed in ordine ad suum esse reale: sanitas enim est **H** conueniens vt insit, non vt apprehendatur: ergo formalis ratio mouendi est reale esse eius, quatenus cõueniens seu bonum, seu realis conuenientia eius, quatenus in ipso esse reali fundatur, & illud reddit bonum & appetibile. Confirmatur, quia finis secundum illud esse mouet, secundum quod satiat appetitum agentis postquam illum est consecutus, & sine quo non quiescit, sed ita comparatur finis ad voluntatem secundum esse reale, & non secundum esse apprehensum: ergo. Maior constat, tum quia illud est primum in intentione quod est vltimum in executio**I**ne, tum etiam quia finis est, id in quod tendit impetus agentis: in id autem tendit, quo consecuto quiescit. Minor etiam est clara, quia non quiescit animus apprehensione finis, nisi illum in re ipsa consequatur, & absq; huiusmodi consecutione frustrari censetur intẽtio agentis. Et hoc nõ negant authores primæ opinionis, vt tandem fatetur Medin. 1. 2. q. 1. ar. 1. quanquam fortasse non admodum consequenter

quenter, vt ex dicendis constabit.

IX. Dixi autem, voluntatem tendere in finem, secundum esse reale iuxta eius conditionem, quia interdũ contingit ipsum finem voluntatis operantis non esse alium, quã obiecti alicuius cognitionem, vt cum intendimus seu desideramus videre Deum: tum enim illud esse visum pertinet ad rationem formalẽ talis causæ finalis, & simile est, quando homo appetit vt finem solam contemplationẽ, vel speculationem alicuius veritatis. Et hoc etiam modo dicunt Theologi, interdum hominẽ posse delectari in sola cognitione, & non in re cognita, nisi secundum esse cognitum, à quo tunc actus accipit suam bonitatem vel malitiã. Quanquam verò in his & similibus exemplis cognitio ipsa appetatur vt finis, tamen ipsa habet suum proprium esse reale, secundũ quod appetitur, & talis cognitio etiã tunc nõ est ratio finalisandi in quantum est quid prærequisitũ ex parte finis, vt voluntatem moueat, sed in quãtum est actio quædam, quæ per se iudicatur conueniens, & vt sic proponitur voluntati tanquam sufficiens ad mouendum illam, sed tanquã terminus in quẽ tendat. Atq; ita secundũ accommodatam distributionem verum in vniuersum est, finẽ mouere secundum esse reale, quod media apprehensione obiicitur voluntati, nam secundum illud iudicatur conueniens, & quatenus conueniens iudicatur, mouet.

X. Tertio dicendũ est apprehensionem seu iudicium illius conuenientiæ realis, propriè ac formaliter loquendo, non esse rationem mouendi seu finalisandi, sed esse conditionẽ necessariam per modum approximationis necessariæ ad tale genus causalitatis. Quoad hoc verius ac proprius loquitur secunda sententia, & probatur, quia esse in cognitione non est bonitas seu conuenientia secundum quam finis mouet, vt probatum est: ergo nec cognitio ipsa est ratio formalis ipsi fini vt moueat: erit ergo necessaria cõditio. Patet consequentia à sufficienti partium enumeratione. Quocirca, sicut in causa efficiente approximatio localis est conditio requisita, ita in causa finali approximatio quasi animalis seu vitalis, est requisita conditio ad talem causandi modum, quia cum motio huius causæ Metaphorica sit, debet fieri per naturalem consensionem potentiarum cognoscitiuæ & appetitiuæ, vt sæpè dictum est.

Cognitio tantũ est cõditio necessaria ad causandum finaliter.

XI. Hinc addendum est quarto, hanc cognitionem talem esse vt ratione illius, vel potius mediante illa, possit variari ratio seu principium formale finalisandi, non quia ipsa sit ratio formalis motiua, sed quia applicat diuersam rationẽ formalem mouendi. Et in hoc videntur æquiuocatione laborasse authores primæ sententiæ. Declaratur autem ex prædicto simili causæ efficientis: quamuis enim is qui applicat causam per se agentem, solũ sit causa per accidens, tamen si potens sit ad applicandas diuersas causas habentes diuersa principia agendi, poterit ex ea parte variare rationem formalem agendi, & consequenter esse causa diuersitatis in effectu. Sic igitur, quia vis apprehensiua vniuersalis est, potest applicare diuersa obiecta, & diuersas rationes formales mouendi: & ideo licet ipsa non sit ratio finalisandi, potest esse causa vel occasio vt huiusmodi ratio varietur. Et simili ratione potest vis apprehensiua eãdem materialem rem sub diuersis rationibus apprehendere, aut verè aut apparenter: & inde etiam prouenit vt ex diuersitate apprehensionis vel iudicij mutetur motio vel causalitas finis: non quia formaliter ac per se illa varietas proueniat ex apprehensione, sed quia applicat finem formaliter diuersum, vt declaratum est.

Fundamenta prioris sententiæ expediuntur.

XII. ET iuxta hanc vltimam assertionem declarãtur optimè & expediũtur testimonia omnia & rationes quas prior sententia afferebat. Quandocunque enim D.Th. ait diuersitatem apprehensionis pertinere ad diuersitatem obiecti, intelligendum est, pertinere non formaliter, sed applicatiuè, vt sic dicam. Vel aliter dici potest (& in idem redit) diuersitatem apprehensionis, non quæ se tenet ex parte subiecti, sed quæ se tenet ex parte obiecti, variare appetitum & obiectum eius, & causalitatem finis. Voco autem conditiones apprehẽsionis ex parte subiecti, quod sit clara vel obscura, certa aut probabilis, & similes: quæ non redundant in applicationem obiecti sub diuersa ratione bonitatis vel conuenientiæ: quando autem diuersitas apprehensionis ad hoc pertingit, dicetur esse diuersa etiam ex parte obiecti.

XIII. Vnde ad primam rationem distinguenda est maior, nam quod ex parte obiecti distinguit essentialiter appetitus, si id per se primo faciat, erit ratio formalis obiecti, si verò solum id facit vt applicans diuersum obiectum formale, esse poterit tantum conditio requisita: atque hoc modo concurrit apprehensio ad hanc diuersitatem. Ex iuxta eãdem doctrinam intelligendũ est, appetitum intellectiuũ, & sensitiuum distingui, quia consequuntur apprehensionem sensus vel intellectus: nam si hæc distinctio reducẽda est ad obiectum apprehensum, in eo consistit quod per sensum applicatur obiectum sub diuersa ratione conuenientiæ, ad naturam sensitiuam, vel rationalem. Et quamuis interdum intellectus possit apprehendere & proponere rationem conuenientiæ ad naturam sensitiuam, tamen hoc est respectu illius quasi materiale, nã adæquata ratio eius vniuersalior est, & in eo ipso longè aliter applicat rationem formalem talis boni, quam sensus, & ita tota illa diuersitas, quatenus ex apprehensione in obiectum redundat, non sit, nisi vt per conditionem applicantem. Atque idem dicendum est ad omnia exempla quæ in cõfirmationem adducuntur, nam visio, & abstractiua cognitio, si fortasse in causa sunt vt amores sint diuersi in specie, ideo est, quia bonitas Dei per visionem longè aliter applicatur etiam ex parte eius, ita vt secundum omnes perfectiones suas formaliter ac distinctè cognitas in vna simplicissima perfectione clarè visa moueat voluntatem videntis, cum tamen in cognitione abstractiua solum moueat vt cognita sub determinata ratione alicuius attributi, vel sub aliqua ratione boni valde confusi. Et similiter si necessitas, quæ est maior in vno amore, quam in alio, prouenit ex obiecto, ideo est quia per visionem, & obiectum & amor eius apprehenduntur vt hic & nunc magis necessaria. Sic etiam bonum absens vel præsens non variant actus propter solas apprehensiones, sed quia ipsa res, & conditio in ipsa apprehensa nata est diuersum motum causare in appetitu: eadémque ratio est de cæteris exemplis, vt facilè vnusquisque intelligere poterit, applicando singula ad doctrinam traditam.

XIV. Ad secundam rationem respondetur, in vtraque præmissa sumpta, posse esse æquiuocationem. Cum enim in maiori dicitur, illud esse causæ quod per se ac solum requiritur ad causandum, esse rationem formalem causandi, si intelligatur de esse existentiæ exercito, falsum est in causa finali, quia, vt sæpè dictum est, non semper requirit hoc esse ad causandum. Si verò intelligatur de esse existẽtiæ absolutè, scilicet abstrahendo ab eo quod tunc sit, quando causat, vel quod futurum sit, aut existimetur, sic verum est, rationem causandi esse in causa aliquod huiusmodi esse. In hoc vero sensu falsa est minor, quia licet finis cum primo mouet, in re ipsa sæpe non habeat hanc existentiam, nisi in apprehensione, quomodo dicitur esse primum in intentione, tamen in illa apprehensione obiicitur & repræsentatur secundum aliud esse reale, propter quod voluntas mouetur.

SECTIO IX.

Vtrum causalitas finis locum habeat in diuinis actionibus & effectibus.

I. RAtio dubitandi sumitur ex hactenus dictis de agentibus intellectualibus creatis, nam in his non habet locum causalitas finis quoad actiones externas, nisi media causalitate in ipsam voluntatem causæ agentis, sed finis non potest habere causalitatem suam in voluntatem Dei; ergo neque in effectus, vel actiones externas quæ ab illa voluntate procedunt. In contrarium vero est, quia Deus propriissimè est finis creaturarum omnium, vnde & propriè dicitur omnia propter se ipsum operari: ergo est causa finalis rerum omnium, & actionum quæ ab ipso procedunt.

Sitne in decretis liberis diuinæ Voluntatis causalitas finis.

II. CIrca hanc dubitationem duo breuiter declaranda sunt. Primum, an, & quo modo finis exerceat rationẽ suam vel causalitatem circa ipsas liberas determinationes diuinæ voluntatis, quæ sunt veluti actus immanentes in ipsa. Secundum, quid dicendum sit de actionibus transeuntibus quæ à diuina [illegible]tentia egrediuntur, & consequenter etiam de effect[illegible] ad quos terminantur. Circa priorem partem Sonc. 5. Metaph. q. 2. sentit, in diuina voluntate reperiri propriam causalitatem finis. Fundamẽtum eius est, quia motio finis tantũ est Metaphorica, sed in Deum cadit hæc Metaphorica motio, quia diuina bonitas propter quam Deus agit, mouet voluntatem Dei: ergo & causalitas finalis cadit in diuinam voluntatem. Secundo quia Deus amat propter bonitatem suam tãquam propter finem, sed per hoc nihil aliud significatur, nisi quod diuina bonitas mouet volũtatem Dei in amorem suæ essentiæ: ergo. Tertio quia Deus amat creaturas propter suam bonitatem, sed amare vnum propter aliud, nihil aliud est, quam ex amore vnius Metaphoricè moueri ad amorem alterius: ergo ita

Soncin.

moueatur Deus Metaphoricè à se ipso vt fine. Quarto afferri potest ratio supra insinuata, quia alias effectus Dei vt ab ipso sunt non haberent causam finalem: nam causa finalis nullum effectum habet nisi medio agente, quod ad agendum mouet: si ergo circa ipsum agens non habet causalitatem, neque circa effectus agentis potest causalitatem habere.

III. *Negatiuè respondetur.* Hæc verò sententia falsa omnino est. Vnde dicendum est finem non posse exercere causalitatem suam in diuinam voluntatem quam ad actus immanentes, seu determinationes liberas eiusdem voluntatis. Hæc sumitur ex *D.Thom.* D.Thom.1.p.q.19.artic.5. vbi in hoc sensu generaliter negat dari aliquã causam diuinæ voluntatis, & 1.cont.Gent. c.86.& 87. dicit quod licet diuinæ voluntatis sit aliqua ratio, non tamen aliqua causa. Idem Alensis 1.p.qu.35.art.5. Driedo de Conc.lib.arb.1.lib.tract.1.c.4.memb.1.ad quartum. Idem sentit Ferrar. in dict.c.87. qui aduertit, quod licet diuina bonitas secundum nostrum modum intelligendi sit causa diuinæ voluntatis, non tamen secundum realem causalitatem. Quod etiam est sano modo intelligendum quoad priorem partem: non enim existimandum est obiectiuè seu ex parte Dei esse in ipso causalitatem, etiam nostro modo intelligendi, alioqui falsum intelligeremus, sed ex parte nostra intelligere & explicare nos rationem diuinæ voluntatis ad modum causalitatis, quia non possumus diuina concipere aut explicare nisi ad modum rerum creaturarum. Præterea, in eodem sensu *D.Aug.* D.Aug.lib.83. quæstionum, qu.28. negat quærendam esse causam diuinæ voluntatis, ob quam voluit mundum creare, & rationem reddit, *quia omnis causa efficiens est*, quod ita intelligendum puto, vt supra etiam exposui, id est quia in omni vera causalitate intercedit aliqua efficiens causa.

IV. Atque hinc sumitur prima ratio huius veritatis, quia in diuina voluntate nulla est vera efficientia circa actum immanentem in ipsa etiam vt liberè terminatum ad obiecta externa: ergo nec vera causalitas finis habere potest locũ circa talem actum. Consequentia patet ex superius dictis, nam causalitas finis nõ habet locũ nisi in ordine ad causalitatem efficientem. Secundo declaratur amplius, quia actus diuinæ voluntatis quoad entitatem sibi essentialem ac necessariam, non potest habere vllam veram causam in aliquo genere, quia vt sic est ens per essentiam, & omnino independens. Neque etiam ille actus vt liberè terminatus ad creaturas potest habere realem causam, quia vt sic nihil reale addit entitati necessariæ eiusdem actus: nec potest fingi causa realis, quæ habeat pro effectu solũ respectum rationis. Quocirca qui putant determinationem liberam addere aliquid reale diuinæ voluntati quod simpliciter posset non esse in ipsa, satis consequenter ponere possunt, vel etiam debent, hoc causalitatis genus, circa illũ actum: nam, vt ego existimo, coguntur ponere etiam causalitatem effectiuam, quod, quia est absurdum, tam est falsum illud fundamentum ex quo sequitur, vt infra suo loco ostendam. Neque Soncinas hac via procedit, quia non solum circa liberas determinationes, sed etiã circa ipsum actum, vt est necessaria dilectio Dei, admittit illam causalitatem finalem, quod in rigore sumptum, est omni ratione improbabile, quia ille actus vt sic est ipsum ens per essentiam, & ideo independens, & non causatus sub quacunque ratione. Vnde vlterius, si determinatio libera vt est aliquid rei, nihil est præter ipsum actum, & vt est quid rationis, re vera non est: sed concipitur aut fingitur ex modo nostro concipiendi, fit, vt sub nulla ratione possit ille actus veram causam habere.

Respondetur argumentis in oppositum.

V. AD argumenta respondetur, quod sicut Deus eminentissimo modo se per ipsum amat sine vlla causalitate, vel effectiua circa amorem quatenus à nobis concipitur vt vitalis actus vel formalis circa ipsum amantem, quatenus tali amore amans constituitur, ita intelligendum est Deũ eminentissimo modo amare se propter se, & alia etiam propter bonitatem suam absque vlla causalitate finali circa eundem amorem vel sui, vel aliorum. Atque ita cum dicitur se amare Metaphoricè motus vel intellectus à bonitate sua, locutio est Metaphorica, sumpta ex modo quo nos concipimus res diuinas ad modum humanarum. Quomodo dixit etiam *Boetius.* Boetius lib.3. de Consolat. prof.9. *Insitam bonitatem liuore carentem pepulisse Deum vt res externas operaretur.*

VI. Vnde ad primum negatur Metaphoricam motionem finis ita habere locum in diuina voluntate sicut in nostra, nã in nostra ita illa motio dicitur Metaphorica, vt tamen sit vera causalitas, quia est vera dependentia in actu propter finem elicito ab ipso fine, in diuina autem voluntate non est talis motio Metaphorica, sed est eminens quædam amandi ratio, quæ sicut est sine distinctione actuum vel potentiarum, ita etiam est sine vlla vera motione etiam Metaphorica. Quare cauenda est æquiuocatio in vocabulo *Metaphoricæ motionis*, nam respectu nostri illa particula *Metaphorica*, additur ad distinguendam illam motionem à motione efficientis causæ, non vero ad excludendam illam à tota latitudine motionis & causalitatis realis propriè dictæ, cum verò Deus dicitur moueri aut allici à bonitate sua, tota locutio est Metaphorica ad explicandam solam rationem diuinæ voluntatis.

VII. *Deus qualiter dicatur se vel alia amare propter suã ipsius bonitatẽ.* Et per hæc responsum est ad secundam & tertiam rationem, nam illa particula *propter*, quando Deus dicitur amare se vel alia propter bonitatem suam non significat veram causam ipsius amoris, sed rationem tantum (vt dixi) voluntatis diuinæ. Falsum autem est Deum se amare propter se tanquam propter finem, Deus enim non est finis sui ipsius: quis enim vnquam ita locutus est? aut quomodo potest habere finem qui non habet principium? Nisi fortasse negatiuè dicatur finis sui, quia non habet alium finem, sic enim dicitur Deus esse à se. Sed hoc sensu nõ est finis sui per causalitatem finalem, sicut neque est à se per efficientem. Falsum item est, amare vnum propter aliud, esse idem, quod ex amore vnius moueri ad amorem alterius, si illud *ex* significet causalitatem propriam, vel distinctionem in re inter vnum amorem & alium: nam in rigore ad veritatem illius locutionis sufficit, quod vnum sit ratio amandi aliud. Vnde sicut quando Deus dicitur esse immortalis, quia est immaterialis, illa particula *quia*, designat nõ verã causam, sed rationem, ita dicitur amare creaturas propter bonitatem suam, non quia sit causa, sed quia est ratio amandi illas. Et sicut Deus illo actu quo se amat necessario, liberè amat creaturas sine additione vel augmento reali, ita idem actus vt terminatus ad Deum potest dici ratio nostro modo concipiendi, cur extendatur (vt ita dicam) ad creaturas, nulla interueniente causalitate propria. Nam sicut illa terminatio fit eminentissimo modo sine augmento reali, ita etiam sine causalitate reali. Quomodo dixit Dionys.4.c. de diuin.nom. *quod diuinus amor non dimisit Deum esse sine germine.*

Sitne causalitas finis in externis actionibus, & effectibus Dei.

VIII. QVarta ratio illius opinionis postulat vt explicemus secundum punctum in principio propositum, scilicet quomodo in actionibus, & effectibus Dei ad extra detur vera causalitas finalis, si in ipsamet Dei voluntate non reperitur talis causalitas. Et ratio dubitandi satis proposita est in principio, in illa ratione quarta. Propter quam posset aliquis concedere, in effectibus Dei inueniri propriè finem ad quem ordinantur, & propter quem fiunt, non tamen reperiri propriam causalitatem finalem. Vt enim notat *Gabriel.* Gabriel in 2.dist.1.q.5. in princ. finis & causa finalis non omnino sunt idem, nam finis vt sic solum dicit terminum ad quem tendit operatio, vel ad quem motus ordinantur: causa autem finalis est, quę mouet agens ad operandum. Quapropter, si detur finis qui non moueat agens per propriam causalitatem, poterit dari finis, qui nõ sit causa finalis in proprietate & rigore sumpta. Sic igitur verè dici potest Deus omnia operari propter se vt propter finem vltimum in quem omnia ordinantur, non tamen per causalitatem finis, sed per eminentiorem modum ab omni causalitate liberum. Sed hic modus dicendi non omnino satisfacit. Primo quidem quia ex omnium Theologorum sententia Deus est causa finalis omnium rerum, vt tradit *D.Thom.* D.Thom.1 p.q.44.artic.4. Secundo, quia Aristoteles definit causam finalem esse id propter quod aliquid fit: Deus autem verò ac propriè est id propter quod creaturæ fiunt, iuxta illud Prou. 16. *Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus.* Tertiò, quia causa finalis vt sic nullam includit imperfectionem, imo censetur esse prima, & perfectissima omnium causarum modo inferius explicando: ergo conuenit Deo propriè ac formaliter, & cum summa perfectione: non conuenit autem illi nisi respectu effectuum ad extra ergo.

IX. Quare dicendum est, quod licet causa finalis nõ causet propriè effectus suos nisi quodammodo medio agente quod mouet & allicit ad operandum, tamen, vt finis sit propria causa effectus agẽtis, necessarium non est, vt prius habeat in ipso agente aliquam causalitatem propriã. Nam licet hoc contingat in agentibus intellectualibus creatis, eo quod immediatè ipsa se mouet, seu applicat ad operandũ, vel amandum per aliquam realem motionem, & propriam causalitatem: tamen in agente intellectuali increato id non est necessariũ, quia sine vlla sui mutatione, vel reali additione, dependentia, aut causalitate, simplicissimo & eminentissimo modo sese applicet (vt ita dicam)

seip

seu determinat ad liberè amandum & operandum. Consistit autem causalitas finis Dei respectu effectuum ad extra in hoc, quod Deus intuitu & amore suæ bonitatis effectus extra se producit: vnde ipsamet operatio quam ad extra habet, essentialiter pendet à Deo tum in ratione efficientis, tum etiam in ratione finis, quia respicit Deum & vt omnipotentem, & vt summè bonum, qui ratione suæ bonitatis, & dignus est vt omnia ad ipsum vt ad finem ordinentur, & seipsum dicto eminenti modo inclinat ad communicandam aliis suam bonitatem propter ipsam. Atque ita facilis est responsio ad rationẽ dubitandi: negamus enim esse semper necessariam causalitatem finis intra ipsum agens, vt habere possit locum extra ipsum in alios effectus eius: quomodo inferius etiam declarabimus habere locum in effectibus Dei causalitatem exemplarem, sine vlla causalitate propria intra ipsum Deum.

X. *Dubiũ occurrẽs expeditur.* *Caiet.* Atque hinc expeditur facilè dubium quod attingit Caietanus circa dictum artic. 4. qu. 44. 1. part. an possit concedi Deum vt agens est, habere causam finalem: quod idem est ac quærere an actio Dei ad extra habeat propriam finalem causam. Dicendum est enim habere quidem causam finalẽ. Nam Deus verè ac propriè exercet illam actionem propter aliquem finem quem intendit. Item quia, vt D. Tho. ait in illo articulo, idem est finis agentis & patientis, licet diuersimodè, est autem sermo de agente vt agens est, & de patiente latè vt se extendit ad effectũ ab agente factum: sed effectus Dei vt sic habet propriam causam finalem: ergo actio Dei vt sic habet eandem causam finalem, quæ licet non sit finis Dei, est tamen finis effectuũ Dei, & consequenter etiam actionis eius: finis enim ad quem ordinatur effectus, est qui mouet agens ad operandum: vnde ad eundem ordinat actionem suam.

X. *Obiectio.* Sed statim insurgit difficultas, nam actio Dei est ipsa essentia Dei: ergo non potest habere causam finalem. In qua obiectione hærent & laborant Thomistæ: & Caietanus respondet illam actionem quantum ad rem quæ est actio, non habere causam finalem: formaliter tamen in quantum actio est habere causam finalẽ ipsam bonitatem Dei. Sed nõ satisfacit responsio, quia vel illa actio vt actio, aliquid rei addit ipsi Deo, & sic non erit in Deo, vel nihil rei addit, & secundum id non potest habere causam finalem. Respondent nonnulli moderni, actionem vt sic, solum addere respectum rationis illi intrinsecum, & quantum ad illum habere causam finalem. Addúntque, cum finis moueat agentem Metaphoricè, non esse necessarium vt inter finem & agentem, seu eius operationem sit realis distinctio, sed sufficere distinctionem rationis: & quod agens determinetur à fine ad actionem, siue illa determinatio sit per modum realem, siue per modum rationis. Sed hæc doctrina falsa est, & incidit in opinionem Soncinatis, & ex illa planè sequitur amorem Dei vt liberè terminatum ad creaturas, habere propriam causam finalem: quod tamen esse omnino falsum ostensum est. Et sequela patet, nam in illa determinatione libera est etiam identitas realis, & modus rationis proueniens seu modo à Deo vt à fine. Item falsum est, relationem rationis esse de intrinseca ratione actus realis, cum illa nihil sit. Ideóque etiam non magis potest intelligi quod per propriam causalitatem finalem causetur, quam quod per propriam efficientiam. Et ideo alij Thomistæ negant quod diximus, nempe Deum ita operari propter finem, vt ille finis sit causa actionis Dei, sed tantum passionis, vt sic dicam, seu effectus, aut etiam ipsius fieri. In quo quidem videntur consequenter loqui, nam iuxta illos, actio Dei non est aliud quam volitio Dei: volitio autem Dei non potest habere causam finalem. Sed ex falso fundamento coacti sunt recedere à vera sentẽtia.

XII. *Vera responsio.* Et ideo facilius respondetur negando antecedens, nam actio Dei transiens non est Deus, nec in Deo, sed in creatura, & ideo habere potest causam finalem, & ordinari in finem. Atque ita, licet Deus non habeat finem sui esse, habet tamen finem suæ actionis transeuntis: qui si sit finis proximus esse potest aliquid extra Deum: agit enim Deus ad extra vt se se communicet: quæ communicatio aliquid est extra Deum, & in vniuersum actio dici potest ordinari in terminum vt in suum finem: si vero sit sermo de fine vltimo, est ipsemet Deus, non quia intendat aliquod commodum vel bonum sibi acquirere, sed quia agit propter suam bonitatem communicandam & manifestandam. Et *Durand.* hanc sententiam bene declarat Durandus in 2. distinct. 1. quæst. 6. quamuis nonnulla misceat quæ vera non sunt, quæ nunc examinare non est necesse.

SECTIO X.

Vtrum in actionibus naturalium & irrationalium agentium vera causalitas finalis intercedat.

I. HÆc quæstio generalis est de omnibus agentibus carentibus intellectu & voluntate, quibus omnibus commune est vt non possint actiones suas vel media ad finem referre seu ordinare. Et hinc oritur dubitandi ratio: nam propria causalitas finis non est sine hac ordinatione, vt satis declarant illæ particulæ *cuius gratia, & propter quod aliquid fit*, quibus causa- *Ratio dubitandi.* litas finis solet declarari: & ideo difficile est inuenire aut declarare causalitatem finalem in actionibus horũ agentium, & in effectibus eorum prout ab ipsis prouenit. In contrarium verò est, quia hæc etiam agentia agũt propter finem, vt latè probat Arist. in 2. Physic. capite 7. non potest *Aristot.* autem intelligi operatio propter finem sine causalitate finis. Et de brutis est specialis difficultas, nam illa verè mouentur ad amandum ex aliqua cognitione boni: ergo intercedit in eo affectu & opere motio Metaphorica boni cogniti: ergo illa pertinet ad veram causalitatem finalem. Atque hoc confirmat experientia, nam videmus hirundinem ita congregare paleas, vel aliquid simile efficere, sicut expedit ad finem suum, & sic de aliis.

Vetus opinio de agentibus naturalibus.

II. IN hac re fuit antiqua opinio veterum Philósophorum negantium opera naturę prouenire ex intentione alicuius finis, sed casu ita constitisse, vel ex concursu atomorum temerè ita concurrentiũ, vel ex necessitate materiæ, vt citato loco 2. Physicor. cap. 7. & 8. contra Anaxagoram, Empedoclem, Democritum, & Epicurum disputat Aristo- *Aristot.* teles. Quæ sententia adeo est absurda, vt refutatione non egeat. Oportet tamẽ aduertere aliud esse agere de constitutione totius vniuersi, & de actione vniuersalis naturę ad ipsum componendum, & ita regendum vt conseruari possit: aliud verò de actionibus propriis singulorum agẽtium naturalium. Prior actio seu effectio re vera non est actio alicuius agentis naturalis intellectu carentis, sed est actio supremi authoris naturæ, qui sua sapiẽtia totam vniuersi naturam condidit ac moderatur: & ideo actio illa ad præsentem quæstionem non spectat, nec de illa dubitari potest, quin propter finem ab authore suo intentum, atque adeo ex causalitate finis profecta sit, iuxta doctrinã præcedentis sectionis. Atque hoc euidentissimè docet ipsa vniuersi pulchritudo, & mira partium eius, & causarum omnium consensio & ordinatio. Ex qua non solum sancti Patres, sed etiam sapientiores Philosophi vnum esse huius vniuersi authorem, & gubernatorem, qui in finem à se intentum omnia constituit & ordinauit, intellexerunt, vt latius infra tractabimus demonstrando Deum esse, & multa de hac re eruditè & breuiter indicarunt Conimbricenses *Conimb.* lib. 2. Physic. c. 9. q. 1.

III. Solum ergo hic inquirimus de actionibus naturalium causarum, siue illæ sint omnino particulares, vt ignis, plantæ, &c. siue aliquo modo vniuersales, vt cœli. De quibus præterea certum & clarum est, non casu aut contingenter certas actiones operari, sed vnumquodque agens naturale ex propensione propriæ naturæ habere definitam operationem, & operandi modum, ac certum terminum, in quem per suam operationem tendit. Quod etiam est euidens experientia, nam lapis suo motu naturali semper fertur deorsum, ignis semper calefacit: ex diuersis seminibus diuersa viuentia procreantur, & aliæ potentiæ & organa ad hoc munus, aliæ verò ad alia destinatæ sunt, & eam formam, situm, & reliqua omnia ad operandum necessaria in ea proportione habent res singulæ, quæ ad tales actiones vel effectus necessaria sunt. Quod in omnibus rebus naturalibus, & præsertim in viuentibus, & animalibus videre licet. Fuitque hoc necessarium ad conuenientem ipsius vniuersi compositionem, & gubernationem, nã cum ex variis rebus & contrariis constet, quæ varias etiam, & interdum contrarias actiones exercent, si non essent omnia ita constituta, vt singula ordinate sua munera obirent, in ipso vniuerso summa esset confusio, & res ipsę minimè conseruari possent. Vt autem huiusmodi concentus, *Vide Lactantium li. de Opificio Dei & D. Th. 3. cont. Gent. c. 2.* & ordo ex tot rebus consurgere posset, necessarium fuit res singulas in destinatos fines seu terminos suis actionibus tendere, ex quibus totius vniuersi bonum consurgeret. Item hac ratione videmus naturales motus regulariter eodem modo perfici, raróque deficere, idque non absque aliquo extrinseco impedimento occurrente. Item, in suis operibus ita se gerunt res naturales, sicut expedit vt ad connaturalem terminum perueniant, quo termino consecuto cessant ab operando. Hæc ergo omnia sunt manifesta signa, hæc agentia naturalia operari non casu ac temerè, sed definito modo tendendo in certum aliquem scopum.

IV. *Reiecto errore in quo sita difficultas.* Iam verò solum superest quęstio (quæ ex parte videtur pertinere posse ad loquendi modum) an ratione huius determinationis dicenda sint hæc agentia agere propter finem, & (quod ad nos magis spectat) an eorum actiones dici possunt propriè causatæ à finali causa. Aliqui enim simpliciter negant vtrumque loquendi modum, quia ipsa agentia non mouentur à fine, in quo propriè causalitas finis consistit. Item finis respectu harum actionum non se habet vt principium, sed tantum vt terminus: locus enim deorsum respectu lapidis, non est principium motus quo descendit, sed tantum terminus: finis autem, vt sæpe diximus, vt habet solum rationem termini non est causa, sed vt aliquo modo est principiũ. Alij verò simpliciter putant admittẽdas esse illas locutiones, quia Aristoteles absolute ait agentia naturalia operari propter finem, & formam dicit esse finem naturalis generationis, & significat esse propriè causam finalem. Item quia natura summo artificio, & industria has suas operationes exercere videtur, per media valde proportionata fini.

Resolutio de causalitate finis in agentibus merè naturalibus.

V. Nihilominus proprius modus loquendi in hac materia est, actiones horum agẽtium naturalium esse propter finem, & esse effecta causæ finalis. Non tamen vt precisè egrediuntur ab ipsis naturalibus agentibus, sed vt simul sunt à primo agente, quod in omnibus, & per omnia operatur. Vel è conuerso (& ferè in idem redit) prout ipsa proxima agentia subsunt directioni & intẽtioni superioris agentis. Et ideo ipsa agentia naturalia non tam dicuntur operari propter finem, quam dirigi in finem à superiori agente. Ita explicarunt rem hanc sapientiores Theologi & Philosophi, D. Thom. 1. p. quæst. 103. articul. 1. & 3. cont. Gent. cap. 25. vbi vtitur communi exemplo sagittæ, quæ in certum scopum tendit, nõ tamen in illum se dirigit, sed à iaculante dirigitur. Idem Albertus in 2. Physicorum cap. 2. & ibi alij Philosophi, & Simplicius tex. 78. sumitúrque ex Aristotele ibi, & 1 de Cœlo c. 4 text. 32. vbi dum coniungit Deum & naturam, dicens, nihil facere frustra, satis indicat naturam in agẽdo propter finem subordinari Deo. Et eodem modo lib. 2. de partib. animal. cap. 13. ait, naturam nihil agere frustra: & ibidem ait naturam velle hoc vel illud propter finem: quod non potest intelligi de natura, nisi propter autorem suum. Et eodem sensu ait 4. de Generat. animal. c. 2. *Omnia, quæ natura, vel arte fiũt, ratione aliqua fiunt.* Et hinc etiam manauit illud tritum axioma, *Opus naturæ esse opus intelligentiæ*, vt est apud Auerroem 12. Metaphys. com. 18. & Themistiũ 2. Physic. tex. 81. & 3. de Anim. text. 23. Denique ideo Hippocrates, quem imitatur Galenus lib. 1. de vsu part. naturalia agentia, docta & indocta vocat, indocta in se, docta in directione primæ caus.

D. Tho. *Simplicius.* *Auerroes. Themist. Hippocrat. Galen.*

VI. Atque ita fit vt in his actionibus, vt sunt à naturalibus agentibus non sit propria causalitas finalis, sed solum habitudo ad certum terminum, vt verò sunt à Deo, ita sit in illis causalitas finalis, sicut in alijs externis & transeuntibus actionibus Dei. Adæquatum enim principium harum actionum non est solum proximum agens naturale, nisi forte secundum quid scilicet in tali ordine; tamen absolute præcipuum est prima causa: ideóque in adęquato principio talium actionum includitur intellectualis causa intendens finem earum.

VII. *Cur res naturales diuersis dispositionibus affecta.* Vnde vlterius rectè cõcludit Aristoteles, primam radicem ob quam res naturales habent has dispositiones, vel hæc organa, aut has partes & similia, non esse sumendam ex sola materia, sed ex fine. Nam si materia sumatur secundum se, indifferens est, & nullam habet necessitatem harum dispositionum seu proprietatum: si verò supponatur vt iam affecta his vel illis dispositionibus iam illæ introductæ sunt propter aliquem finem seu formam, & ipsa forma indiget illis propter suam conseruationem, vel propter aliquam operationem: ipsa verò operatio rursus est vel propter conseruationem speciei, aut ipsiusmet indiuidui, aut saltem propter communicationem suæ perfectionis, in his enim naturalibus agentibus nõ sunt operationes, quæ in ipsamet sint fines, hoc enim proprium est intellectualium rerum. Atque ita omnis connexio & necessitas connaturalis, quæ per se est in his rebus naturalibus, sumitur ex ordine ad finem. Neque obstat quod naturales proprietates necessario conueniant propter intrinsecam dimanationem à forma quia vna habitudo non repugnat alteri, sed habent inter se subordinationem, nam illa necessaria dimanatio reducitur ad efficientem causam, quæ subordinata est finali: ideo enim natura dedit tali formæ vim, vt ab ea dimanarent tales proprietates, quia illæ sunt accõmodatæ ad finem propter quem est res, quæ per talem formam constituitur. Sic igitur iam in cõstitutione & formatione harum rerum, quam in earum actione reperitur concursus finalis causæ: intentio autem propria talis finis nõ est in ipsis naturalib. agẽtibus, sed in prima causa.

VIII. *Qua necessitas asserendi connexionem rerũ naturalium & directionem in finem. Arist.* Sed videri potest alicui sine causa confictus hic modus agendi propter finem, esséque præter Aristot. intentionẽ. Nam in primis Arist. in 12. Metaph. videtur sentire Deum hæc inferiora non agnoscere, nedum curare illa: & in lib. de Mundo ad Alexan. significat, non rectè sentire de Deo, qui putant Deum in curandis his inferioribus actionibus occupari. Deinde si per impossibile Deus non concurreret ad actiones agentium naturalium, sed eas independenter suos motus agere sineret, nihilominus lapis descenderet deorsum, ignis generaret sibi simile, & sic de cæteris: non est ergo hæc finalis causalitas, sed mera naturalis necessitas. Et confirmatur, nam si agentia naturalia agerẽt ex intentione diuina, nunquam errarent in suis actionibus, nec deficerent à cõsequendis terminis earum: consequens est contra experientiam, cum sæpe generentur monstra, quæ peccata naturæ appellãtur. Sequela patet, quia diuina intentio nec frustrari potest, nec errare.

IX. Respondetur de Aristotelis mẽte iã satis ex dictis constat, latiúsque infra ostendemus ex eius sententia, habere Deum scientiam & prouidentiam harum rerum singularium & inferiorum: quod non obscure indicat infra lib. 12. in fine, dum totum vniuersum subiicit Deo tanquam supremo principi & duci. Ad primam verò rationem respondetur primo, ex illa hypothesi impossibili sequi, naturam ordinatissime operari tendendo in fine, sine vlla directione vel intentione finis, quod per se est satis absurdũ. Etenim eodem modo posset quis argumentari, quod licet hic mundus non esset ab alio conditus, si ex se ita esset sicut nunc est, habere conuenientissimum ordinem sine causalitate finis. Hoc tamen non obstat, quo minus de facto, sicut non potest esse nisi causatus, ita non potest esse nisi causatus à fine. Ita ergo dicimus, motus & actiones rerum naturaliũ sicut non possunt esse sine cõcursu alicuius intellectualis agentis, ita non posse esse sine causalitate finis. Addo deinde, quod si per impossibile Deus per se & immediate non cõcurreret ad omnes actiones agentium naturalium, nihilominus mediate dici deberent ordinatæ in finem ab authore naturæ, qui & naturalibus agentibus dedit tales virtutes propter tales actiones, & ipsas actiones esse voluit propter certos fines, & generatim propter bonum, & conseruationem vniuersi.

X. *Multi in natura effectus quorum nulla reddi potest sufficiens causa præter finem intentum à prima causa.* Vnde tandem addo, plures esse motus, vel actiones in his rebus naturalibus, quarum non potest sufficiens ratio reddi ex priuatis proprietatib. vel inclinationibus singularum rerum: aqua enim sursum ascendit ad replendum vacuum, cuius ratio ex peculiari aquæ natura ac propria impetu reddi non potest, sed ex fine, qui in perfectione totius vniuersi sit positus, quem oportet ab alio superiori agente intendi. Simile est de aqua maris, quæ ita in littore continet impetum, & tumentes fluctus suos, vt terrã nunquam cooperiat; vtique propter mistorum & viuentium salutem, quem finem intendit supremus naturæ Gubernator. Ex his ergo intelligimus, quãdo hæ res naturales mouentur vel operantur iuxta proprias & peculiares inclinationes suas, cum per illas etiam deseruiant commodis & conseruationi totius vniuersi, & suarum specierum, vel etiam indiuiduorum, & præcipuè hominis, in eis etiam operari ex directione in finem, per subordinationem ad superius agens.

XI. *Lege Arist. lib. 2. Phys. c. 8. & 2. de anim. c. 4. & 1. Pol c. 5. Arist.* Ad confirmationem respondetur simpliciter negando sequelam: quin potius Aristot. 2. Physic. text. 82. inde confirmat hæc agentia naturalia agere propter finem, quia sicut ars intendens finem, interdum illum non assequitur, ita in actionibus naturæ, eo quod certum finem intendant, inde sequi monstra seu peccata naturæ, quia non semper possunt finem suum assequi propter impedimentũ occurrens. Alioqui, si natura non tenderet in certum finem, nulla essent monstra in natura, quia non magis aberraret ab scopo, efficiendo monstrum, quam efficiendo quodlibet aliud: nam monstrum propriè est vitium naturæ à fine suo deficientis. Quod vero obijciebatur de intentione authoris naturæ, nil obstat quia illa intentio nõ semper est absoluta & efficax, seu (vt Theologorum more loquamur) per volũtatem beneplaciti, vel consequentem, sed per voluntatem generalem vel antecedẽtem: quæ est quasi conditionata intentio, quæ in hoc consistit, quod Deus vult effectum perfectum sequi, quãtum iuxta ordinem naturalium causarum sequi potuerit, cum quibus quantum in ipso est, vult concurrere. Simul autem vel permittit, vel etiam interdum vult & intendit mõstra vel peccata naturæ, vel propter vniuersi pulchritudinem & varietatẽ, vel vt causas naturales suos motus & cursus agere sinat. Et ideo neq; cũ causa impedita ab alia extraordinariũ modo

vult

vult concurrere, neque etiam impedientem causam peculiari cura aut prouidentia remouere, regulariter loquendo, quamuis ob commune bonum interdum id efficiat, de quo latius Theologi partim in 1. dist. 45. partim in 2. dist. 37. & D. Thom. 1. parte quæst. 22. & q. 105. & legi potest Augustin. 16. de Ciuitate capite 8. & libro 83. quæstionum qu. 14.

D. Thom. August.

Quando bruta animalia propter finem operentur.

XII. Superest vt de brutis animantibus pauca dicamus, in eis enim maior quædam apparet participatio causalitatis finalis. Primo quidem, quia à bono sibi conueniente & cognito, Metaphoricè alliciuntur, atque ita in illud tendunt per actum à se elicitum, & ab illa motione Metaphorica causatum: illa ergo motio aliqua realis causalitas est, & non nisi finalis. Deinde vt consequantur illud obiectum conueniens quod appetiuere, certa media etiam à se cognita appetunt tanta industria & prudentia, vt videantur plane & cognoscere vtilitatem eorum ad finem, & propter illam ea appetere. De qua sagacitate & industria animalium, & multa scribunt Philosophi, & quotidiana experientia nobis satis constat. Quæ adeo mouerunt nonnullos Philosophos, vt existimarent bruta vti ratione, licet imbecilliori & imperfectiori quàm homines. Quæ sententia referri solet ex Porphyrio lib. 3. de Abstinentia. Est tamen non solum à doctrina nostræ fidei aliena, verum etiam ab omni ratione, & communi hominum sensu: nam potentia rationalis, vt Aristoteles dixit 9. Metaphysicorum valens est ad opposita, nam medio discursu in rebus agendis nunc hoc medio, postea alio vtitur: belluæ autem non ita operantur, sed semper eodem modo: quod sufficiens signum est non ratione, sed impetu naturæ duci. Adde, quod si animæ brutorum rationales essent, etiam essent immortales.

Lege Plin. lib. 6. sue histor. Plutar. in pro prio lib. de industria anim. Porphyr. Aristot.

XIII. Alij verò, vt hoc vitarent incommodum, in alium extremum errorem inciderunt, negantes bruta quicquam verè cognoscere aut appetere appetitu elicito, sed solum naturali pódere ferri, vt lapidem, aut extrinsecus mota & attracta, sicut ferrum trahitur à magnete. Verum hoc æquè absurdum est, & contra euidentem experientiam, imo & contra diuinam Scripturam. Veruntamen contra hos duos errores in scientia de anima agendum est latius.

Bruta nihil verè cognoscere, aut vitaliter appetere, absurdum.

XIV. Quod ergo ad præsens attinet, dicendum est bruta non cognoscere formaliter rationem finis aut medij, quia non possunt vnum cum alio conferre: vnde nec in ipso fine cognoscunt propriam rationem conuenientiæ propter quã est per se amabilis, imo nec discernũt inter obiectum quatenus est conueniens per se, vel propter aliud, quia hoc totum magnam discretionem rationis requirit. Aliquo tamen modo cognoscunt & apprehendunt rem aliquam, aut motionem vt sibi conuenientem: & naturali instinctu iudicant sibi esse appetendum, prosequendum, vel fugiendum tale obiectum. Qui naturalis instinctus nihil aliud est, quam quidam actus phantasiæ seu æstimatiuæ, necessitate naturali ab illa profluens posito phantasmate talis rei: quo actu practicè (vt humano modo loquar) iudicat brutum hoc esse vitandum, vel prosequendum aut appetendum, quamuis non valeat rationem conuenientiæ vel disconuenientiæ discernere. Hoc autem naturali iudicio posito, appetitus etiam naturaliter illud sequitur.

Bruta rationẽ finis formaliter non norunt.

Lege D. Th. 1. p. q. 78. ar. 4. & q. 87. ar. 1. ad 3. & 2. 2. q. 72. art. 1. ad 3.

XV. Ex quo fit primò vt causalitas finis aliquo modo participetur à brutis, vt argumentum factum conuincit, quia illa appetitio elicita sine dubio causatur ex Metaphorica motione obiectiua boni conuenientis, quæ non potest ad aliud genus causalitatis reuocari. Nihilominus tamen addendum est illam causalitatem adeo esse imperfectam in eo genere, vt sit quasi materialis motio finis potius quam formalis, vt significauit D. Thomas 1. 2. q. 1. art. 2. qu. 6. art. 2. Et ratio est, quia non cognoscunt formalem rationem cõuenientiæ vel vtilitatis: ergo non ita mouentur, vt possint ordinare vnum in aliud, nec etiam aliquid formaliter appetere vt propter se amabile: ergo non tendunt formaliter in finem vt finem, nec in medium vt medium, neque in finem propter se, & in medium propter finem, sed quantum est ex suo modo operandi, æquè tendunt in vtrumque, & ideo meritò dicuntur materialiter potius, quam formaliter propter finem operari. Quapropter quantum ad formalem relationem in finem ita existimandum est de actionibus brutorum, sicut aliorum agentium naturalium. Idémque iudicium est de appetitu sensitiuo hominis, si per se solum consideretur, & non vt subest motioni voluntatis vel rationis, de quo alias.

Bruta quã finis causalitatẽ participent.

D. Thom.

DISPVTATIO XXIV.

De vltima finali causa, seu vltimo fine.

Quamuis disputatio de vltimo fine propria sit Philosophorum moralium, tamen non potest Metaphysica, quæ suprema sapientia naturalis est, illam omnino prætermittere; quia sicut in aliis generibus causarum primas causas contemplatur, quod hactenus præstitimus, ita & in hoc. Vnde & Aristot. 2. Metap. c. 2. hanc rem attigit, dum probauit non dari processum in infinitum in finibus, & 12. Metaphysic. primo motori attribuere videtur rationem finis vltimi. Itaq; moralis Philosophus de fine vltimo disputat in ordine ad mores hominum & ad media quibus comparandus est: Metaphysici vero est agere de vltimo fine, quatenus primam rationem causandi in hoc genere obtinet, & quatenus ab eo pendet omnis causalitas aliorum finium: & consequenter quatenus ab eo pendent omnia entia, quæ per causalitatem esse participant: ac denique quatenus esse finem vltimum, attributum est primi entis. Duo igitur breuiter de hoc fine vltimo explicabimus. Primum an sit, simúlque an vnus sit, & quis sit. Deinde quem influxum habeat in hac ratione causandi.

Quæ sit hic ratio agendi de materia huius disputationis.

Aristot.

SECTIO I.

An possit sufficienter probari ratione naturali, dari aliquem vltimum finem, & non dari processum in infinitum in causis finalibus.

I. Duobus modis, vt in superioribus diximus, potest intelligi aliquem finem esse vltimum, scilicet vel secundum quid tantum seu in aliqua serie mediorum seu respectu alicuius intentionis, & electionum quæ ab ea procedunt; vel simpliciter, & respectu rerum omnium, quæ in finem ordinari possunt: hic præcipuè agimus de fine vltimo hoc posteriori modo, quia in eo sita est præcipua huius rei difficultas: tamen vt à clarioribus procedamus, præmittemus aliqua de priori modo finis vltimi.

Duplex modus vltimi finis.

Resolutio de fine vltimo tantum secundum quid.

II. Dico ergo primo: In omni serie seu intentione, & actione propter finem necessario dandus est aliquis finis vltimus vel negatiuè, id est qui ad alium finem in illa serie seu ex vi illius intentionis non ordinetur, vel etiam positiuè secundum quid seu in illa serie, quia nimirum omnia, quæ ad illam pertinent, ad talem finem referuntur, & ibi sistunt. Atque in hoc sensu impossibile est dari processum in infinitum in his finibus. Hanc conclusionem præcipuè intendit Aristoteles libr. 2. Metaph. & ex vltima parte necessario inferuntur reliquæ. Nam si procedendo ab electione primi medij versus finem non proceditur in infinitum, sistendum necessario est in aliquo, vltra quem non tendat intentio: ille ergo erit finis vltimus in illa serie: & negatiuè quia talis finis ad alium non ordinatur, alias in eo non sisteretur: & positiuè, quia in illum referuntur omnia, quæ ad illam seriem pertinent, cum omnia propter illum appetantur: nam si quid non propter illum appeteretur, non pertineret ad illam seriem sed quasi per accidens adiungeretur. Vt v. g. respectu medici, & in serie curationis sanitas hominis est finis vltimus negatiuè, quia illa est per se intenta, & vltra illam non progreditur intentio medici, ideóque illa consecuta cessat actio: est etiam finis vltimus positiuè, quia ad illam referuntur omnia quæ sunt illius artis, vt instrumenta ad medicamenta conficienda, medicamenta ad temperandum vel euacuandum humorem, & hoc tandem ad ipsam sanitatem. Quod si aliquis fortasse medicamentum etiam sumat, vel propter delectationem, vel propter nutrimẽtum, iam ille finis non pertinet ad seriem curationis, sed ad aliam intentionem per accidens cum alia coniunctam.

Aristot.

III. Superest vt vltimam partem conclusionis probemus, quam latè demonstrat Aristoteles citato loco: facilè autem in hunc modum formari potest demonstratio. Nam inprimis descendendo ab intentione finis ad electionem vel executionem mediorum, necesse est vt tandem sistat electio in aliquo medio, quod sit primum in executione, & vltimum in ordine intentionis, quia alias nunquam posset actio inchoari, & ita frustranea esset omnis electio, quia semper procederetur ab vna electione in aliam, & nunquam perueniretur ad vsum, & ita tolleretur omnis actio. Vnde quantum est euidens experientia, inchoari à nobis inquisitiones finium per media, tam est euidens in progressu finis ad media sisti in vltimo seu primo medio. Rursus, quod ab hoc primo medio versus finem tendendo, non possit in infinitum procedi, probatur primò, quia impossibile est omnia, quæ in illa serie appetuntur pro-

pter aliud appeti: ergo sistendum est in aliquo, quod appetitur propter se: ille ergo erit finis vltimus in illa serie. Nam in illa particula *propter se*, includitur negatio propter aliud, quæ negatio etiam in antecedenti supponitur, dum assumimus, non posse omnia obiectâ, seu omnes fines contentos in vna serie, propter aliud appeti, vel in aliud ordinari.

IV. Hoc autem antecedens probatur, nam sumo totā finium & mediorum collectionem (siue enim hæc finita sit, siue infinita, potest tota simul concipi) de illa ergo interrogo, an propter se appetatur, vel propter aliud: non potest dici hoc posterius, aliàs extra totam collectionem esset aliquid, quod inuoluit contradictionem: ergo dandum est primum: ergo necessario intra illam collectionem sistendum est in aliquo, quod propter se appetatur. Nam cum incipiendo à primo medio, illud eligatur propter secundum, & secundum propter tertium, & sic deinceps, nisi sistatur in aliquo fine propter se intento, non poterit tota collectio propter se appeti, quia neque ratione omnium, vel singulorum, quæ in illa sunt, cum multa ac ferè omnia propter aliud appetantur, nec ratione alicuius, nisi aliquid admittatur propter se intentum: necessario igitur hoc admittendum est.

V. *Obiectioni satisfit.* Dicetur fortasse, illam collectionem nec propter se appeti, nec propter aliud, quia non tota per modum vnius intenditur, sed per partes (vt ita dicam) id est, amando singula ex contentis in illa collectione: atque ita dicetur, solum appeti amando vnum propter aliud. Vnde etiam concedetur, quod licet collectio eorum, quæ amantur vnum propter aliud, semper sit finita, quia procedendo ab vno in aliud non potest in infinitum pertransiri: nihilominus fines appetibiles in illa serie non sunt finiti, sed in infinitum procedunt, & ita non sistit in aliquo vltimo & propter se appetibili.

VI. Sed contra hoc euidenter procedunt rationes Aristotelis. Prima, quia hoc modo nunquam posset inchoari intentio, nam hæc inchoanda est ab aliquo, quod sit primum in intentione: hoc autem nullum esse potest, si illo modo in infinitum proceditur. Nam vel illud, quod est primum in intentione, amatur propter se, & sic cessat processus, vel amatur propter aliud, & sic non potest esse illud primum in intentione, sed illud aliud propter quod amatur: ergo si semper proceditur ab vno amato propter aliud, in illud aliud propter quod amatur, nunquam dari potest primum in intentione: ergo nec dabitur prima intentio, ergo nunquam poterit intentio inchoari, quia non inchoatur, nisi ab aliqua prima.

VII. Secunda ratio (& ferè in eandem redit) quia sic tollitur causalitas finalis. Patet sequela, nam finis intermedius non causat, nisi in virtute prioris, & dependenter ab illo, vt præcedenti etiam disputatione declaratum & probatū est: ergo si in infinitum procederetur ab vno in alium priorem, & nunquam perueniretur ad finem primum in intentione, non poterunt omnes intermedij quicquam causare, cum omnes pendeant ab illo primo, & ille nunquam causet, vel non sit: necessario ergo veniendum est ad aliquem, qui sit primus in causando in hoc ordine, quem nūc vltimum vocamus in executione, quia in progressu mediorum illic sistit inquisitio. Et declaratur hæc ratio, ne quis putet in ea [illegible] principium supponendo dari primum finem, non enim supponitur, sed probatur esse necessarium, si futura est causalitas finalis. Declaratur autem ferè argumento in [illegible], nam sumo totam seriem finium collectiue, vel [illegible] dependens in causando finaliter ab alio fine, & hoc [illegible]ssibile, aliàs iam non sumeretur tota collectio: & [illegible], quia iam tota illa non posset causare, nisi innixa [illegible], à quo pendere dicitur: de quo eadem redit quæstio, nam si ille finis dicatur esse independens, ille est vltimus, quem inquirimus: dependens autem poni non potest, alias comprehensus esset in priori collectione. Si autem tota collectio est independens in causando finaliter, necesse est intra illam esse aliquem finem independentem ab alio priori in causando finaliter: impossibile est enim omnia contenta in collectione esse dependentia, & totam collectionem esse independentem: & eadem ratione impossibile est inchoari causalitatem, nisi in collectione causarum subordinatarum aliqua sit independens. Quem discursum latius prosequemur infrà in causis efficientibus, demonstrando Deum esse.

VIII. Tertia ratio Aristotelis & optima, est, quia dum dicitur omne medium appeti propter aliud, & nunquam perueniri ad aliquid propter se amabile, destruitur ratio boni, quod per se constat esse absurdissimum. Sequela patet, quia bonum vtile ad aliud, solum est bonum secundum quid, & solum fit appetibile ratione alterius, ad quod est vtile: ablato autem eo, quod est tale simpliciter, necesse est tolli illud, quod solum est tale secundum quid, præsertim cum solum sit tale per habitudinem ad alia. Ablato ergo fine propter se appetibili, aufertur bonum simpliciter, quod est per se bonum, & consequenter etiam aufertur bonum secundum quid, quia iam non habet vnde sit bonum, neque vnde reddatur appetibile. Vnde aperta est repugnantia, dicere vnum esse appetibile propter aliud, & hoc deinceps propter aliud, nullo existente appetibili propter se. Alias rationes habet Aristotel. tum citato loco, tum 1. Ethic. capite 2. sed hæ sufficient, nam res etiam est satis clara.

Resolutio de vltimo fine simpliciter.

IX. Dico secundò: Etiam datur aliquis finis vltimus simpliciter respectu omnium rerum, & particulariū finium, & coordinationum eorum, qui est ipsemet Deus. Hæc assertio in doctrina fidei est certa, quam tradit D. Thom. 1. p. q. 44. artic. 4. & 103. art. 2. & cum eo cæteri Theologi ex illo Prouerb. 16. *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus:* & Apocal. 21. & 22. *Ego sum α & ω.* Idémque tradiderunt Sancti Patres: præsertim Dionysius cap. 10. de diuin. nom. & D. August. lib. 1. de doctrin. Christ. c. 23. & libro 19. de Ciuitat. à principio: & ex Philosophis id attigit Aristot. 12. Metaph. c. 10. & lib. de mundo ad Alexand. & Plato in Timæo, & libr. 4. de legibus, & Trismegistus in Pimandro. *D. Thom. Prou. 16. August. Aristot. Plato. Trismeg.*

X. Difficultas autem est, an possit euidenti ratione demonstrari, hunc finem vltimum esse vnum respectu rerum omnium. Nam ex his demonstrationibus, quibus probatur non dari processum in infinitum in finibus, non potest satis concludi, dari hoc modo aliquem finem vltimum vniuersalem, seu communem, in quem omnia referantur, & ipse non in alium, nam vnaquæque res potest in suum finem proprium vltimatè tendere, & ita in nulla serie dabitur processus in infinitum in finibus, etiam si nullus detur finis vltimus communis omnibus.

XI. Respondetur, aliud esse quærere, an detur aliquis finis vltimus communis, in quem omnia ordinentur, aliud vero, an res omnes & singulæ illum finem intendāt ac quærant. De hoc posteriori puncto dicemus in sect. sequenti, nunc solum de priori sensu agimus. Et in eo dicimus, esse euidens ratione naturali dari vnum finem vltimum rerum omnium: idque colligi ex illo principio, quod non datur progressus in infinitum in finibus adiunctis aliis duobus suprà etiam demonstratis, nimirum, dari vnum principium primum effectiuum rerum omnium, & illud operari propter finem. Ex quibus ita concluditur ratio. Primum principium efficiens rerum omnium propter aliquem finem illas produxit, conseruat ac regit, & in eius intentione non datur processus in infinitum: ergo propter aliquem finem vltimum hęc omnia operatur: ille ergo finis vltimus, quem primum agens intendit, est vnus, & consequenter est finis vltimus simpliciter rerum omnium. Probatur hæc vltima consequentia, cætera enim clara sunt. Quia non potest Deus plures vltimos fines, & suæ intentioni adæquatos in suis operibus intendere, nam etiam homo non potest hoc modo plures fines vltimos intendere, vt 1. 2. q. 1. artic. 5. demonstratur: multò ergo minus Deus. Quia intendere plures fines non ad perfectionem, sed ad imperfectionem potius pertinet.

XII. Dices, esse longè diuersam rationem de homine, & de Deo, nam homo intendit finem vltimum vt finem suum, in quo suam beatitudinem & sufficientiam bonorum omnium collocat: & ideo fieri non potest, vt homo simul intendat duos vltimos fines completos, nam si neutrum sine altero sibi sufficere existimat, neuter est finis vltimus completus: si autem vnum ex illis amat vt sufficientem, alter non potest habere rationem finis vltimi. At vero Deus dum operatur propter vltimum finem, non operatur propter vltimum finem suum, sed earum rerum, quas creat, nam in superioribus est ostensum, esse differentiam inter voluntatem creatam & diuinam, quod in voluntate creata actus ipse voluntatis ordinatur, vt ad finem ad obiectum quod amat: in voluntate autem diuina minimè: sed vna res volita ordinatur in aliam vt in finem. Sic igitur non repugnabit Deum intendere plures vltimos fines earum rerum, quas extra se vult & operatur, quia respectu diuersarum rerum nihil repugnat dari diuersa bona, in quibus earum vltima perfectio, & quasi fœlicitas consistat. Sicut possunt plures homines, plures fines vltimos intendere, licet vnus non possit. Nam ita se habet Deus intendendo pluribus rebus fines earum. Vnde confirmatur, nam res, quarum Deus fines intendit, sunt diuersarum rationum & naturarum: ergo habere etiam possunt varios fines vltimos sibi proportionatos: ergo & Deus potest illos fines vt plures sunt, variis rebus intendere.

Dices

XIII. Dicet aliquis: Deum non intendere rerum varietatem & distinctionem, nisi in ordine ad aliquid vnū, v.g. complementum vniuersi, vel aliquid simile: & ideo necessariū esse, vt in procreatione rerum quantumuis distinctarum vnum finem vltimum intendat. Sed hoc non satis facit. Primò, quia non est adeo euidens Deum intendere res omnes creatas ad vnius compositionem vel complemētum, nam licet in corporalibus ita appareat, de spiritualibus non ita potest ratione probari, maximè, si spiritualia cum corporalibus comparentur. Et præcipuè, si Deus plures mūdos produxisset, prout potuit. Secundò, illud non satis est, vt omnia dicantur habere vnum finem vltimum simpliciter, tum quia ipsa vnitas & constitutio vniuersi est quid valde imperfectum, vt ad illud dicantur omnia, sicut ad finem vltimum ordinari, tum etiam, quia ipse ordo rerum vniuersi ordinatur ad singularum rerum, vel specierum conseruationem, & omnia corporalia ordinantur aliquo modò ad hominem, vt etiam Aristoteles agnouit 1. Polit. cap. 5.

Aristot.

XIV. Quapropter non potest aliter tota hæc demonstratio concludi, nisi demonstrando vltimam partem conclusionis, nimirum hunc vltimum finem, quem primum efficiens intendit in suis actionibus, non posse esse aliquid aliud à se ipso, nam hinc euidenter sequitur res omnes procreatas, quantumuis inter se diuersas, sicut vniuntur in vno primo principio, ita etiam vniri in vno vltimo fine, etiamsi fingamus aliquas earum ita esse constitutas, vt inter se vna ad alteram, nec plures ad vnam aliquam extra Deum ordinentur. Prima autem propositio assumpta probatur, quia id, quod est vnicuique agenti finis potissimus suarū actionum, est illi optimum & maximum bonum, præsertim si ordinata sit, & recta intentio, vt docuit Aristotel. 1. Ethic. ca. 7. sed primo agenti nihil est optimum & maximū bonum, nisi eius intrinseca bonitas: ergo respectu illius nihil potest esse vltimus finis actionum & effectuum eius, nisi ipsemet ratione suæ bonitatis, vltimus enim finis est potissimus in omni intentione & actione. Præterea, quia ratio causæ finalis perfecta est, & de se pertinet ad perfectionem simpliciter: ergo conuenit Deo in summo gradu perfectionis, tum quia omnis perfectio simpliciter est in Deo in summo gradu, tum etiam, quia cum bonitas sit ratio causandi finaliter, & Deus sit summum bonum, necesse est, vt rationem & perfectionem finalis causę in summo habeat. Sicut autem summa perfectio in ordine efficientium est, quod sit primum & vniuersalissimum, ita in ordine finium, quod sit vltimus & vniuersalissimus: ergo talis perfectio necessariò tribuenda est Deo. Præterea omne agens in quantum agens, operatur aliquo modo propter se ipsum, atque ita est finis suarum actionum: ergo & primū agens omnia operatur propter se: ergo est finis omnium, cum omnia sint ex actione & effectione eius: non est autem finis non vltimus, nam is semper est in suo ordine imperfectus: ergo est finis vltimus. Tandem huc tendit illud axioma, quod ordo finium est iuxta ordinem agentium, nam agens quò perfectius vel vniuersalius, eò intendit perfectiorem vel vniuersaliorem finem: Deus autem est perfectissimum & vniuersalissimum agens: ergo intendit perfectissimum & vniuersalissimum finem. Legatur D. Th. 3. cont. Gent. c. 17. & 18.

Aristot. *D. Tho.*

XV. Ad obiectionem ergo superius factam respondetur, quāuis Deus non agat propter se vt propter finem suum, sed suorum effectuum vel actionum, nihilominus non posse habere, nisi vnum finem vltimum omnium earum, nō quia illum finem quærat, vt satietur, & in eo habeat sufficientiam bonorum omnium, sed potius, quia supponitur habens in se sufficientiam bonorum omnium, & summam bonitatem ac perfectionem, à qua sola primò moueri, seu inuitari potuit, vt aliis benefaceret propter seipsum. Vnde licet verum sit, ex ipsis rebus, quas creat, quasdam ordinare ad alias vt ad fines, vel potius omnes ita inter se cōnectere, vt aliæ aliis vicissim deseruiant, atque hoc modo sub ipso Deo assignari possint alij fines communes vel vniuersales, ad quos singulæ creaturę, præter priuatos fines, ordinantur ab ipsomet creatore, & præsertim ad ordinem, vel pulchritudinem vniuersi, tamen simpliciter nullus extra Deum potest dici finis vltimus, in quem diuina intentio seu actio tendit. Adeo vt dixerit D. Tho. q. 3. de potentia, artic. 15. ad 14. ipsam etiam communicationem diuinæ bonitatis non esse finem vltimum, sed ipsammet diuinam bonitatem, quia communicatio bonitatis diuinæ, quid creatum est, vnde ipsa etiam refertur in bonitatē increatam, ex cuius amore Deus se communicare voluit, non quia ei sit commodum aut vtile, sed quia ipsum deceat, sitque suæ bonitati consentaneum. Addit vero ibidem D. Thom. Deum non agere ex appetitu finis vltimi, sed ex amore sui, quia non agit ad consequendum finem vltimū, sed ad communicandam bonitatem eius. Quod quidem est verum respectu ipsiusmet DEI, quia, vt sæpè diximus, non agit propter se, vt propter finem suum: tamen respectu creaturarum dici etiam potest, Deum operari ex appetitu finis, id est, appetens, vt creaturæ seipsum, vt finem consequantur.

D. Thom.

XVI. Ex quo etiam intelligitur, cum in præcedenti disputatione distinxerimus duplicem finem, obiectiuum & formalem, Deum non dici vltimum finem formalem, sed obiectiuum creaturarum, vel propriè, vel latè de obiecto loquendo, iuxta ea, quæ dicemus sectione sequenti. Et ratio est, quia finis formalis non est vltimus simpliciter, cum in obiectiuum ordinetur, vt suprà ostensum est. Item, quia licet Deus sit summum bonum, tamen creaturæ non assequuntur illud, nisi quatenus aliquo modo illud participāt: vnde assecutio illius boni summi, quæ finis formalis dicitur, semper est aliquid creatum. Vnde obiter soluitur quędam obiectio suprà facta, nimirum, quomodo tanta rerum ac naturarum varietas possit ad eundem vltimum finem ordinari, ratio enim est quia ille non est finis vt assecutio, sed vt bonum assecutum, res autem diuersæ habent diuersitatem in modo assequendi finem illum, quamuis in eodem fine vltimo conueniant, sicut conueniunt in eodem primo principio, differunt tamen in modo, aut gradu emanationis ab ipso.

Deus vltimus creaturarum finis obiectiuus, nō formalis.

XVII. Tandem intelligitur ex dictis, quod licet respectu creaturarum Deus sit finis vltimus obiectiuus, cuius gratia vel creatæ sunt, vel ipsæ operantur, tamen respectu actionis ipsius Dei est vltimus finis. Cui, nam illi creantur vel aguntur omnia, vel potius sibimet creat & efficit omnia. Omne enim agens habet rationem finis cui respectu suæ actionis, siue per eam quærat commoditatem suam, vt communiter agunt agentia creata, vel tantum communicationem & manifestationem suæ bonitatis, vt Deus.

Actionum Dei finis cui ipse Deus.

SECTIO II.

Vtrum finis vltimus per se ac propriè concurrat cum omnibus finibus proximis ad finaliter causandum, & consequenter, an omnia agant ita in omnibus actionibus suis finem vltimum intendant.

I. Quæstio hæc intelligenda est de vltimo fine simpliciter seu vniuersali, nam de illo, qui tantum est vltimus in aliqua serie, iam suprà ostendimus ipsum esse, qui immediatè influit finaliter in omnes effectus, vel actiones ad illam seriem per se pertinentes. Imò diximus huiusmodi finem esse totam rationem causandi, ita vt media vel fines intermedij nullam propriam causalitatem finalem habeant, nisi quatenus substant, vel quasi informantur ab hoc fine. De fine vero vltimo simpliciter est specialis quæstio, an influat cum omnibus finibus particularibus ad causalitates eorum per se & immediatè, per modum causæ vniuersalis in eo genere, ad eum modum, quo prima causa efficiens in genere efficientis causæ concurrit per se & immediatè cum omnibus causis efficientibus particularibus.

Explicatur titulus quæstionis.

Argumenta in partem affirmantem.

II. ET videtur quidem omnino ita esse dicendum: primò, quia ratio causæ finalis tam perfectè & vniuersè conuenit Deo in suo genere, sicut ratio efficientis in suo: ergo, sicut ratio primi efficientis ita conuenit Deo, vt omnia ab ipso pendeant per se, & immediatè in causando efficienter, ita ratio primi seu vltimi finis conuenit Deo cum hac perfectione & vniuersalitate, vt ab ipso in causando pendeant per se & immediatè omnes particulares fines. Nec satis est, si quis dicat causalitates particularium finiū pendere quidem immediatè à Deo, non tamen in genere finis, sed in genere efficientis, sicut de materiali & formali causa superius diximus: non (inquam) hoc est satis, quia causalitas materialis & formalis includunt imperfectionē, propter quam à Deo in suo genere exerceri non possint, & ideo concursus Dei ad illas causalitates est per efficientiam, at verò causalitas finalis vt sic, formaliter nullam imperfectionem inuoluit, & ideo tam immediatè ac per se potest Deo conuenire circa omnem actionem & causalitatem, sicut causalitas effectiua: ergo æquè illi conuenit, nam quidquid perfectionis simpliciter in Deo intelligi potest, illi inest. Vnde confirmatur, nam sicut est ordo per se inter causam efficientem proximam, & primam, ita inter finem proximum & vltimum, nam sicut proxima efficiens causa habet entitatem, & vim efficiendi participatam à prima, ac propterea dependentem ab illa, ita finis

proximus habet bonitatem, per quam finaliter causat participatam à summa bonitate finis vltimi: ergo æquè pendet ab illo quoad causalitatem in suo genere.

Argumenta pro negatiua parte.

III. IN contrarium autem est, quia neque in propriis agentibus propter finem, vt sunt intellectualia, neque etiam in inferioribus videtur interuenire per se & immediatè huiusmodi influxus vltimi finis in omni finali causalitate. Probatur prior pars, quia in agentibus per intellectum, finis nō habet causalitatem, nisi cognitus sit ab eo, qui propter finem operatur, sed hæc agentia operantur propter finem particularem, quando nihil omnino cogitant de fine vltimo vniuersali, ergo tunc finis particularis causat finaliter sine actuali influxu per se ac immediato ipsius finis vltimi in illo genere causæ. Et confirmatur ac declaratur amplius, nam causalitas in genere finis, est per motionem Metaphoricam: ergo vt Deus concurrat immediatè per modum vltimi finis, & in genere causæ finalis, necesse est, vt metaphoricè simul moueat, seu vt Metaphorica motio, quæ est à fine particulari, sic etiam immediatè ab ipso, vt talis est, hoc autem esse non potest, nisi ipse sit cognitus, vt constat ex suprà dictis de Metaphorica motione, ergo. Et sanè ipsa experientia hoc satis suadere videtur, nam quando homo mouetur à sanitate vt illam inquirat, nullo modo mouetur immediatè à bonitate diuina, de qua nil cogitat, sed de conuenientia sanitatis.

IV. Nec refert, si quis dicat, sanitatem non mouere, nisi quatenus habet bonitatem participatam à diuina bonitate: nam hoc perinde est ac si dicatur, remotè prouenire illam motionem à bonitate per essentiam quatenus ab illa deriuata est aliqua bonitas in sanitatem, non tamen quod ipsamet bonitas per essentiam, immediatè ac per se etiam concurrat. Sicut etiam calor non calefacit, nisi per virtutem agēdi participatam à virtute effectiua per essentiam, quæ est in Deo: ex vi tamen huius participationis seu emanationis illius effectus à tali virtute participata, non est immediatè à Deo, sed remotè, & ideo necesse est, quod per ipsam virtutem increatam Deus immediatè influat, vt habet proprium influxum primæ causæ efficientis: hunc autem modum influxus non habet in genere finis, vt probare videtur ratio facta.

V. Atque hinc à fortiori probatur altera pars de inferioribus agentibus, nam bruta eo modo, quo per cognitionem metaphoricè mouentur, nullo modo dici possunt immediatè moueri ab ipsa bonitate vltimi finis, quam multò minus possunt cognoscere. Inferiora autem agentia naturalia solum dicuntur operari propter finem, quatenus in suos fines tendunt, aut diriguntur, illa autem non tendunt immediatè in bonitatem vltimi finis, sed solum in talem formam, aut terminum actionis suæ. Quod vero dici solet, hæc agentia intendere assimilari vltimo fini in communicanda sua perfectione, metaphoricè potius quam propriè dictum videtur, atque ita nihil deseruit ad explicandam immediatam causalitatem vltimi finis circa has actiones. Assumptum patet, tum quia hæc agentia per se non intendunt similitudinem, vt relatam ad bonitatem Dei, sed solum intendunt fundamentum illius similitudinis, quod non est aliquid, præter bonum illud creatum, quod est in eorum actionibus, tum etiam quia in sua communicatione, regulariter loquendo, non intendunt se communicare propter solam communicationem (vt sic dicam) sed propter aliquod commodum, vel perfectionem suam, scilicet, vt conseruent suam speciem, vel, vt se perficiant: signum ergo est, in sua communicatione non intendere propriè ac formaliter assimilationem ad communicationem Dei.

Variæ sententiæ.

VI. IN hac re inuenio frequēter à Theologis dictum, Deum esse finem vltimum creaturarum omnium, ita vt omnes in actionibus suis illum assequi intendāt, vnaquæque iuxta captum suum. Ita docet latè D. Thomas 3. cont. Gent. c. 18. & 19. 20. & 21. & 1. 2. q. 1. artic. 6. 7. & 8. & in ea doctrina reliqui omnes consentiunt. Nullus tamen, quod ego viderim, satis declarat propriam dependentiam finium proximorum ab vltimo in causando intra proprium genus, neque modum influxus, quem vltimus finis habet simul cum proximis, seu particularibus. Quin potius ita tandem declarant illam rationem vltimi finis, vt solum remotum cōcursum ad motiones proximorum finium ei tribuere videantur. Nam de agente à proposito homine, verbi gratia, dicunt, solum operari propter finem vltimum in omnibus

D. Thom.

A actionibus suis, quia operatur propter bonum aliquod, quod non habet vim mouendi finaliter, nisi quatenus est quædam participatio summi boni, de inferioribus vero agentibus dicunt, solum intendere vltimum finem, in quantum intendunt aliquam repræsentationem seu participationem bonitatis eius, per quæ omnia non declaratur, nisi remota causalitas vltimi finis, vt inter obiiciendum probatum videtur. Fonseca vero libro 5. Metaph. c. 2. quæst. 12. cum sentiat Deum per se & immediatè concurrere cum omnibus causis ad earum causalitates, & cum vnaquaque B per proprium concursum ad suum genus pertinentem, hanc suam sententiam specialiter solum ibi conatur probare de materiali & formali, nam de finali supponit tam esse certum & receptum dogma, sicut de efficiente; de qua iam ipse disputauerat. Omissis autem causa materiali & formali, de quibus suprà dictum est, & ad rem præsentem non spectat, de finali expressè ibi docet sect. 5. concurrere immediatè cum finibus proximis ad causalitates eorum, ex illa generali ratione, quod sunt causæ essentialiter subordinatæ in eodem genere, modum autem illius immediati concursus non declarat, sed affirmat solum. C

Fonseca.

Quæstionis resolutio.

VII. MIhi autem hæc res ita explicanda videtur, vt finium causalitates per proportionem ad agentia declaremus, nam, vt sæpe dictum est, causalitas finis optime intelligitur per respectum ad agens vt agens est, seu ad actionem agentis. Est ergo considerandum, quod suprà tradidimus, omnes actiones secundorum agentium esse etiam actiones Dei, nam ea potissimum ratione dicitur Deus ad omnes D illas concurrere per se & immediatè vt prima causa efficiens. Ex quo infertur, illas actiones esse propter finem, atque adeo esse causatas ab aliquo fine, non solum vt sunt ab agentibus proximis, sed etiam, ac multò magis vt sunt à primo agente. Quia primum agens, sicut in omni actione sua operatur per intellectum & voluntatem, ita in omni sua actione operatur propter finem longè excellentiori modo quam quodlibet aliud agens: atque ita omnis actio quatenus extra Deum est transiens & à Deo immediatè manat, causata est ab aliquo fine, ab ipso etiam E Deo intento.

VIII. Dico iam primò: Deus vt vltimus finis immediatè & per se influit in omnem actionem creaturæ quatenus ab ipso Deo est, atque hoc saltem modo immediatè ac per se concurrit causando finaliter cum omni fine proximo. Probatur prima pars, nam omnis actio agentis creati est immediatè à Deo propter finem operante: ergo est à Deo vt ab vltimo fine: ergo Deus vt vltimus finis causat in suo genere immediatè illam actionem. Antecedens probatum est, F prima vero consequentia probatur, quia Deus non agit propter finem, nisi agendo propter se, vt propter vltimum finem, quia, vt suprà probatum est, non potest per se primo moueri seu inclinari ad agendum ab aliqua extrinseca bonitate, sed à propria.

Deus vt finis vltimus concurrit finaliter ad omnes creaturarum actiones propter finē.

IX. Dices: Nonne potest Deus moueri ab aliqua bonitate creata, vt aliam conferat vel efficiat? Sic enim propter bonitatem meriti mouetur ad dādum præmium, & quia promisit, mouetur ad implendum promissum, atque hoc modo exercet Deus actum fidelitatis, vel iustitiæ, aut miseri- G cordiæ, &c. propter vniuscuiusque honestatem, ergo etiam operatur Deus propter aliquem finem proximum creatum: ergo non est certa & formalis prædicta illatio.

X. Aliqui non audent concedere antecedens illud, quia videtur esse præter diuinam perfectionem aliquid velle propter finem creatum. Tamen cum Deum agere propter finem, non sit agere propter finem suum, sed propter finem, ad quem ordinat eam rem quam efficit, non est inconueniens vt proximè aliquid efficiat propter aliquem finem creatum, quia hoc nihil aliud est, quam vnam creaturam H ordinare in aliam, vt in finem proximum, quod est ordinatissimum & absque vlla imperfectione. Atque hoc modo res singulas Deus ordinauit ad pulchritudinē vniuersi, & herbas & animalia condidit propter hominem, &c. Et eadem ratione, quia creaturæ non sunt bonæ formaliter bonitate diuina, sed propria vt suprà dictum est, ita vult Deus creaturas propter summam bonitatem, vt tamen vnicuique velit bonitatem, vel perfectionem illi propriam, & hoc modo vult Deus homini gratiā, vt est perfectio ipsius I hominis, vnde proximè vult illā propter commodum, vel vtilitatem ipsius hominis. Atque hoc modo, licet comparatione suæ bonitatis, velit Deus omnes creaturas vt media ad sui manifestationem & communicationem, tamen comparando vnam creaturam ad aliam, vult vnam vt finem proximum alterius.

Nihil-

XI. Nihilominus tamen necesse est, vt in omni actione & operatione, propter finem Deus propter se, vt propter vltimum finem operetur. Tum quia semper operatur propter finem perfectissimo modo, & ideo simplicissimo & eminentissimo actu omnia reducit vsque ad supremã causam, refértque in seipsum tãquam in vltimum finem. Tum etiam, quia diuina bonitas ita est ipsi Deo vniuersalis ratio volendi omnem aliam bonitatem, vel finem creatum, vt fine relatione, vel habitudine ad illam nihil sit amabile Deo extra ipsum Deum. Nam si per bonitates creatas non communicaretur, repræsentaretur, vel ostenderetur diuina bonitas, non esset cur ab ipso Deo amarentur. Tamen, quia id, quo creatura repræsentat, & participat diuinam bonitatem, est aliquid secundum se, & propter se amabile respectu appetitus creati, ideo non repugnat, quod simul velit Deus vnam creaturam vt finem alterius, & vt aliquid ordinatum ad se vt ad finem vltimum. Hic ergo respectus non est separabilis à volitione Dei, vt ad creaturam terminatur, & ideo optimè infertur, si Deus aliquid propter finem operatur, etiam operari illud propter se vt propter vltimum finem, actualiter & perfectissimè intentum.

XII. Iam vero facilis est ad probandum altera consecutio, nimirum, finem vltimum immediatè ac per se influere cum quocumque fine proximo ad omnem actionem creaturæ, quia finis immediatè influit suo modo in eam actionem, quæ ex formali & directa intentione agentis propter illum fit, nam causalitas finalis, præsertim circa actiones transeuntes, solum consistit in hac dependentiâ, quam actio habet ab agente sic ordinante illam in finem, sed ostensum est omnem actionem creaturæ, saltem quatenus est à primo agente, fieri necessario cum hac actuali relatione, seu ordinatione in vltimum finem: ergo omnis huiusmodi actio causatur immediatè ac per se ab vltimo fine in suo genere.

XIII. *An Deus cũ finibus inhonestis concurrat ad finaliter causandas actiones prauas.* Dices, non posse hoc in vniuersum verum esse, nam licet in actionibus merè naturalibus, & in liberis honestis videatur possibile & sine inconuenienti, tamen in actionibus liberis & peccaminosis videtur hoc & indecens & impossibile. Primum patet, quia indecẽs est Deum has actiones velle, ergo multò magis velle illas propter seipsum. Secundum patet, quia illæ actiones sunt intrinsecè repugnantes summæ Dei bonitati: quomodo ergo possunt in summum bonum, vt in finem vltimum referri? Respondetur inprimis, totum argumentum concedi posse & debere de actionibus peccaminosis, vt peccaminosæ sunt, nam in rigore de eis tantum vt sic procedit obiectio, nam vt sic repugnant diuinæ bonitati: & de illis vt sic fatemur, non esse à Deo vt ab vltimo fine, neque id est incommodum, quia etiam vt sic non sunt à Deo vt à primo agente, quia vt sic non sunt actiones, sed defectus actionis. Vnde vlterius additur, has actiones quantumuis peccaminosas respectu causæ secundæ, vt actiones sunt, esse etiam actiones ipsius Dei, & vt sic esse per se & immediatè ex fine vltimo, & propter finem vltimum, nam vt sic nullum defectum, vel malitiam includunt, ratione cuius repugnet summæ bonitati finis vltimi. Et quamuis Deus efficaciter & absolutè non velit illas, propter respectum, quem absolutè sumptæ habent ad causam secundam, cum quo, & ex quo habent concomitantem malitiam, tamen vult ad illas concurrere, & ita vult illas quatenus actiones suæ sunt, & hoc modo ordinat illas in se vt in finem vltimum, quia in illis sub hac ratione spectatis relucet maximè bonitas Dei, quæ ad omnia se diffundit, quatenus aliquid boni habent, & potens est ita influere in bonitatem, vt quamuis illi sit coniuncta malitia, illam non attingat, neque ipsi vlla ratione imputanda sit. In quo etiam manifestat omnipotentiam, & sapientiam suam, imò & quodammodo iustitiam, vel quia iure suo vtitur offerendo concursum suum etiam illis, qui illo abusuri sunt, vel quia vnicuique principio dat concursum ei naturaliter debitum, & vnumquodque secundum suum modum agere sinit. Sic igitur nulla est actio creaturæ causata à fine proximo, quæ non sit simul causata per se & immediatè à fine vltimo, saltem respectu primi agentis. Legatur D. Thom. 3. cont. Gent. cap. 17. præsertim ratione 6. nam ibi virtute continet totam doctrinam huius assertionis.

XIV. *Non semper creatura in suis actionibus intendit vltimum finem formaliter.* Dico secũdo: Actio creaturæ vt est ab ipsa creatura propter finem, non semper causatur immediatè ac per se à fine vltimo formaliter & secundum suam propriam bonitatem, sed ad summum virtualiter, seu implicitè: atque in hoc sensu potest cum debita proportione dici, finem vltimum ad has actiones vt sic non concurrere semper immediatè immediatione suppositi, sed tantum virtutis. Hanc conclusionem satis, vt opinor, probant rationes suprà positæ posteriori loco, cum iis etiam, quæ adduximus referendo communem doctrinam D. Thom. & aliorum. Et quidem de agentibus naturalibus vel irrationalibus, nulla potest esse dubitandi ratio, quia hęc non operantur propter finem, in quem ipsa dirigant actiones suas: ergo multò minus possunt operari propter finem vltimum. Deinde, qua ratione dicuntur metaphoricè intendere finem, quatenus per naturalem inclinationem, vel appetitum in aliquid certum ac determinatum tendunt, re vera non tendũt propriè ac formaliter in Deum, sed in aliquid creatum sibi ipsis commodum vel proportionatum, atque ita solum virtualiter, & quasi interpretatiuè tendunt in Deum. Denique, si considerentur quatenus per extrinsecam denominationem dicuntur dirigi in finem à suo auctore & cooperatore Deo, sic quidem dici possunt tendere in ipsum finem vltimum formaliter intentum, tamen illa directio & ordinatio in finem iam est ab ipso primo agente, à quo solo finis ille intenditur.

XV. De agentibus verò à proposito non oportet, vt eorum actiones nunquam sint per se ac immediatè ab vltimo fine, etiam quatenus sunt propter finem ex directione & intẽtione talium agentium. Sæpe enim ita esse possunt, nimirum, quãdo hæc agentia ipsum finem vltimum in se considerant, & in eum referunt omnes actiones, & priuatas intentiones suas: quod facere possunt, quia per intellectum & voluntatem possunt obiectiuè attingere finem vltimum in se ipso, quod non possunt inferiora agentia. Diximus autem non semper actiones horum agentium, quatenus ab ipsis sunt propter finem, causari finaliter per se & immediatè ab vltimo fine immediatione suppositi, id est, per seipsum, & per bonitatem suam finaliter influentem in talem actionem, & hoc sensu satis probatur assertio illa ratione supra posita, quia finis vltimus in seipso cogitatus non semper mouet hæc agentia, quando propter aliquem finem particularem operantur. Virtualiter autem dici potest vltimus finis mouere semper huiusmodi agentia, quia semper mouentur ab aliquo bono, vel sub ratione alicuius boni, quod in quantum est quædam participatio summi boni, censetur in virtute illius mouere, & econuerso qui tendit in illud bonum, virtute censetur tendere in vltimum finem, quia appetendo (vt sic dicam) partem boni, virtute censetur magis amare totius boni complementum, quem sensum declarauit D. Thom. in 4. d. 49. q. 1. articul. 3. quæstiunc. 4. & in eodem loquitur 1. p. q. 60. artic. 2. & 1. 2. quæst. 1. artic. 6. vbi in solutione ad tertium ait, quod virtus primæ intentionis respectu vltimi finis mouet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiamsi de vltimo fine actu non cogitetur. Lege Aristot. 1. Ethic. c. 4. & 7. & 1. Rhetoric. cap. 5. August. 10. confess. cap. 20. & 21. & lib. 11. de Trinit. cap. 6. *D. Thom.* *Aristot.*

Incidentis quæstionis breuis resolutio.

XVI. HIc vero insinuabat se statim quęstio, an in his agentibus necessarium semper sit vt intentio vltimi finis propria & elicita, & terminata ad ipsum vltimum finem, in se propositum sub ratione summi, aut completi, vel communis boni, debeat necessario antecedere ad intentiones particularium finium. Nonnulli enim Theologi sentire videntur, necessarium esse, vt talis intentio quasi vniuersalis præcedat saltem aliquando, vel semel in vita, vt aliæ intentiones finium particularium in virtute illius haberi possint. Sed hæc quęstio Theologorum est propria, & tractari solet in citatis locis D. Thomæ. Mihíque videtur certa sententia, quæ negat talem intentionem esse necessariam, quia nec ex parte intellectus est aliquid, quod necessitet ad cogitandum prius de illo obiecto, nec ex parte voluntatis est necessaria illa intentio, vt velle possit bona particularia sibi proposita vt per se amabilia, cum in illis obiectis sit sufficiens ratio ad tendendum in illa propter eorum bonitatem. Imò etiam, si illa vniuersalis intentio præcedat, tamen si postea neque in memoria, neque in aliquo affectu aut habitu manet, nihil deseruire potest ad subsequentes actus. Vide Scotum in 1. d. 1. q. 4. & in 4. d. 49. q. 3. & ibi Palud. Maior. Capreol. & alios. *Scot.* *Capreol.*

Satisfit rationibus dubitandi initio positis.

XVII. ARgumenta priori loco posita in principio, confirmant priorem conclusionem nostram: non tamen obstant posteriori, quia non est de ratione primæ causæ, vt influat in actionem causæ secundæ, nisi cum debita proportione: neque etiam oportet, vt causalitas causæ primæ & secundæ, formaliter ac præcisè sumptæ dicant eandem habitudinem, quam in re, prout sunt in effectu non distinguantur. Sic igitur ad subordinationẽ finis proximi & vltimi satis est, vt ille ab hoc pendeat in causando in suo genere, & quod hic non possit causare, nisi causante illo: non tamen necesse est, vt respectu eiusdẽ agẽtis vterque finis causet,

sed solùm respectu eiusdem effectus vel actionis. Quin A potius finis proximus causat respectu proximi agentis, & actionis, quæ in illo, vel ab illo est: finis autem vltimus non causat respectu ipsius primi agentis, sed respectu effectus vel actionis, prout ab ipso manat. Argumenta autem posteriori loco in contrarium posita nihil obstant priori conclusioni, vt per se satis constat: confirmant autem posteriorem, vt declaratum est.

DISPVTATIO XXV.

De causa Exemplari.

QVamuis Aristoteles, multorum sententia, nihil omnino de causa exemplari dixerit: aliis autem ad summam eam nominasse videatur simul cum formali: nobis tamen ad huius materiæ complemẽtum necessaria visa est peculiaris de illa disputatio, tum quod iucundam & vtilem materiam contineat: tum etiam, quod vel probabile sit proprium & peculiarem modum causandi habere, vel necesse sit reductionem eius ad aliquod genus causæ declarare. Dicemus ergo prius quid sit exemplar, deinde eius influxum seu causalitatem explicabimus. Quod vero ad nomen attinet, suppono *exemplar* idem hoc loco significare, quod apud Theologos *idea*: quod nomen licet Græcum sit, à Latinis etiam vsurpatur, primúmque illius auctorem Platonem fuisse testes sunt Cicero lib. 1. Tuscul. q. Seneca epist. 66. & Augus. lib. 83. q. in 46. vbi ait ideas posse Latinè dici formas vel species: imò & principales seu originales formas appellat: agit enim præcipuè de ideis diuinis, quibus per antonomasiam ideæ nomen applicatum est, vt ex eodem sumere licet lib. 11. de Ciuit. cap. 25. Nos autem generalius hanc vocem sumimus, & indifferenter vocibus exemplaris & ideæ vtemur.

Cicero. Seneca. August.

SECTIO I.

An sit, quid sit, & vbi sit exemplar.

I. QVod exemplar aliquid in rebus sit, communis est tum Philosophorum, tum Theologorum consensus, vt patet ex Plato. in Timæo, & Socrate, qui (vt testis est Eusebius lib. 11. de præpar. c. 11.) ante Platonem de ideis disputauit, & ex Cicerone, ac Seneca locis citatis, Dionys. Iustino, & Nazianzeno locis infrà citandis. Et Augustinus citatis locis, præsertim dicta, q. 46. ait antiquos *tantam vim in ideis posuisse, vt nisi eis intellectis sapiens nemo esse posset*. Cui consonat, quod Clemens Alex. lib. 4. Stromat. sub finem ait: *Meritò Plato quoque eum, qui ideas contemplatur, dixit victurum esse Deum inter homines*. Addit item Aug. lib. 1. Retract. cap. 3. Mundum intelligibilem, quem posuit Plato, esse rationem sempiternam, atque incommutabilem, quia fecit Deus sensibilem mundum. *Quam qui esse negat, sequitur vt dicat, Deum irrationabiliter fecisse quæ fecit*. Tam certum ergo existimat August. esse ideas, quæ idem sunt, quod rationes intelligibiles rerum faciendarum, ac est certum Deum non fine scientia & ratione creasse mundum. Et hoc ipsum est, quod dixit Boetius lib. de Consol. metr. 9.

Clemens Alexand. August.

Boet.

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens.

Hoc denique ipsum facilè demonstrari potest ex humanis artificibus: concipiunt enim mente formam rei per artem efficiendæ, quæ exemplar appellatur. Et ita dixit Aristot. 7. Metaphys. c. 7. corporis sanitatem fieri à sanitate, quę est in mente.

Aristot.

II. Oportet autem obseruare duplex solere distingui exẽplar, aliud externum, vt est imago vel scriptura oculis obiecta, quæ imitanda proponitur, de quo intelligi potest illud Exod. 25. *Inspice & fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*. Aliud esse exemplar internum, quod animo seu mente formatur. Quam diuisionem Seneca suprà indicauit, dicens: *Nihil autem referri vtrumforis habeat exemplar, ad quod referat oculos, an intus, quo sibi ipse concepit & posuit*. Ego vero existimo, licet fortè quoad vocis vsum exemplar externũ propriè & ex prima impositione ita appellatum sit, tamen quoad munus causæ quam nunc explicamus, rationem seu causalitatem exemplaris in interno per se ac propriè reperiri: illud vero externum solum per accidens & remote adhiberi, vt in seq. sect. latius declarabo, & ideo de interno exemplari præcipuè dicendum à nobis est.

Exẽplaris duplex acceptio.

Vbi sit exemplar.

III. EX his autem facilè intelligere licet, in communi sequendo, vbi sit, & quid sit exemplar. Est enim in mente seu intellectu, ideo enim internum exemplar appellatur. Plato etiam ob eandem causam exemplar mundi intelligibilem mundum appellauit, vt Aug. suprà notauit. Ideo denique Clemens Alex. suprà *Mentem* dixit *esse locum idearum*, & lib. 5. Stromat. non longè à principio dixit, Platonẽ in Phœdone ob hanc causam declarasse veritatem esse B ideam. *Idea autem* (ait) *est Dei intelligentia, seu quod à mente diuina intelligitur*. Est itaque idea seu exemplar in mẽte. Solet autem in communi ita describi: *Exemplar est forma, quam effectus imitatur ex intentione agentis, quæ determinat sibi finem*. Ita D. Thom. q. 3. de verit. artic. 1. & ferè Seneca suprà: Quia vero hæc descriptio communis est externo exemplari, addere possumus esse formam mente conceptam, aut aliquid simile. Per formam autem intelligenda est non intrinseca forma informans, & constituens rẽ, sed forma concepta & extrinseca effectui, ad cuius imita- C tionem fit effectus ex propria intentione agentis. Quę vltima particula additur, quia si causa accidat vnam rem fieri similem alteri, non est exemplar, neque etiam si ex sola naturali actione agens effectum, faciat similem sibi, vt iam explicabo.

Exẽplaris descriptio D. Thom.

IV. Hinc vlterius colligere licet exemplaria rerum ac formarum naturalium tantũ esse in intellectu diuino, quod Aug. intendit in locis suprà citatis. Nam inter causas per intellectum agentes solus Deus potest esse propriè & per se causa naturalium effectuum, præsertim substantiarum, D & naturalium formarum, & ideo solus ipse potest habere exemplaria huiusmodi rerum. Nam intellectuales, vel rationales creaturæ, quamuis possint concipere intellectuales formas verè ac propriè repræsentantes naturales effectus, quia tamen virtutem non habent effectricem horum effectuum, ideo non possunt aut illas formas applicare ad opus, aut (quod in idem redit) ab eis dirigi in effectione rerum, quas repręsentant, & ideo illæ formæ intellectuales in intellectu creato non habent rationem exemplarium. E Et hoc est, quod dici solet communiter, exemplar esse formam practicam, quæ opus dirigat, seu ad opus applicetur. Quod ferè Theologi censent de nomine ideæ: quamuis aliis videatur sufficere, vt applicari possit, de quo aliàs: nam tantum ad quæstionem de nomine spectat. Agentia vero inferiora intellectu carentia quamuis vim habeat efficiẽdi effectus & formas similes suis naturalibus formis: non tamen possunt sua intentione dirigere actiones suas, vt suos effectus admiratione talium formarum efficiant, & in his etiam agentibus non habet locum exemplar propriè dictum, sed tantum per metaphoram, quod notauit Diuus F Thō. dicta q. 3. de verit. artic. 1. Relinquitur ergo vt respectu effectuum seu formarum naturalium exemplar in solo diuino intellectu reperiatur. In intellectu autem creato secundum quandam participationem reperitur respectu rerum artificialium, sub quibus motum localem comprehendere possumus, quatenus ab agente voluntario iuxta mensuram rationis fieri potest.

Rerum omnium exẽplaria in diuina mente.

Sitne exemplar obiectiuè tantum in mente.

V. G HInc vero suboritur grauis quæstio, quomodo intelligatur exemplar esse in intellectu, an subiectiuè seu formaliter, an obiectiuè tantum. Subiectiuè dicitur esse, quod inest intellectui, & informat illum, siue re ipsa per veram inhærentiam, vt in creaturis, siue nostro modo intelligendi, cum tamen in re sit per entitatem, vt in Deo. Obiectiuè autem dicitur esse quod cognoscitur, seu actu obiicitur menti. Quæ distinctio satis constat ex dictis suprà disput. 2. sect. 1. de conceptu formali & obiectiuo. Vnde quod in summa hic inquiritur, est, an exemplar sit tan- H tum conceptus obiectiuus, an potius sit conceptus formalis. Quam quæstionem Theologi tractant de ideis: est autem communis de quolibet exemplari vt sic.

Communis sententia.

VI. EST sententia satis communis, exemplar esse conceptũ obiectiuum. Quæ dupliciter intelligi potest: primò, quod sit obiectiuus conceptus eiusdem rei efficiendæ per artem: seu (& in idem redit) quod sit eadem res, quæ per artem facienda est, vt obiectiuè existẽs in mente artificis. I Secundò, vt sit obiectiuus conceptus non eiusdem rei, sed alterius, ad cuius imitationem alia res facienda est. Priori modo videtur eam sententiam secutus D. Thom. quæst. 3. de verit. artic. 2. Eam tenet Scotus in 1. distinct. 35. quæst. 1. Ibidem Ocham, quęst. 5. Gabriel quæst. 5. artic. 2. Aliac. in 1. quæst. 6. artic. 3. Durand. dist. 36. q. 3. Bassol. quæstion. 2. artic. 2. Hincque opinionem vt problema tractat ibi Richar. articul. 2.

D. Thom. Scot. Ocham. Gabr. Aliac. Durand. Bassol. Richard.

Maior. art. 2. quæst. 2. & probabilem censet Maior in 1. dist. 35. q. 1. A in fine. Iuxta quam consequenter dicitur, ideas creaturarum in Deo non esse aliquid increatum in ipso, sed esse creaturas ipsas in esse cognito, seu obiectas intellectui diuino secundum esse essentiæ vel possibile earum: nam eas sic intuens, tales in re producit, quales obiectiuè præsentes habet. Idemque proportionaliter dicit de exemplari humani artificis.

VII. Posteriorem modum, scilicet, ideam esse rem conceptam, non tamen eandem, quæ efficienda est per artem, sed aliam ad cuius imitationem altera efficitur, tenent B multi Theologi, qui aliter hoc explicant in ideis diuinis, aliter in humanis. Nam de diuinis aiunt esse diuinam essentiam vt cognitam à Deo, tanquam imitabilem à creaturis. Cum enim Deus non accipiat cognitionem à rebus extra se, sed in sua essentia omnia intueatur, in illa etiam cognoscit, quomodo ab vnaquaque creatura possit imitari vel participari, & essentiam ipsam diuinā sub hac ratione dicunt, esse exemplar creaturarum. Ita sentiunt Caiet. & Ferrar. multi Thomistæ 1. p. q. 16. art. 2. & Ferrar. 1. cont. Gent. ca. Ægid. 54. & Ægid. in 1. dist. 36. q. 5. ad 2. Et ibi Richard. art. 2. q. 2. C Richard. De humano autem exemplari citati auctores non tam expresse loquuntur: nonnulli autem recentiores aiunt, semper esse rem cognitam distinctam ab exemplato, quæ vel est res aliqua particularis, sensibus obiecta, aut mere concepta, vel est aliquid confusè conceptum, à quo etiam distinguitur particulare artificium, quod in indiuiduo fit ad imitationem eius, quod confusè conceptum erat.

Fundamenta dictæ sententiæ.

VIII. FVndamenta huius posterioris sententiæ omitto, quia quatenus probant exemplar non posse esse eandem rem, quæ per exemplar fit, neque creaturas cognitas respectu intellectus diuini, nos illis vtemur: quatenus vero probant in communi ideam esse conceptum obiectiuum, eadem sunt cum fundamentis prioris sententiæ. Potest ergo illa opinio suaderi, primò ex quadam proportione inter exemplar, & finem, vtrumque enim requirit esse cognitum, vt suum munus exercere possit: nam sicut finis non mouet nisi cognitus, ita exemplar non dirigit, nisi mente perceptum. Deinde sicut in fine non mouet esse formale cognitionis, sed bonum ipsum obiectiuè cognitum, ita in exemplari non dirigit actionē agentis esse formale cognitionis, sed forma ipsa cognitioni obiecta: nam illa est, quæ per cognitionem proponitur imitanda in ipsa actione: ergo sicut finis nō est subiectiuè in intellectu, sed obiectiuè, ita & exemplar est obiectiuè in intellectu & non formaliter. Secundo ex communi modo loquendi de exemplari: nam exemplar dicitur quod imitatur artifex, vel ad cuius imitationem producit effectum, dicitur etiam forma, non à qua, sed ad quam intuendo artifex operatur, sed hæc conueniunt rei, vt menti obiectæ, ad illam enim artifex intuetur, non ad suum formalem conceptum: nec enim necessaria est hæc reflexio. Tertiò quia Theologi omnes dicunt esse in Deo plures August. ideas ex sententia August. li. 83. quæst. q. 46. sed non possunt dici plures, nisi quia in esse cognito sunt plures creaturæ ipsæ in esse obiectiuo: ergo in vniuersum exemplar est conceptus obiectiuus & non formalis. Quartò, si Beati videntes in Deo creaturas acciperent virtutem efficiendi in re ipsa tales creaturas, haberent proprie exemplaria seu ideas creaturarum, & non per conceptum formalem seu verbum quod ipsi forment, quia re vera non formant tale verbum, vt multorum est opinio: ergo ipsæ creaturæ, quas in verbo increato inspiciunt, haberent tunc rationem ideæ: ergo pertinet per se ac formaliter ad rationem exemplaris, quod sit obiectiuè in mente. Alia argumenta proponunt Durandus & Gabriel, quæ omitto, quia omnia supponunt exemplar habere rationem obiecti cogniti, & ex hac suppositione inferunt non posse esse rem aliam, nisi ipsammet, quæ per actionem fit, quatenus in esse cognito supponitur in mente artificis: quam consecutionem ego facile concedam, vt in sequentibus dicam, nunc vero de eo, quod supponunt, inquirimus, an verum sit, scilicet, exemplar habere rationem obiecti cogniti.

Secunda sententia, exemplar esse subiectiuè in mente.

IX. SEcunda sentētia est ideam esse in intellectu subiectiuè ac formaliter, atque adeo esse formalem conceptum, quem artifex format de re quam facere instituit. Hanc o- Alens. pinionem tenet Alexand. Alens. 1. p. quæst. 23. membr. 4. art. 1. vbi apertè dicit, ideam esse sapientiam & exemplar Dei, & quod secundum exemplar dicitur Deus sapiens. Quamquam ibi constituit nescio quam differentiam inter exemplar & ideam; quæ mihi non probatur. Eandem sententiam tenet Bonauent. in 1. distin. 35. artic. 1. quæst. 1. Bonauēt. vbi hac ratione dicit, Deum cognoscere per ideas, & habere in se rationes & similitudines rerum, quas cognoscit: Idem sentit Capreolus in 1. distinct. 36. quæst. 1. art. 1. Capreol. ad 1. Durandi cont. 3. cōcl. quatenus dicit, ad ideam sufficere, quod sit talis secundum repræsentationem, qualis est res cuius est idea, & inferius, quod si creatura non contineretur in diuina essentia, nisi obiectiuè, & nullo modo formaliter aut virtualiter, hoc non sufficeret, vt haberet rationem ideæ. Eadémque videtur esse sententia D. Tho- D. Tho. mæ 1. p. quæstio. 15. nam artic. 1. ait ideam esse formam, id est, similitudinem rei faciendæ, quam in se habet artifex secundum esse intelligibile. Et solut. ad 2. ait, Deum per essentiam suam habere ideas, quia per essentiam suam cognoscit res à se operabiles: non cognoscit autem Deus creaturas per eas in esse cognito, sed per conceptum formalem earum. Et solutione ad 3. ait, in tantum diuinam essentiam esse ideam, in quantum ipsa est similitudo rerum omnium: quod non potest intelligi de similitudine naturali, sed de similitudine seu repræsentatione intentionali, quæ habetur per formalem conceptum. Et de eadem intelligendus est in artic. 2. dum ait, in diuina essentia esse ideam, quatenus est participabilis secundum aliquem modum similitudinis à creaturis, & solutione ad 1. ait, ideam esse essentiam, in quantum est similitudo vel ratio: vbi posterior illa vox, scilicet *ratio*, declarat priorē, scilicet *similitudinem*: nam ratio proprie non dicitur, nisi D de conceptu formali expresse repræsentante intellectui rem in eo ideatam. Et solutione ad 2. ait, Deum intelligere plures rationes rerum, quatenus intelligit se intelligere res plures extra se, & hoc modo esse in Deo plures ideas, & idem proportionaliter dicit ibidem de exemplari cuiuscunque artificis. Et hæc sententia mihi magis probatur. Vt autem distinctius proponatur & probetur, nonnullæ assertiones proponendæ sunt.

Prior assertio contra priorem sententiam.

E DIco primo: Exemplar non est res obiectiuè cognita, X. seu obiectiue tantum existens in mente artificis. Probatur, quia vel est res eadem quam artifex facit, seu facturus est, aut facere potest, vel est alia obiectiue cognita, & à formali conceptu distincta, ad cuius imitationem alterā facit; neutrum horum dici potest: ergo. Antecedens quoad vtramque partem ostenditur primo in exemplaribus diuinis, deinde in creatis.

Probatur assertio in diuinis exemplaribus.

F PRior pars probatur, quia idea diuina, iuxta sententiam XI. magis consentaneam Sanctis Patribus, magisq; Theologis probatam, non est aliquid creatum vel creabile, sed ipsamet diuina essentia increata. Quod sumitur ex Dio- Dionys. nys. c. 5. de diui. nom. dicente: *exemplaria esse rationes substantificas existentium, & singulariter præexistentes, quas Theologia prædestinationes vocat, & bonas voluntates.* Quibus verbis significat ideas non esse res aliquas extra Deū, nec creaturas obiectiue existentes in mente Dei, sed G rationes earum substantificas, id est, substantiales, vel substantiarum factiuas singulariter, id est, vnite & simplicissime existentes in Deo, vt in sequentibus manifeste exponit.

Similiter August. 11. de Ciuit. c. 29. ait: *in Verbo Dei esse* XII. *causas rationesque rerum secundum quas facta sunt, incom-* August. *municabiliter permanentes*, quod dici non potuit, nisi propter ideas increatas, & tract. 1. in Io. ita exponit verba illa: *Quod factum est in ipso vita erat, quia quod factū est, in Deo habet rationem, quæ vita est.* Idque declarat exemplo artifi- H cis: qui in arte sua habet arcam: *Quia in arte* (inquit) *vita est, quia viuit anima artificis*, vitam appellat in artifice, quia est opus vitæ, in Deo autem, quia est ipse conceptus Dei, qui est vita per essentiā. Eodem modo hoc exponit li. 83. quæst. q. 26. & lib. 5. Genes. ad lit. c. 13. similiter ideas vocat *diuinas, incommutabiles æternasque rationes*, & statim c. 14. rationē illarum intelligit scriptum esse: *Omnia quæ facta sunt in Deo viuere*, scilicet in Dei cognitione. Idem significat 12. de Ciuit. c. 25. & 26. & in lib. 83. quæst. q. 46. vt supra retuli, dicit: *ideas esse principales formas, vel rationes re-* I *rum stabiles atque incommutabiles, quia ipsæ formatæ non sunt, ac per hoc æternæ, ac semper eodem modo sese habentes, quæ in diuina intelligētia continentur.* Et infra ait, *has ideas nō posse videri, nisi visione beata*, & inferius ait: *eas vere esse, earúmque participatione fieri, vt sit quidquid est.* Est ergo aperta August. sententia August. ideas non esse creaturas, sed rationes increatas in ipsa mente Dei vere & realiter existentes.

Quod etiam non obscurè sensit Ambro. 1. Hexam. c. 1. & 2. vbi improbat Platonis, & Philosophorum sententiam, ponentium exemplaria distincta à Deo, ad quæ intendens Deus res creauit: sentit ergo creaturam, vt est aliquid à Deo distinctum, non posse esse exemplar quo Deus operatur: ergo siue creatura sumatur existens actu: siue potentia seu secundum esse essentiæ, non potest esse exemplar diuinum: nam vtroque modo est extra Deum. At eodem modo alij Patres Iustin. martyr oratione Parænet. ad Gentes, sub finem, & Eusebius Cæsariens. lib. 11. de Præparat. Euangel. c. 11. & Gregor. Nazianz. orat. 33. quæ est prima de Theologia in fine, & in eundem locum Helias Cretens. damnant sententiam Platonis quantum ad eam partem, qua asseruisse fertur Deum intuentem ad exemplaria, extra se res condidisse: idem enim necesse est, dicant, qui docent creaturas, vt obiectas diuino intellectui esse ideas eius, nam re vera creaturæ etiam sic sumptæ, sunt aliquid extra Deum, parúmque refert, quod secundum existentiam actualem, vel secundum essentiam ponantur habere rationem ideæ. Ratione etiam probatur hæc pars, quia exemplar est vera causa effectionis rei, sed creatura possibilis vt obiecta menti Dei non est vera causa sui ipsius vt factæ, ergo. Maior infrà probabitur, minor constat, quia aliàs non posset Deus creaturam causare, nisi cum illo concausante ipsa creatura verè ac propriè, quod est absurdissimum. Alias probationes generales proferemus statim.

Iustin. Euseb. Nazian. Helias Cretens.

XIII. Vlterius probatur altera pars, scilicet, neque aliam rem obiectiuè cognitam, & distinctam à formali conceptu, posse inueniri in intellectu Dei, quæ habeat rationem exemplaris. Et primum quidem hoc confirmant testimonia Patrum, præsertim Augustini: nam ideas collocat in ipsamet arte, quatenus per eam formatur ratio, vel conceptus rei efficiendæ: in quo conceptu dicitur contineri effectus, quia illum repræsentat, & ita ex illius sententia idea in Deo non est, nisi essentia intellectualiter repræsentans rem faciendam. Secundo argumentor ratione, quia in Deo non est obiectum cognitum ratione distinctum à cognitione, nisi vel primarium, quod est essentia diuina, vel secundarium, quod sunt creaturæ: de hoc autem posteriori iam ostensum est, non habere rationem ideæ, de priori ergo probatur, quia in essentia diuina, vt sic condistincta à cognitione, non continetur creatura vt in causa exemplari, sed vt in causa efficiente, quæ solum eminenti virtute continet creaturas, non formaliter vllo modo: ergo secundum eam rationem non potest habere rationem exemplaris. Probatur minor simul cum consequentia, quia de ratione exemplaris est, vt sit forma extrinseca, atque adeo vt formaliter contineat rem exemplatam, vel per conuenientiam formalem, & similitudinem, vel per repræsentationem, intentionalem seu intellectualem.

XIV. Et confirmatur ac declaratur in hunc modum, nam, essentia diuina, si cõsideretur prius ratione, quam sit cognoscens, vel cognita à se, non potest intelligi vt exemplar creaturarum secundum proprias rationes earum, quia licet eminenti virtute contineat illas, non tamen formaliter vllo modo eas continet aut refert: sicut lux solis, licet eminenter contineat calorem, non potest dici idea caloris, quia secundum se nec formaliter, neque repræsentatiuè exprimit calorem. Rursus ergo diuina essentia, vt cognita non potest habere rationem exemplaris. Probatur consequentia, non quia esse cognitum (vt ita dicam) non constituit exemplar in esse exemplaris, sed supponit illud, & ad summum esse potest conditio necessaria vt causet, si ergo essentia diuina secundum se non habet rationem exemplaris, ex eo præcisè quod cognita sit, non habebit illam. Tum maximè, quia vel consideratur essentia præcisè & secũdum se cognita: & vt sic non potest esse exemplar, quia, vt sic est omnino dissimilis creaturis, vel consideratur vt in illa cognita cognoscuntur tanquam in causa creaturæ, & hoc modo obiectum talis cognitionis iam non est solum primarium, sed etiam secundarium, si ergo obiectum sic cognitum est idea, creaturæ ipsæ sunt ideæ, vel saltẽ complent rationem ideæ: quod æquè improbatur rationibus factis in priori membro.

XV. Dicetur fortasse, neque essentiam absolutè cognitam, neque creaturas cognitas, sed essentiam cognitam vt participabilem à creaturis esse ideam. Sed contra, quia cognoscere essentiam vt participabilem à creatura nihil aliud est quam cognoscere, ex vi talis essentiæ posse creaturam talem gradum entis participare. Sed hoc non est aliud quã cognoscere ipsam creaturam, quatenus ex vi eminentis virtutis Dei potest ab illa prodire: ergo talis cognitio re vera est cognitio creaturæ in Deo: ergo si obiectum illius cognitionis est idea, creatura erit idea. Et confirmo, quia in Deo tantum sunt cognita, aut ea, quæ sunt eminenter in ipso: aut quæ sunt formaliter: ergo si essentia vt obiectiuè cognita, est idea, vel est secundum ea, quæ formaliter in ipsa continentur, & hoc non, alias absolutè & præcisè cognita absque creaturis esset idea, quod constat esse impossibile, quia vt sic omnino est dissimilis creaturis, & eas secundum propria earum non repræsentat, vel est idea secundum ea, quæ habet eminenter, & secundum quod talia cognoscuntur in ipsa, & sic potius ipsæ creaturæ cognitæ vt eminenter contentæ essent idea. Vel idea dicetur ipsa essentia secundum mediam quandam rationem, scilicet secundum id, quod formaliter est non absolutè, sed vt dicit habitudinem quandam ad res quas continet eminenter, ratione cuius potest esse primarium obiectum, in quo creaturæ secundario cognoscantur: & hoc etiam non rectè dicitur, tum quia illa habitudo potius est ex parte creaturarum, quatenus à Deo possunt pendere, & sunt quædam participationes eius, tum maximè, quia essentia Dei non est obiectum primarium, in quo cognoscantur creaturæ, vt in aliqua imagine repræsentante, sed vt in causa effectiua eminenter illas continente, & ideo vt sic non potest habere rationem exemplaris: ergo exemplar in mente diuina non est res obiectiuè cognita vt sic, & vt præcisa secundum rationem ab ipsa cognitione. Quod si quis tandem dicat cum Durando essentiam diuinam habere rationem exemplaris saltem imperfecti, quatenus saltem Analogicè est imitabilis à creaturis, illud sanè impropriissimè dictum est, tum quia exemplar dicit propriam aliquam rationem effectus, illa autem est communissima ratio, tum etiam, quia essentia sub illa ratione non habet proprium concursum causæ exemplaris. Hic enim non conuenit rei quatenus est, sed quatenus cognoscens est, vt sequente sect. ostendam. Denique, quia illa esset imperfectissima ratio exemplaris.

Obiectioni fit satis.

Probatur assertio in exemplaribus creatis.

XVI. Ex his facilè potest vtrumque membrum probari in exemplaribus artefactorum, quæ sunt in intellectibus creatis. Primo quidem, quia licet hæc exemplaria creata nobis notiora sint, tamen in se sunt imitationes quædam diuinorum exemplarium: vnde eandem proportionem seruant. Quapropter mihi semper displicuit eorum sententia, qui in hoc negotio aliter sentiendum putant de diuinis, quam de creatis exemplaribus, vt illa dicant esse posita in formali conceptu, hæc in obiectiuo, vel econuerso: id enim nulla ratione fulcitur, nam licet in perfectione longè inter se distent hæc exemplaria, tamen in modo existentiæ, repræsentationis, & causalitatis seruant proportionem, vt ratio facta probat, quia vnum est participatio & imitatio alterius, sicut etiam in genere efficientis, aut finis causa secunda imitatur primam quantum potest. Et ideo longè melius D. Thomas parem rationem quoad hoc esse censuit de diuinis & creatis exemplaribus, vt patet ex citatis locis, præsertim 1. p. qu. 15. artic. 2. ad 2. & idem supponunt Scotus, & alij, ac merito.

XVII. Secundò idem probatur ferè eodem discursu, nam si exemplar artificiosum est aliquid cognitum ab artifice, vel hoc est illud ipsum artificiatum, quod efficiendum est vt obiectiuè præexistens in cognitione, vel est aliquid aliud imitandum in effectione alterius. Hoc posterius dici non potest, quia sæpissimè nullum aliud obiectum interuenit, quod artifex intueatur. In humano enim artifice cessat illa ratio, quæ est in Deo, qui nihil potest extra se cognoscere, nisi vt secundarum obiectum cognitum in sua essentia vt in primario: & ideo in diuina cognitione semper interueniunt quasi duo obiecta: de quibus oportuit sigillatim dicere. At vero artifex creatus directè & immediatè concipit artificium, & media illa cognitione illud operatur: ergo non est ibi alia tertia res, quæ possit habere rationem exemplaris. Responderi potest artificem creatum non concipere illud ipsum artificiatum in particulari & in indiuiduo, quod facturus est, sed solum in confuso artificiatum talis rationis vel figuræ: & ideo semper habere idolum obiectiuè conceptum distinctum ab artificiato, quod facit postea ad imitationem illius idoli. Sed in primis, vt statim dicam, ille modus præconcipiendi non est per se in artifice vt sic, sed in artifice imperfecto, aut imperfectè cognoscente. Deinde ille conceptus confusus non est in re distinctus ab effectu, sed tantum ratione, vt commune à particulari, & si effectus consideretur, vt per se cadit sub intentionem talis artificis, non includit, nisi illam rationem confusam: exemplar autem solum respicit id, quod per se cadit sub intentionem agentis: ergo quatenus ibi potest interuenire causalitas exemplaris, non distinguitur obiectum præconceptum ab effectu per se facto ex intentione agentis.

Dicere

XVIII. Dicere aliquis potest aliquando saltem interuenire externum exemplar, quod intuendo ad eius similitudinem artifex operatur: & tunc saltem dici posse exẽplar esse rem obiectiuè cognitam, & in intellectu tantum obiectiuè existentem. Respondeo, nos loqui solum de exemplari interno, vt in principio diximus: quia illud solum censemus esse propriam & per se causam exemplarem respectu actionis operantis. Nam illud aliud externum exemplar, vel solum est remotum, quatenus est causa cognitionis operantis, vel interdum etiam non est causa, sed tantum terminus extrinsecus actionis operantis: quo modo aliquando potest reperiri etiam respectu Dei, vt videbimus, & declarabimus sect. seq.

XIX. Nec etiam dici potest ipsummet artificiatum, vt præcognitum ab artifice creato esse exemplar sui ipsius vt faciẽdi. Quia si creaturæ præcognitæ à Deo non sunt ideæ, cur erit res artificiata, vt præcognita ab artifice? Respondent aliqui esse discrimen, quia Deus non accipit cognitionem à rebus, sicut humanus artifex. Sed hoc non video quid referat ad rem præsentem, nam si in cognitione, quæ sumitur ex rebus ipsis, posset res cognita esse exemplar sui, multò magis in cognitione, quę non sumitur ex rebus, sed quam Deus ex seipso habet, possent res cognitæ esse exemplaria, quia ante talem cognitionem nullo modo supponuntur esse secundum suum formale esse: per cognitionem vero exprimuntur, & quasi formantur (quod fortasse appellauit Scotus fieri in esse cognito.) Ergo econuerso, si in Deo, qui præconcipit res non sumendo scientiam à rebus, nihilominus res cognitæ non habent rationem exemplarem, neque in humano artifice habere poterunt. Eò vel maximè, quod possumus constituere artificem non sumentem scientiam à rebus, sed habentem illam per se infusam. Alij conantur rationem reddere ex eo, quod scientia Dei est distinctissima, conceptio vero humani artificis est confusa. Sed hoc nec est per se, nec satisfacit, vt dictum est, & declarabitur amplius in seq. ratione.

XX. Secundò ergo argumentor, quia humanus artifex nunquam præconcipit rem à se faciendam, omnino, & in indiuiduo eandem quam postea facit, quia nunquam potest certo scire, quæ & qualis sit in indiuiduo futura res per artem à se elaboranda, nam terminatio effectus in indiuiduo pendet ex varijs circumstantiis, vel ex superiori agente, vt in præcedentibus tactum est. Quæ ratio bene probat, regulariter & humano modo loquendo, non cadere sub exemplar humanum idem artificium in indiuiduo, quod postea fit: neque id mirum est, quia etiam determinatio actionis ad talem effectum in indiuiduo non cadit per se sub intentione humana: exemplar autem solum est respectu illius rei, ad quam dirigi potest humana intentio. Tamen illa ratio non probat, quod saltem secundum communem rationem talis artificiati, secundum quam cadit sub intentionem agentis, idem vt præcognitum non sit exemplar sui ipsius vt per artem facti. Item non probat illa ratio quin absolutè etiam idem numero possit esse exemplar sui ipsius, vel in mente Angeli, vel etiam hominis, si diuinitus confortetur ad præconcipiendum effectum, vt in indiuiduo perficiendus est.

XXI. Probatur ergo aliter, quia exemplar est causa vera & realis rei, quæ per illud fit: ergo non potest, esse ipsamet res, quæ postea fit, vt antea erat præconcepta. Antecedens infrà probabitur: consequentia patet, quia idem non potest esse vera ac propria causa sui ipsius. Nec vero satis est, quod res præconcepta, & res producta distinguatur vt res in potentia, vel in actu existens: nam huiusmodi res in actu & potentia eadem est, & eandem existentiam vt actu exercitam, vel vt possibilem includit: & ideo non potest res, vt in potentia esse causa sui ipsius vt in actu. Et hæc ratio generaliter procedit etiam de ideis diuinis.

XXII. Sed responderi adhuc potest, in iis causis, quæ solum influunt secundum esse menti obiectum, non esse inconueniens idem esse causam sui ipsius, vt patet in causa finali, de qua Arist. dixit coincidere in eandem rem numero cũ forma facta. In hoc autem reperitur quædam conuenientia inter exemplar & finem, nam vtrumque causat vt in cognitione existens. Sicut ergo eadem res in ratione finis mouet ad effectionem sui, ita in ratione exemplaris diriget aut concurret suo modo ad effectionem sui. Ratio enim vtrique communis est, quia in aliis generibus ideo non potest idem esse causa sui ipsius, quia supponitur esse vt causet: ergo quod non supponitur esse, nisi vt cognitum vt causet, non repugnat causare seipsum in existentia reali. Maximè cum vtraque causalitas finis & exemplaris, non tendat in effectum, nisi quodammodo medio agente, mouendo vel dirigendo actionem eius.

XXII. Sed hoc improbari potest primò ex ipsamet ratione explicandi causalitatem exemplarem, & differentia, quæ versatur in hoc inter illam & finalem. Exemplar enim dicitur esse forma, ad cuius instar vel imitationem aliquid fit: in quo causandi modo videtur necessario includi distinctio inter formam, quæ est exemplar, & formam exemplatam seu rem effectam, quia idem non dicitur fieri ad imitationem sui, nec assimilari sibi ipsi: ergo non potest idem dici exemplar vel idea sui ipsius. Sed hæc ratio videtur in solo loquendi modo habere vim & efficacia suam. Posset enim quis respondere non esse de ratione exemplaris, vt effectus fiat ad instar, vel imitationem eius. Sed, vt Seneca dicit: *exemplar esse ad quod respiciens artifex, id quod destinabat, efficit*: his enim verbis non inuoluitur relatio, quæ distinctionem petat inter exemplar & exemplatum, & tamen sufficienter declarant rationem exemplaris. Assumptum patet, nam potest artifex, mente respiciens ad aliquod artefactum possibile, illud ipsum destinare efficere: ergo saluatur tota & sufficiens definitio exemplaris absque distinctione, quam petat similitudo vel imitatio effectus respectu exemplaris. Et confirmatur hoc ac declaratur amplius, nam si quando artifex concipit rem vnam, & ad instar vel imitationem illius aliam distinctam facere proponit, hoc satis est, vt res prior habeat rationem exemplaris: cur non res eadem obiectiuè concepta, si in re ipsa efficienda proponitur, sicut concepta est, non habebit rationem exemplaris respectu sui ipsius? Nam re vera videtur eodem modo dirigere actionem agentis: imo tanto perfectius, quanto est maior adæquatio rei factę ad rem conceptam, quæ tanto erit maior, quanto fuerit maior identitas. Seneca.

XXIV. Propria ergo ratio huius partis petenda videtur ex hoc vltimo, quod nunc dicebamus, scilicet munus proprij & interni exemplaris de quo agimus, esse dirigere actionem agentis, quoad specificationem (vt aiunt) hoc autem munus non est obiecti cogniti, sed cognitionis eius, quatenus in illa continetur in esse repræsentatiuo. Quæ ratio magis explicabitur ex seq. assertione.

Secunda assertio & approbatio secundæ sententiæ.

XXV. Dico secundo: Exemplar inest formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius. Cum verbo inhærendi hic vtimur, quoniam nunc abstractè & in communi loquimur de exemplari siue creato, siue increato, latè intelligendum est siue per vnionem & propriam inhærentiam, siue per identitatem & simplicitatem. Sic igitur conclusio posita est valde consentanea locutionibus D. Tho. & Sanctorum supra adductis. Dum enim aiunt mentem esse sedem idearum, & ideas diuinas esse rationes rerum incommutabiles & æternas, & formas intelligibiles, satis significant, & esse veras res existentes ex æternitate, & esse in Deo intrinsecè, & esse in eo formaliter quatenus intelligens est, & intellectualiter repræsentans omnia, quod conuenit illi ratione sui conceptus seu actus intelligendi. Eodem modo sensisse Platonem de ideis, docuerunt multi, & præsertim indicat Aug. citatis locis. Explicuitque optimè Cœlius Rhodigin. lib. 16. lect. antiq. c. 17. his verbis: *Deus qui omnipotens est, & dicitur, in mente sibi inhærente creandarum rerum naturas effingit, ac pingit quodammodo, qua in corporibus istis sentimus omnia: illic cælorum globi ac elementorum moles: omnia denique, etiam animalium gignuntur forma, quas in diuina confertas mente, Dei fomento esse, ac dico ideas non ambigunt Platonici.* Similiter Eugub. lib. 1. de Peren. Philosoph. capite 12. refert ex Plutarcho Socratẽ & Platonem posuisse *ideas in cogitationibus sensisque Dei, hoc est, menti subsistentes*, & infra ex eodem Plutarcho obseruat *ideam esse diuinam mentem atque illas ideas*, & ex Philone & Plotino *idem esse totam idearum seriem atque ipsam immensam Dei sapientiam*, & ex Trismegisto & Chaldæis, *ideas esse Patris cogitationes, & rationes vniuersales naturæ.* Eandémque esse Aristotelis sententiam de exemplari creato, paulo inferius ostendam. Cæl. Rhodiginus. Eugub.

XXVI. Ratione probari potest hæc sententia à sufficienti partium enumeratione, nam exemplar est in intellectu, & non obiectiuè tantum: ergo est in eo formaliter seu inhæsiuè: non est autem ipsemet intellectus, quatenus est vel intelligitur à nobis vt nuda potentia, quia vt sic non est forma repræsentans, quod est de ratione exemplaris: & eadem ratione non est aliquis habitus ex iis, qui iudicatiui dicuntur, & tenent se ex parte potentiæ, vt esse potest, v. g. ars in intellectu humano, quia etiam huiusmodi habitus non est forma repræsentans formaliter, sed inclinans tantum ad iudicium. Nec etiam in intellectu humano est species intelligibilis, tum quia, iuxta veriorem sententiam, species hæc non repræsentat formaliter, sed est tantum semen obiecti efficienter cooperans ad formalem repræsentationem, quæ fit per actum,

aut verbum: tum etiam, quia species per seipsam non est causa operatiua ad extra, seu directiua operationis, quod conuenit exemplari. Superest ergo, vt conceptus ipse formalis practicus rei efficiendæ, sit propriè exemplar.

XXVII. *Exemplarum munera varia. Primum.* Secundò probatur ex munere, seu officio ipsius exemplaris: eius enim est determinare actionem externam intellectualis agentis: & ideo quoad hoc gerit munus formæ, nam res naturales determinantur per naturales formas, vel qualitates ad suas actiones: agens verò intellectuale per formam intellectualem sibi proportionatam, vt rectè notauit D. Thom. dictis quæstionibus 15. 1. par. & 3. de veritate. Est ergo exemplar forma actuans & informans ipsum intellectuale agens: non est autem alia forma, nisi conceptio eius, vt declaratum est. *Secundum.* Rursus pertinet ad munus exemplaris dirigere actionem agentis intellectualis, vt in certum terminum & scopum tendat, vt non casu, neque irrationali modo fiat: & ideo dixit August. tam esse certum Deum habere exemplaria, quam est certum operari ex ratione: hæc autem directio non fit, nisi per actualem mentis repræsentationem, quæ est veluti quoddam lumen, quod præit ostendens viam & modum, ac terminum operationis: hoc autem totum fit formaliter per ipsummet conceptum formalem mentis. Et ob hanc causam res ipsa directè concepta non potest propriè dici exemplar: nam si illa res sit ipsamet, quæ facienda est & omnino eadem in indiuiduo, non est illa, quæ dirigit, sed ad quam dirigitur actio medio exemplari: neque illa propriè imitanda proponitur, sed facienda: quod vt rectè fiat, dirigitur actio per exemplar mente conceptum. Si autem illa res concepta sit alia, vt est in artifice creato imago externa, vel aliquid simile, talis res non est per se necessaria ad operationem artis, quæ fit per exemplar, nam melius fieret per propriam & immediatam cognitionem ipsiusmet rei arte efficiendæ: illud ergo externum adminiculum (vt ita dicam) menti obiectum, non est proprium & per se exemplar, sed est quasi materia remota, vel obiectum adiuuans ad formandum aliquale, seu imperfectum exemplar. Denique, si illa res alia concepta, sit tantum causa virtualiter continens rem faciendam per exemplar, vt est in increato artifice diuina essentia, illa vt sic non potest esse exemplar, quia non est vllo modo forma formaliter continens, aut repræsentans rem faciendam, vt superius argumentabamur. Neque illa vt sic dirigit actionem artificis, sed solum est quasi ratio (remota secundum rationem) concipiendo exemplar, seu ideam, quæ dirigit operationem artificis.

XXVIII. *Tertium.* Tertiò solet attribui exemplari, esse mensuram & regulam veritatis & proprietatis rei factæ. Quo sensu (vt suprà tractauimus disput. 8.) dicunt multi auctores, & interdum D. Thom. veritatem entium creatorum sumi ex conformitate ad exemplaria, quæ sunt in intellectu diuino, tanquam ex mensura earum: veritatem autem rerum artificialium sumi ex conformitate ad intellectum humanum: nam exemplar artificis est mensura artificiati. Hoc autem propriè conuenit conceptui formali: nam conceptus obiectiuus, si sit omnino proprius & adæquatus rei faciendæ, non distinguitur ab ipsametre, idem autem non est mensura sui ipsius: si vero sit conceptus alterius rei, vel per accidens, & remotè tantum se habet, vt dictum est, vel non habet in se formam effectus, nec formaliter, neque repræsentatiuè, & ideo vt sic non potest habere rationem mensuræ.

XXIX. *Quartũ.* Quartò tribuitur ideæ, esse principium cognitionis, vt notat D. Thom. dicta qu. 15. art. 1. id autem non est intelligendum de principio effectiuo, quia, vt diximus, species intelligibilis non est propriè exemplar: ergo oportet intelligi de principio formali: nam, obiectum præcisè vt cognitum, seu vt terminatiuum, non dicitur propriè principium cognitionis, cum potius sit finis & terminus: principium autem formale cognitionis est ipsemet conceptus formalis: ergo ille est propriissimum exemplar, si sit conceptus rei efficiendæ.

Assertio tertia.

XXX. Dico ergo tertiò: Non est de ratione exemplaris, vt sic non esse quantum ad esse eius, quod sit actu, & directè cognitum vt obiectum quod: tamen vt causet, oportet vt aliquo modo cognoscatur, & quo perfectius fuerit cognitum, eò, cæteris paribus, perfectius causabit. Hæc conclusio proponitur ad dissoluendum fundamentum contrariæ sententiæ, & in ea supponimus exemplar causare, quamuis nondum probatum sit, quia ita in communi sumptum, est per se manifestum: & nunc est nobis necessarium ad distinguendum, in quo consistat proprium esse exemplaris, quid vero sit conditio requisita, vt causet. Communiter enim dici solet de ratione exemplaris esse, vt sit actu cognitum, quia non videtur satis animaduersum, quod sicut in fine distinguuntur illa duo, scilicet esse ipsius finis per quod causat, & esse cognitum, quod est conditio necessaria ad causandum: ita in exemplari sunt hæc duo distinguenda: nam esse cognitum vt sic, quatenus dicitur de obiecto directè cognito, cum sit sola extrinseca denominatio, non potest esse propria ratio constituens ipsum exemplar, nec potest esse in illo formale principium causandi.

Præterea, sicut de fine dicebamus, non mouere ad appetendum secundum esse cognitum quoad denominationem (vt ita dicam) sed quoad rem denominatam, seu quoad ipsum esse quod cognoscitur, ita exemplar non dirigit ad efficiendum in effectu ipsum esse cognitum quoad denominationem, neque tale esse, quale est esse in cognitione: ergo exemplar in esse exemplaris non constituitur per esse cognitum vt sic. Vnde etiam in exemplari externo & remoto, cum imago visui proposita dicitur exemplar, ad cuius imitationem alia fit, licet oporteat illam imaginem esse visam aut cognitam, non tamen constituitur in illo modo exemplaris per esse visam, sed hæc est conditio necessaria, esse autem sic depictam vel figuratam, est proprium esse talis exemplaris. Et iuxta opinionem asserentem artificium ipsum, vel creaturam menti obiectam esse exemplar, dici non potest, quod esse cognitum ad denominationem cogniti, constituat illam in esse exemplaris, cum in effectu non intendatur similitudo, seu conformitas quoad illam denominationem, sed quoad esse naturale, vel artificiale, quod in tali re cognoscitur: ergo idem dicendum est in omni sententia, quod nimirum exemplar non constituitur in esse exemplaris formaliter ac præcisè ex eo, quod cognoscitur, sed ex proprio & quasi intrinseco esse, quodcunque illud sit, quod vel cognoscitur, vel potest cognosci. XXXI.

Hinc ergo videtur satis probata prior pars conclusionis: nam si exemplar non constituitur formaliter per esse cognitum: ergo cognosci vt sic, præsertim directè & vt obiectum quod, non est de ratione exemplaris quatenus exemplar est. Et hoc etiam confirmari potest ex prima conclusione: nam dictum est exemplar non esse, formaliter loquendo, conceptum obiectiuum, qui formaliter in esse talis conceptus constituitur per se esse cognitum: ergo hoc esse non est formaliter de ratione exemplaris vt sic. XXXII.

Alteram vero partem conclusionis confirmant ex parte argumenta prioris sententiæ, eamque sumo ex D. Thom. 1. parte q. 15. artic. 2. ad 2. Et declaratur primo in exemplaribus diuinis: nam Deus cognoscendo in sua essentia creaturas, format (vt more nostro loquamur) rationes, seu conceptus earum, per quos illas directè cognoscit, licet vt secundaria obiecta suæ scientiæ. Quia vero eius scientia est perfectissima, cognoscendo & formando exemplaria creaturarum, cognoscit in se ipso conceptum illum, qui intellectualiter repræsentat creaturas: quod est cognoscere in se exemplaria creaturarum. Vbi ratione distinguendo illa duo, intelligimus prius esse formalia ipsa exemplaria, & deinde cognosci, quæ licet videatur esse reflexio quædam, in Deo tamen propter summam simplicitatem & infinitatem illius actus, eodem simplicissimo actu vtrumque cognoscitur. Hoc igitur modo est in Deo idea (vt ita dicam) non tantum formata, sed etiam cognita, & vt sic habet totum id, quod ex parte intellectus necessarium est, vt in suo genere causet, quia & est forma existens in mente artificis, & est ita proposita & applicata, vt possit ad illam respiciens, rem per eam repræsentatam efficere ad illius imitationem. Et ita distinguentes in Deo secundum rationem ideam à cognitione ideæ, sicut etiam distinguere possumus ratione cognitionem directam à reflexa, & ideam quoad suum esse consistere intelligimus in conceptu formali: quem directè Deus habet de re operabili seu facienda, prout facienda est: cognitionem autem ideæ intelligimus esse quasi perfectam quandam applicationem, & coniunctionem ad ipsum artificem, vt ad illius imitationem praducat effectum. XXXIII.

Ad hunc ferè modum ratiocinatur D. Thom. supra de exemplari existente in mente artificis: *Nam dum artifex* (inquit) *intelligit formã domus in materia, dicitur intelligere domum: dũ autem intelligit formam domus vt à se speculatam, ex eo, quod intelligit se intelligere eam, intelligit ideam vel rationẽ domus.* Vbi planè distinguit aliud esse formare ideam, aliud intelligere ideam. Nam si artifex dum intelligit formam & rationem domus, vt à se speculatam intelligit ideam: ergo dum ipsam rationem & formam domus speculatur, format ideam: vt tamen per illam operetur, & ad imitationem eius domum efficiat, reflectitur su- XXXIV.

pra

pra rationem domus vt à se speculatam, & ita agnoscit ideam, & per eam cognitionem, quasi applicat exemplar vt per illud causet. Sic igitur constat quomodo cognitio ideæ ad causalitatem deseruiat.

XXXV. *Qualis cognitio exemplaris requiratur, vt artifex eo vti possit.* Statim vero oritur dubium, an huiusmodi reflexio sit simpliciter necessaria in artifice, vt per exemplar à se conceptum possit exterius operari: in Deo enim semper est necessaria illa quasi reflexio, non tam ob causalitatem quàm ob infinitam perfectionem illius scientiæ, quæ non potest ita terminari ad aliquod obiectum, quin intrinsecè seipsam sub omni ratione & repræsentatione intueatur. An vero in artifice creato cum illa reflexio fieri debeat per actum distinctum, difficile creditu est, vel necessariam esse, vel semper interuenire quoties artifex per suam artem, seu per exemplar illa formatum operatur. Imò experientia videtur contrarium ostēdi: nam qui scribit, aut ædificat, non semper est in illa actuali reflexione dum operatur.

XXXVI. Vnde dicunt aliqui nō esse necessariam illam reflexionem, & creatum artificem vti exemplari suo cognoscendo illud, non vt est qualitas quædam menti inhærens, sed vt est forma & imago repræsentans obiectiuè artificiatū. Sicut multi censent, verbum mentis esse qualitatem distinctam ab actu cognoscendi, deseruientem cognitioni, vt obiectum proximum, in quo res repræsentata cognoscitur: nam quod in speculabilibus est verbum, creditur esse exemplar in operabilibus. Et hoc quidē postremum existimo, verum esse in rebus creatis: tamen sicut illa sententia de verbo mentis falsa est, ita etiam in præsenti non est vera illa ratio explicandi cognitionem exemplaris, seu ideæ per cognitionem directam rei exemplatæ, quod scilicet sit obiectum proximum, in quo aliud cognoscitur, quia neque ille modus repræsentationis obiectiuæ per formalem similitudinem intelligi potest in illa qualitate, quæ nec formalem, nec realem conuenientiam habet cum externo obiecto, nec etiam intelligi potest, quomodo in illa directè cognoscatur externum obiectum, illa nullo modo cognita. Sed hæc communia sunt de verbo mentis illo modo explicato: & ideo illa omitto, & suppono, conceptum formalem immediate terminari ad rem ipsam quam repræsentat, ipsúmque non aliter repræsentare, quam referendo intellectui obiectum ipsum, vt intellectualem formam constituentem in actu vltimo ipsum intellectum: & eundem conceptum formalem dici verbum mentis, quatenus est internus terminus intellectualis actionis seu conceptionis eius: exemplar vero dici, quando est de re artificiosa seu operabili.

XXXVII. Ad difficultatem ergo positam alij concedunt necessariam esse cognitionem reflexam, per quam artifex respiciens ad exemplar, id est, ad conceptum directū, quem de re formauit, possit talem rem facere, qualem cogitationem concepit. Et ad experientiam respondent, huiusmodi internos actus non semper cadere sub experientiam, sæpe enim intellectus comparat vnam rem ad aliam, & non aduertit se cōparare: & ita etiam potest comparare suammet cognitionem & exemplar, vt per illud mensuret rem, quæ ante fit, quamuis non aduertat se vti ea comparatione: si autem aduertat, intelliget se id non facere sine reflexione super suam cognitionem. Et mihi quidem non displicet hoc, si solum intelligamus hanc reflexionem interuenire, quando artifex perfecto modo vtitur suo exemplari ad commensurandam & definiendam formam, quam præbere debet suo effectui: & hoc plane videtur voluisse D. Thom. suprà. *D. Tho.*

XXXVIII. Addendū tamen existimo non toto tempore, quo durat operatio exterior procedens ab arte, necessariū esse illam reflexionem formalem: quod mihi quidē satis probare videtur experientia & ratio, quia ipsa directa repræsentatio, & quasi intuitus mentis circa rem vel operationē faciendam sufficit ad dirigendā operationē. Tunc ergo non est necesse, vt exemplar cognoscatur tanquam obiectū quod, sed satis est, vt implicitè & per modum tendentiæ ad obiectum aliquo modo cognoscatur, ea tantum implicita & virtuali reflexione, quam quilibet actus mentis in se includit, ratione cuius dicitur cognosci seipso vt quo, quamuis non cognoscatur vt quod. Et ideo dixi in conclusione exemplar cognosci aliquo modo, eò tamen perfectius applicari ad suum opus, quo perfectius cognoscitur.

Satisfit argumentis prioris sententiæ.

XXXIX. *Finis & exemplar quoad cognitionis necessi-* AD argumentum ergo primum prioris sententiæ iam responsum est, longe diuersam rationem esse de fine, & de exemplari: nam licet in eo conueniant, quod vtrumque causat, vt in cognitione existens: tamē in modo causandi habent diuersitatem, ratione cuius, finis esse

A potest ipsamet res quæ terminat actionem agentis, quia ad se trahit eius affectum: exemplar vero non possit esse illa eadem res, sed alia, quę sit mensura & regula eius. Quo fit, vt finis ita sit in cognitione, vt non necessario sit cognitio: exēplar vero per se ac proxime requisitum, ita sit in cognitione, vt intrinsece etiam sit cognitio quædam seu intellectualis conceptus: nam est intellectualis regula ac mensura. *tatem in quo conueniant, & differant.*

Ad secundum respondetur, illam locutionem, exemplar esse ad cuius similitudinem fit effectus, & quod artifex imitatur operando, facile verificari de ipso conceptu formali, quia non sunt illæ locutiones intelligendæ de similitudine formali, quæ naturalis est, seu entitatiua: sed de similitudine, secundum repræsentationem intellectualem, quam habet conceptus formalis, circa rē quam exprimit, & hanc imitationem vel conformitatem, intendit artifex in sua operatione. Illa vero locutio, quod artifex respiciens ad exemplar, operatur ad illius imitationem, non oportet vt cum omni proprietate sumatur. Ortus enim videtur illi loquendi modus ex sensibilibus exemplaribus, quibus homines ob imperfectionem suam vti solent, & ad illa respicere vt ad obiecta proxima quæ imitentur. Verùmtamen iam dixi huiusmodi exēplaria esse quasi per accidens: per se n. exēplar internū sufficit & requiritur ad actionē, & illius imitatio immediatè intenditur: & ideo sufficienter posset explicari ratio exemplaris, dicendo, esse illud quo artifex sibi repræsentat rem quam effecturus est vt illud imitetur, sed potius vt illius repræsentationem expleat. Quia vero, vt diximus, ipsum etiam exemplar potest reflexe cognosci, & illa reflexio confert, vt perfecte & complete exerceat munus exemplaris, ideo proprie etiam verificari potest, quod artifex respiciens ad suum exemplar, operatur. XL.

Tertium argumentum nullam habet difficultatem: nam multitudo idearum in Deo non est secundum rem, sed tantum secundum rationem, per respectus rationis ad diuersas res creabiles, & ideo non repugnat, quod illa pluralitas vel distinctio rationis intelligatur in ipsomet conceptu formali seu scientia Dei. Qualis autem & quanta sit illa pluralitas idearum, & per quem intellectum fiat illa distinctio, & respectu quarum rerum distinguendæ sint ideæ, plus habet quæstionis de nomine, quam de re: illa vero qualiscunque disputatio Theologorum est, non nostra. XLI.

Ad quartum respondetur in primis supponere falsum, quod beati non formant verbum, vere enim concipiunt, Deum prout in se est, & ita formant in se conceptum formalem, quo sibi repræsentant Deum prout in se est: & ille conceptus est verbum, & non aliud. Vnde si in Deo cognoscunt creaturas, etiam formant in se rationem seu verbum earum, & illud habere posset vim exemplaris, si cū illo daretur vis operandi, quę per tale exemplar dirigi posset. Addo præterea, Beatum videndo Deum & creaturam in Deo, etiam videre ideam quam Deus habet de creaturis, & ideo ipsummet cōceptum formalem Dei posse quodammodo subire rationem ideæ, etiam respectu alterius intellectus, cui per se & immediate obiicitur, sed illud etiam esset remote & mediate: proximum enim exemplar semper est illud, quod ipsum operans in suomet intellectu format. XLII.

SECTIO II.

Vtrum exemplar propriam rationem causæ constituat, & ad aliquam aliarum reuocetur.

I. SVpponit hæc quæstio exemplar vere ac proprie esse causam. id enim ex communi sententia Philosophorum ac Theologorum vt certum sumimus: in iis enim, quæ per intellectum operantur, per se necessarium est exemplar vt rationabili modo possint actionem suam indefinitam ad effectum dirigere, nam cum à natura sua non sint limitata ad determinatas formas effectibus tribuendas, sicut naturalia agentia, oportet vt suo proprio & intellectuali modo determinentur. Quamuis autem quoad exercitium suæ actionis determinentur per voluntatem, tamen quoad specificationem & directionem ducuntur per intellectum: ad hoc autem indigent propriis exemplaribus talium effectuum, vt artificioso & intellectuali modo possint illos efficere. Et quamuis Seneca epist. 65. existimet, hac ratione solum probari exemplar esse quid requisitum: non vero propterea esse inter causas per se numerandum, alioqui multa alia possent similiter inter per se causas recenseri. Nihilominus verius est per se pertinere ad aliquod genus causalitatis, vel aliquē causandi modū, quāuis fortasse non augeat causarum

numerum, nec per se constituat nouum causandi genus. A
Verumque autem declarabitur commodius, explicando ad quod genus causæ exemplar pertineat.

Exemplar nec materialem, nec finalem causam esse.

II. ET vt à clarioribus incipiamus, certum est, exemplar nec per se pertinere, nec reduci ad genus causæ materialis, quia nullam habet cum illa causa proportionem aut similitudinem, quia exemplar neque indicat potentiale B
quid, sed potius actuale formale: neque concurrit aliquo modo recipiendo, sed potius suo modo actuando ac determinando. De causa vero finali posset aliquis dubitare: nam munus exemplaris esse dicitur, vt ad illius similitudinem vel imitationem effectus fiat, sed hæc est habitudo finis: ergo concursus exemplaris non est, nisi concursus quidam finalis. Minorem & discursum totum probo ex Diuo Thoma 3. cont. Gent. c. 19. vbi hac potissimum ratione probat omnia tendere in Deum vt in vltimum finem, quia omnia intendunt illi assimilari: ergo commutata ratione rectè nos colligimus, cum Deus producit res vt ipsi C
assimilentur, concurrere vt finem earum, ac tunc concurrit vt exemplar: ergo. Imo in ratione 2. sic colligit D. Thom. *Agens dicitur finis effectus, in quantum effectus tendit in similitudinem agentis: sed Deus ita est finis rerum quod est etiam primum agens earum: ergo omnia intendunt sicut vltimum finem, Deo assimilari.* Deus ergo vt est id, cui assimilatur creatura, habet rationem finis: ergo & vt imitabilis à creaturis, nam hæc verba *esse imitabilem à creaturis* & *esse id cui assimilantur creaturæ*, eandem habitudinem significare D
videntur, sed esse imitabilem dicit habitudinem causæ exemplaris: ergo coincidit cum habitudine causæ finalis. Vnde clarius in ratione 4. ait D. Thomas res omnes creatas, esse veluti quasdam imagines primi agentis: perfectionem autem imaginis in hoc consistere quod repræsentet suum exemplar, ideóque omnes creaturas intendere hanc repræsentationem vt finem suum. In quo discursu planè videtur exemplar cum fine confundere.

III. Sed nihilominus authores omnes longè diuersam esse censent causalitatem exemplarem à finali, quia causalitas E
finis consistit in Metaphorica motione voluntatis: ratio autem exemplaris præcisè consistit in hoc quod sit forma determinans actionem agentis, vt sumitur ex D. Thom. 1. q. 44. artic. 3. Difficultas autem proposita procedit, ac si exemplar esset aliqua res cognita, quæ imitanda proponitur, & non potius ipsemet intellectualis conceptus rei. Vt vero omnibus modis respondeamus, admisso illo modo loquendi, dicendum est, licet contingat eandem rem esse finem & exemplar eiusdem effectus, vt argumenta facta probant, tamen sub diuersa ratione causalitatis. Nam, vt F
finis, mouet ad efficiendam sui repræsentationem: vt, exemplar verò, determinat actionem agentis, & quodammodo dat speciem effectui: vnde rationem finis exercet vt est quoddam bonum: rationem verò exemplaris vt est quædam forma. Addere verò possumus ad hoc magis declarandum, exemplar posse considerari, vel vt terminum quendam ad cuius imitationem tendit actio, vel vt principium dirigens ac regulans actionem agentis. Sub hac posteriori ratione exercet causalitatem exemplaris, nam prior magis pertinet ad rationem finis, quia sub ea ratio- G
ne est id, cuius gratia actio fit. Cum enim Christi imago depingitur, vt eum nobis repræsentet, re vera Christus sub ea ratione habet rationem finis, & hoc etiam probat difficultas tacta. Et ideo mihi non placet quod quidam aiunt, causalitatem exemplaris consistere in passiua imitatione rei factæ ad instar illius: nam hæc passiua imitatio fini propriè conuenit, quando in eo nihil aliud intenditur, nisi eius repræsentatio. Ideo in ipsamet actione passiua distinguendum est, an sumatur vt alliciens affectum, an vt determinans, & quasi specificans actionem, seu for- H
mam per eam inductam: nam sub priori ratione pertinebit ad causalitatem finis, sub posteriori ad rationem exemplaris.

IV. Et propter hanc causam probabilissimum existimo, propriam causalitatem exemplarem distinctam à finali, per se reperiri in interno conceptu formaliter exprimente & repræsentante rem arte efficiendam: nam licet per actionem intendatur conformitas cum illo conceptu sic repræsentante, non tamen intenditur vt finis actionis formaliter loquendo, de conformitate, sed intenditur ipsa forma I
in qua est conformitas: ipsa verò conformitas solum attenditur vt commensuratio quædam, & quasi regula formæ inducendæ. At verò in exemplari externo distinctione opus est, nam illud magis induit rationem finis, maximè quando per se intenditur eius repræsentatio, propter eius honorem, vt aliquid simile: aliquando vero etiam habet solam rationem mensuræ, & non finis, vt quando artifex exterius conficit paruum idolum totius ædificij, tunc enim intendit conformitatem ad illud, non tanquam finem, sed tanquam regulationem, vt sic dicam.

V. Et simili modo videtur satis probabiliter dici posse (distinguendo in Deo secundum rationem ideas intellectuales, prout à nobis sunt explicatæ sectione præcedenti, & essentiam diuinam vt participabilem in esse & in perfectionibus essendi à creaturis) sub priori ratione habere propriam causalitatem exemplarem, & vt sic intendi conformitatem creaturarum ad ideas, non secundum habitudinem earum ad finem, sed ad mensuram & regulam: sub posteriori autem ratione habere essentiam diuinam rationem finis, & sic etiam intendi similitudinem creaturarum ad Deum, vt ad suum finem. Nam sub priori ratione intenditur vt creatura talis sit, qualis repræsentatur in idea: sub hac vero posteriori intenditur vt ipsa repræsentet diuinum esse & diuinam perfectionem quantum potest: & ideo posterior habitudo non est ad Deum vt ad exemplar, sed vt ad finem.

VI. Tandem hinc censeo conuenientissimè dici, in actionibus & effectibus Dei, vt sunt ab ipso, nihil extra eum exercere posse causalitatem exemplarem propriè sumptam, sed ipsum esse singulare exemplar omnium suarum actionum & effectuum, quia nihil extra ipsum potest esse regula & mensura actionum eius, vt ab eo sunt. Vnde si aliquando dicitur aliquid creatum, esse exemplar alterius, vt Christus in quantum homo dicitur exemplar iustorum hominum, vel intelligendum est latè de exemplari quasi materialiter, prout induit rationem finis proximi: sic enim potest dici Christus exemplar, quia in eius honorem alij iusti efficiuntur similes illi. Vel exponendum est respectu causarum secundarum, quo etiam modo Christus dici potest exemplar hominum, quia propositus illis est vt in illum tanquam in exemplar respiciant, quod imitentur.

Proponitur sententia reducens exemplar ad causam formalem.

VII. OMissis ergo causa materiali & finali, de aliis duabus est controuersia inter authores. Multi enim reuocant exemplar ad genus causæ formalis, creditúque esse opinio Aristotel. qui numerando causas simul cum formali exemplarem nominauit. Et hanc opinionem tenet Albertus in 1. distinct. 20. articulo primo. Caiet. prima parte, quæst. 6. a. 3. in fine, & q. 44. a. 3. Thomas de Argent. in 1. distinct. 45. a. 2. Sumitur ex Durando ibi q. 2. quatenus negat exemplar pertinere ad genus causæ efficientis. Idem tenet Ægid. proposit. 37. de Eucharistia. Hi authores supponunt exemplar concurrere solum vt obiectum cognitum, ad cuius imitationem agens aliquid operatur: & ideo non putant posse habere efficientiam, & hinc concludunt habere formalem causalitatem extrinsecam, quæ in hoc solum consistit quod per imitationem passiuam concurrit ad dandam similem formam & speciem effectui. Imo sunt qui censent exemplar non reduci ad genus causæ formalis intrinsecum, sed cõstituere per se & directè nouũ genus causæ formalis extrinsecæ, quod sentit Henr. quodl. 9. q. 2. quẽ nonnulli moderni sequuntur. Et quidẽ supposita priori parte, satis cõsequenter loquũtur: nam licet exẽplar in nomine conueniat cum forma, vt ipsum nomen ideæ præ se fert, & supra ex Aug. notauimus, tamen in causando habet longè diuersam rationem. Nam forma informans est intrinseca, & pars essentialis compositi: exemplar autem est forma extrinseca: vnde ex hac parte magis inter se differunt quam materia & forma, & non minus quam forma efficiens & forma facta, nam etiam forma efficiens est forma, & est causa extrinseca, cuius participatio est forma informans ab ea procedens: ergo si exemplar est causa formalis extrinseca, tam constituit nouum genus causæ sicut forma efficiens.

Præfertur sententia, exemplar ad causam efficientem reuocans.

VIII. MIhi tamen magis probatur sententia eorum, qui negant exemplarem causam constituere proprium genus causæ, sed illam pertinere dicunt ad causam efficientem. Quam tenent Alensis prima parte quæst. 23. membr. 4. articulo primo. Bonauent. in 3. distinct. 11. articulo primo, quæstione 3. Scotus in 1. distinct. 2. quæst. 2. & distinct. 36. articulo primo, & ibi Henæus quæstione prima. Et primo probatur hæc opinio ex mente Aristotelis, cui po-

opposita sententia, videtur modestè contradicere, quia constituit quintum genus causæ distinctum ab his quæ Aristoteles numerauit. Nam licet exemplar nomine formæ appellent, tamen re vera est causa non minus diuersa à forma informante quam sit forma efficiens, vt explicando ipsammet sententiam declarauimus, illáque conuenientia eum forma vix est plus quam in nomine, nam ratio est longè diuersa, cum altera sit forma essentialiter & intrinsecè constituens rem, alio verò modo solum dicatur forma, quia extrinsecè repræsentat aut mouet ad faciendum aliquid sibi simile. Vnde Aristoteles non in hoc sensu exemplar cum forma numerauit, sed vel quia ideæ nomen quo vtitur, idem significat generatim quod forma, vel quia (prout ipse refert) Plato ita ponebat ideas formas exemplares, vt in eis constitueret rerum essentias & species. Adde quod Aristoteles semper numerat inter causas efficientes ipsam artem, sub qua exemplar comprehendit: vnde in 7. Metaphysic. dixit sanitatem extra fieri efficienter à sanitate quæ est in mente, id est ab exemplari sanitatis.

IX. Secundo videtur illa sententia fundata in falso principio, scilicet quod exemplar sit res aliqua obiectiuè & directè cognita, ita vt in illa per se primo consistat ratio causæ exemplaris: nam hoc falsum esse ex dictis præcedente sectione constare potest. Et declaratur præterea in hunc modum, nam in artifice creato non est per se necessarium tale exemplar: illud enim quod humani artifices solent exterius sibi effingere solum est adminiculū quoddam, quod iuuet ad rem interius concipiendam, & memoriam conseruandam: vnde si absque tali obiecto sensibili possent exactè domum faciendam concipere, & interius præsentem habere, non indigerent illo extrinseco exemplari. Rursus neque etiam interius est per se necessarium aliquod obiectum distinctum ab effectu arte faciendo: nam licet in hominibus regulariter ita contingat, tamen (vt supra argumentati sumus) & illa distinctio est quasi per accidens, quia artifex non intendit effectum nisi quatenus est omnino idem, & in eo quod est diuersum, non procedit ex causalitate exemplari. Et præterea id non est vniuersale in artifice creato vt sic: Angeli enim etiam possunt facere res artificiales, & non oportet vt eas confusè concipiant, sed distinctè, & easdem numero quas effingunt. Et Christus Dominus in quantum homo, si aliquid artefactum operari voluisset, ad nullum aliud obiectum respiceret nisi ad ipsummet in indiuiduo distinctè cognitum, quod esset facturus. Non est ergo per se hæc causalitas ab obiecto distincto, neque etiam potest esse ab eodem numero, vt in superiori sect. ostensum est. & à fortiori probari idem potest de ideis diuinis ex superius dictis: ergo non consistit hæc causalitas in illa veluti informatione extrinseca, quæ est quasi per comparationem & imitationem vnius formæ ad aliam.

X. Addo præterea, etiam quando interuenit extrinsecum exemplar distinctum, nihil per se efficere circa effectum artis, quod possit habere propriam rationem causalitatis realis, & verè ac per se dici possit causalitas formalis. Nam si loquamur de sensibili exemplari, illud primo ac per se mouet ad sui notitiam, & in eo genere concurrit efficienter tanquam obiectum motiuum. Deinde potest mediatè mouere ad concipiendam vel efficiendam aliam rem similem, vel proportionalem, & quoad hoc etiam comparatur per modum finis, vel efficientis remotè, & ferè per accidens. Nam si res attentè consideretur, per se solum mouet ad sui conceptionem, ex qua intellectus aliam rem similem fabricatur: seu concipit, & per voluntatem intendit illam efficere, quod si ipsam voluntatem tale obiectum moueat, vt quando imago, quæ placet, mouet ad faciendam aliam similem, & motio ad finem pertinet, non ad exemplar. Nulla ergo causalitas ibi interuenit, quæ mereatur nomen causalitatis formalis. Præterea vel illa causalitas est circa conceptionem intellectus, & hoc non: quia respectu illius potius est efficientia obiectiua, vt dictū est: vel est circa rem artefactam: & hoc etiam non: tum quia respectu illius valde remotè se habet tale exemplar: proximè enim non regulatur artificiatum, nisi iuxta conceptionem mentis: tum etiam quia (seclusa causalitate finis) quod artifex intendat assimulare effectum extrinseco obiecto, solum est habitudo vel denominatio extrinseca prouueniens ab actu voluntatis eius, & non addit effectui essentialem dependentiam ab alio obiecto, quæ ad genus causæ formalis pertineat: imo neque ad vllum genus causæ per se, nisi fortasse, vt dixi, talis repræsentatio vel similitudo sub ratione finis intendatur. Artifex enim per se solum intendit talem formam inducere in suum effectū, ad quod per se solum indiget propria conceptione illius formæ: quod verò hæc forma assimiletur alteri extrinsecæ, per accidens est ad causalitatem artis vt sic; ergo & ad causalitatem exemplaris. Atq; hęc ratio probat de cognitione cuiuscunque alterius obiecti creati, siue particulari, siue vniuersali seu confusa.

In Deo verò potest videri intercedere specialis ratio, quia Deus non cognoscit creaturas à se faciendas nisi in essentia, & per essentiam suam: & hoc est illi per se. Sed nihilominus, quamuis nostro modo intelligendi essentia sit veluti medium ad cognoscendas creaturas, tamen in ordine ad operationem ad extra Deus per se non operatur vt cognoscens præcisè suam essentiam, sed vt cognoscens creaturas ipsas, quas est producturus: & ideo ille ordo secundum rationem qui est per se inter essentiam vt cognitam, & creaturas vt cognitas, scilicet quod essentia est ratio cognoscendi creaturas, respectu causalitatis exemplaris creaturarum est remotus & per accidens: ergo ratione illius non potest essentia vt cognita dici causa formalis extrinseca creaturarum. Vnde si verum esset, quod multi opinantur, essentiam diuinam non esse rationem cognoscendi creaturas vt medium seu vt obiectum cognitum, sed solum vt speculum, seu tanquam speciem intelligibilem eminentissimam, quod ad causalitatem exemplarem attinet, nihil referret, nam æquè benè posset Deus sua arte increata producere creaturas, quales concepit: ergo quod illa cognitio creaturarum secundum rationem intelligatur à nobis orta ex cognitione essentiæ vt causę eminēter continentis creaturas, est remotum quid, & quasi per accidēs ad causalitatem exemplarem. Maximè cum superius ostensum sit, non posse essentiam vt cognitam præcisè absque creaturis formaliter cognitis, veram rationem exemplaris habere, neque etiam possit inter cognitionē essentiæ præcisè, & cognitionem creaturarum in essentia alia cognitio quasi media intelligi, quæ dicatur cognitio essentiæ vt participabilis à creaturis, quia, vt supra etiam dicebam, hoc nihil aliud est quam cognoscere creaturas, vt participatiuas essentię (vt sic dicam.) Superest igitur vt propria causalitas exemplaris non sit in aliquo obiecto cognito distincto ab effectu, qui ad illius imitationem fit: ergo non erit eius causalitas formalis, quandoquidem ob solam illam obiectiuam seu passiuam imitationem ad illud genus pertinere dicebatur. XI.

Vltimo probatur directè, causalitatem exemplaris ad efficientiam pertinere. Primo quidem, quia ars est principium efficiendi: vnde Arist. agens de causis ait Polycletum esse causam per accidēs statuę, statuarium autem esse causam per se, quia nimirum formaliter dicit artem, quæ est principium per se illius effectus: sed ars non causat nisi mediante idea: docet enim ars fabricari in mente tum rem efficiendam, tum etiam viam & modum exequendi illam: atque in hunc modum est principium artificiosi effectus: vnde D. Thomas 3. p. q. 78. artic. 2. sic ait: *Forma artificialis est similitudo vltimi effectus in quem fertur intentio artificis, sicut forma artis in mente ædificatoris est forma domus ædificatæ principaliter, ædificationis autem per consequens:* Ergo etiam ipsum exemplar comparatur ad artificem vt proxima forma per quem suo modo operatur: sicut ergo forma agentis ad efficientem causam pertinet quatenus est illi principium agendi, ita & exemplar quatenus est forma artificis, qua operatur, ad efficientem causam pertinet. Quod etiam confirmat communis modus loquendi Philosophorum, & Theologorum: sic enim aiunt exteriorem domum procedere à domo quę est in mente artificis, sicut de sanitate supra ex Aristotele referebamus, & Diuus Thomas quodlibet. 7. articulo tertio, sic inquit, *Similitudo rei cognitæ dupliciter est in cognoscente: Vno modo sicut causata à re, alio modo sicut causa rei, vt patet in artifice, qui cognoscit artificiatum per illam formam, per quam ipsum facit.* Ex quo inferius infert, *rationes ideales in mente Dei existentes, esse efficaces ad cognoscenda singularia quorum sunt causa.* Idem repetit quodlib. 8. articul. 2. & simili modo loquuntur de ideis diu. D. on. cap. 5. de diuin. nominibus & Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei, c. 25. Vocant enim eas effectrices rerum. Et propter eandem causam dicunt Theologi, Deum esse causam efficientem rerum per intellectum & voluntatem: intellectus enim & scientia non causat ad extra nisi per ideam: ergo si scientia est principium efficiendi ad extra, etiam exemplar. XII.

Vnde confirmatur: nam ad actionem artificis tria concurrunt, ars, voluntas, & potentia exequens, sed voluntas, vt mouens potentiam exequentem pertinet ad genus causæ efficientis: ergo & ars vt dirigens & determinans illam: dirigit autem & determinat mediāte exēplari: ergo exemplar ad idem genus causę pertinet. Confirmatur præterea, quia sicut agens naturale completur in ratione principij agendi per formam, ita agens intellectuale completur in suo ordine per exemplar; nam sicut agens naturale per formam continet similitudinem effectus, & determinatur ad illum, ita agens intellectuale per exemplar XIII.

habet in se similitudinem effectus, & recipit quandam determinationem ad illum, saltem quoad specificationem; nam quoad exercitium non determinatur per solũ exemplar: & ideo indiget voluntate: ergo pertinet exemplar ad genus efficientis causæ tanquam forma suo modo complens quoddam genus causæ efficientis, scilicet intellectuale seu artificiosum. A

XIV. Dices: Eadem ratione dici posset, finem non constituere proprium genus causæ, sed complere quoddam genus efficientis, vt sit sufficienter constitutus ad agendum nimirum intellectuale agens, quod nisi à fine moueatur aut determinetur, agere non potest. Respondetur negando consequentiam, quia finis non comparatur ad agens vt constituens illum proximè aptum ad agendum, sed potius supponit illud ita constitutum, & mouet vt agat: at verò exemplar non supponit complete constitutum quoad suum peculiarem modum agendi, nimirum artificialem seu intellectualem. Deinde finis vt sic comparatur ad effectus secundum quendam peculiarem modum dependentiæ, quem ab illo habent, quatenus propter illum sunt: exemplar autem non habet peculiarem habitudinem per se ad effectum, nisi solum quatenus dirigit vel determinat actionem agentis. Quocirca, sicut voluntas agentis non constituit per se nouum genus causæ, sed determinat talem modum agendi, scilicet, voluntariè, ita scientia, vel ars, seu (quod idem est) exemplar non constituit nouum genus causæ, sed complet peculiarem modum efficiendi, scilicet artificiosè. B C

Corollaria præcedentis doctrinæ.

XV. Atque hinc potest obiter alia ratio colligi, cur Aristoteles simul cum forma exemplar nominauerit: est enim exemplar forma quædam non tam respectu rei per illud efficiendæ, quam respectu ipsius artificis: quem suo modo informat, & constituit in suo genere in actu vt sit sufficiens ad agendum. Quod si respectu rei exemplatæ exemplar vocatur forma, non est propter causalitatem formalem, quam circa illud habeat, sed quia illud in se aliquo modo continet per modum imaginis, seu in esse repræsentatiuo: omnes autem imagines solent formę appellari: vnde etiam quarta species qualitatis vocatur forma & figura. D E

XVI. Secundo obiter etiam intelligitur vulgaris illa distinctio triplicis formæ, à qua, ex qua, & ad quam; nam per has voces nec significantur tres formæ distinctæ, neque etiam tres causalitates formales distinctæ: sed tantum tres habitudines, quæ possunt eidem formæ respectu diuersorum conuenire. Nam eadem forma ignis, quatenus est principium à quo procedit alius ignis, dicitur forma à qua: quatenus verò ipsum ignem generantem in suo esse constituit, dicitur forma ex qua: quatenus verò ad eius similitudinem fit forma in genito, dici potest forma ad quam. Vnde illa particula *à qua*, denotat habitudinem efficientis causæ: *ex qua*, habitudinem causæ formalis intrinsecæ: *ad quam*, quamuis censeatur denotare causam exemplarem: tamen re vera est æquiuoca; nam ignis propriè generat ignem ad sui similitudinem, & tamen forma eius non est exemplar. Vnde per illam particulam potest in illa forma denotari habitudo causæ finalis, sicut supra ex D. Thom. referebamus, quodlibet agens naturale agere propter se vt finem, quatenus agit, vt effectum sibi similem producat, in quo conseruetur saltem secundum speciem, vel in quo eius perfectio aliquo modo repræsentetur, si generalius de agente loquamur. Et iuxta hanc considerationem vniuersalem, omnia forma à qua, est etiam ad quam; sub diuersa ratione causæ extrinsecæ, & sine causalitate formali. Vt ergo forma ad quam peculiariter dicatur de exẽplari causalitate, subintelligendum est, esse formam proximè regulantem effectum ad quem dirigitur propria inctio agentis, & ideo dici potest ad cuius normam fit effectus. Vnde sicut forma à qua, non ita appellatur, quia causalitatem formalem exerceat circa effectũ, quia est ab ipsa, sed quia est forma ipsius causæ, ita quamuis exemplar dicatur forma ad quam, non oportet intelligi ita appellari, quia causalitatem formalem exerceat respectu eius, quod ad illius imitationem fit; sed respectu artificis quem informat, nisi latius dicatur forma, non ab causalitatem, sed ob repræsentationem. Cum autem dicimus exemplar esse formam artificis, ita accipiendum est, sicut de forma agentis: nam in artifice, vel agente creato est verè forma: in increato vero solum est forma nostro modo intelligendi, seu habet quidquid est perfectionis in forma, seclusa imperfectione, id est intrinseca causalitate seu informatione. F G H I

XVII. Tertio intelligi potest ex dictis, cur causa exemplaris distingui soleat ab efficiente, si & ipsa efficiens est; nam & hoc etiam obiici potest contra nostram sententiam: sicut D. Thom. 1. p. 44. cum artic. 1. & 2. ostendisset Deũ esse causam efficientem omniũ in artic. 3. inquirit, an Deus sit causa exemplaris. Dico tamen exemplarem causam non tã esse distinguendam à causa efficiente, quam sub causa efficiẽte, vel sub his formis aut conditionibus, quæ constituunt peculiare genus efficientis. Vt in dicto exemplo, postquã constat Deum esse causam agentem, idem est, quærere an sit agens per intellectum, & an ex se habeat, quidquid necessarium est ad illum causandi modum. Verum est, tamẽ, si vim nominum attendamus, causam exemplarem non dici de omni agente quod per exemplar operatur, sed de sola forma, quæ habet vim & rationem exemplaris, artifex enim non dicitur causa exemplaris artificiati, sed habere exemplar, aut operari per exemplar, quia exemplar significat quasi in abstracto ipsam formam. At verò Deus quia per se ipsum scit & repræsentat omnia, ideo simpliciter dicitur causa exemplaris omnium.

Vltimo tandem constat ex omnibus dictis hoc genus causalitatis propriè & intrinsecè in solis agentibus intellectualibus reperiri, quatenus ad extra aliquid operatur per artem seu scientiam suam. Vnde perfectissimè reperitur in Deo, imo in illo solo est hęc causalitas respectu substantiarum omnium & accidentium omnium naturalium, vt supra etiam tactum est, quia nulla creatura intellectualis per se potest aliquid huiusmodi per artem facere, sed ad summum per accidens applicando actiua passiuis. Vnde solum rerum artificialium potest inueniri propria exemplaris causalitas in agentibus creatis. Et respectu etiã eorum Deus habet vim & proprietatem primæ causæ exẽplaris, non solum quia prima exemplaria etiam ipsorum artefactorum sunt in mente diuina, sed etiam quia per ea actu influit, & immediatè in suo genere cum omnibus inferioribus artificibus. Imo sub hac etiam ratione omnes actiones & effectus causarum naturalium immediatè sunt à diuina causa exemplari, &, sub ea ratione seu in eo genere non habent aliam propinquiorem causam: nam sicut Deus immediatè per potentiam suam ad omnes illas actiones concurrit, ita per suas ideas eas dirigit, atque hoc modo sicut Deus est causa prima & immediata omnium actionum in genere efficientis & finis, ita & in ratione exemplaris. XVIII.

DISPVTATIO XXVI.

De comparatione causarum ad sua effecta.

Postquam de singulis causis disputatũ est, oportet ad huius tractatus cõplementum, nonnulla quę omnibus possunt esse communia, disserere, quod commode fiet, comparando tum causas ad effectus, quod nunc agimus, tum etiam inter se, quod præstabimus disputatione sequenti. Comparari autem possunt causę ad effectus, vel in perfectione, vel in sufficientia, vel in duratione, seu in ratione prioris & posterioris.

SECTIO I.

Vtrum omnis causa sit effectu suo nobilior.

Potest effectus comparari in perfectione, vel ad singulas causas suas, vel ad omnes simul sumptas, idque vel omnes simpliciter, vel ad omnes eiusdem generis seu rationis. I.

Primo igitur certum est, non posse effectum excedere in perfectione, omnes causas suas simul sumptas. Probatur, quia nihil est perfectionis in effectu, quod non habeat à causis suis: ergo nihil perfectionis habere potest effectus, quod non præexistat in aliqua causarum suarum, vel formaliter, vel eminenter, quia causę dare non possunt, quod nullo modo in se continent. II.

Comparatio effectus ad intrinsecas causas.

Secundo dicendum est, si comparetur effectus ad eas tantum causas quibus intrinsecè constat, non posse excedere in perfectione omnes illas simul sumptas vt actu causantes. Quod est dicere substantiam, verbi gratia, compositam, quę est effectus intrinsecus materiæ & formæ nõ posse excedere in perfectione ipsam materiam & formam simul sumptas & vnitas: ideo enim addidi *actu causantes*, vt earum vnionem comprehenderem. Atque ita facilè probatur assertio, primo, quia ille effectus non distinguitur in re ab huiusmodi causis simul sumptis & actu causantibus, vt infra ostendi tractando de substantia materiali: ergo nõ potest esse inter ea inęqualitas perfectionis. Secũdo quia effectus nõ habet aliũde formaliter, seu entitatiuę perfe- III.

perfectionem, nisi ab eis causis, quibus intrinsecè constat: ergo non potest excedere in perfectione omnes illas cum suis causalitatibus, quia non est vnde habeat illum perfectionis excessum. Dices multa conuenire composito, quæ ad perfectionem pertinent, & causis eius intrinsecis attribui non possunt, vt sunt per se esse, per se operari, vt in rebus viuentibus composito conuenit viuere, quod nec materiæ nec formæ conuenit. Respondetur, has perfectiones non conuenire singulis causis intrinsecis per se sumptis; conuenire autem eis vt simul & actu causantibus; vnde solum concluditur ex vnione seu causalitate harum causarum aliquid perfectius consurgere, quam sit aggregatum (vt sic dicam) harum causarum absque vnione & causalitate earum inter se.

IV. Hinc verò infertur, & dicitur tertio, comparando effectum totum ac simpliciter ad singulas causas intrinsecas, perfectiorem esse effectum qualibet earũ. Probatur aperte, quia includit totam perfectionem cuiuscunque earum, & præterea includit perfectionem alterius, & præterea perfectionem vnionis earum inter se. Item, si talis effectus sit substantia composita, constat esse perfectiorem, quam materiam: supra etiam ostensum est, esse perfectiorẽ, quàm formam. Neque hoc mirum videri potest, quia talis effectus ex neutra talium causarum per se sumpta habet intrinsecè totam perfectionem suam, & ideo quamlibet earum per se sumptam excedere potest ratione alterius. Dixi autem, *si totus effectus simpliciter comparetur* secundum totam perfectionem quam habet, nam si solum fiat secundum quid comparatio in eo præcisè, quod effectus habet à tali causa, non potest excedere in ea ratione perfectionem causæ, cum ab illa nihil amplius habere possit quam ipsa in se contineat. Imo sub ea cõsideratione causa quodammodo excedit, in quantum ipsa est, quę communicat alteri suam perfectionem, & in quantum effectus ab ea pendet sub ea ratione. Dices, quando hic effectus est aliquod compositum accidentale: non semper est perfectior altera causa per se sumpta, nimirum materiali, quæ est ipsamet substantia. Respondetur, etiam hoc compositum superare substantiam ipsam saltem in perfectione accidentalis formæ, eiúsque informatione: hæc enim aliqua perfectio est. Quod si contingat, totam hanc perfectionem eminenter in sola substantia contineri, illud non erit ratione causalitatis materialis, sed alia superiori ratione. Vnde illud est per accidens ad comparationem causę materialis vt sic ad suum effectum quam nunc facimus. Poterat verò hic vlterius fieri comparatio inter ipsasmet causas materialem & formalem, quatenus vna potest esse effectus alterius, sed hanc comparationem attingemus melius sect. sequente.

Comparatio effectus ad efficientes causas.

V. QVarto dicendum est, effectum nunquam posse excedere in perfectione omnes causas efficientes, quæ ad illum concurrunt, simul sumptas: imo neque aliquam earum, quæ vt causa principalis & totalis in aliquo genere ad illum concurrat: è conuerso verò causa efficiens principalis sæpè excedit in perfectione suum effectum. Hæc assertio quoad omnes partes est facilis ex iis, quæ de causa efficiente latissimè disputauimus. Et prima quidem pars probatur, quia tota perfectio effectus manat à causis efficientibus: ergo fieri non potest vt aliqua perfectio sit in effectu, quæ non æquali, vel nobiliori modo sit in aliqua causarum efficientium: ergo non potest excedere effectus in perfectione omnes suas causas efficientes simul sumptas. Dices: Præter causas efficientes habet effectus alias sibi intrinsecas: ergo ratione illarum potest excedere in perfectione causas efficientes. Respondetur, ipsas intrinsecas causas componentes effectum manare necessario ab aliqua efficiente causa extrinseca; & ideo fieri non potest vt effectus comparatus ad causam efficientem sibi adæquatam habeat aliquam perfectionem à suis causis intrinsecis, quæ non sit æquali vel nobiliori modo in intrinseca seu efficiente.

VI. Altera verò pars, qua comparatur effectus ad singulas causas efficientes, declaratur facilè ex distinctione causæ principalis & instrumentalis. Nam instrumentalis potest esse ignobilior effectu, vt supra dictum est, & notauit Diuus Thomas in 4. distinctione prima, quęstione prima, art. 4. quæstiunc. 1. ad 3. quia effectus non procedit principaliter ex virtute eius. At verò causa principalis nunquam potest esse ignobilior, præsertim si sit integra & totalis in suo genere, nam de partiali res est magis dubia. Quamuis loquendo propriè de perfectione intensiua, probabilius sit etiam causam partialem principalem nũquam esse intensiuè minus perfectam suo effectu, quia in hoc maximè differt à causa instrumentali, & quia talis causa licet ex parte actionis sit partialis, tamen ex parte effectus agit in totum illum, & ideo excedere non potest suæ perfectionis gradum, vt in superioribus tactum est. Et hinc à fortiori constat, quando causa est totalis principalis, non posse esse inferiorem perfectione suo effectu, quia nõ posset illi dare perfectionem quam in se non haberet. Inter causas autem principales quædam sunt vniuocæ, aliæ æquiuocæ, vt supra diximus: ex quibus priores necessario sunt effectibus nobiliores, quia cũ sint diuersę speciei ab effectibus, necesse est vt non contineat perfectionem eorum formaliter & secundum eandem rationem: ergo oportet vt illam habeant eminentiori modo, vt notauit D. Thom. 1. p. qu. 4. art. 2. ad 3. & est frequens apud omnes Philosophos. At verò causa vniuoca, quamuis non possit esse effectu inferior, non tamen necesse est vt illum excedat, cõmunicat enim illi totam suam perfectionem, quem in eadem specie producit, & ideo inter ea inuenitur æqualitas. Quod si obiicias Augustinum lib. 83. q. 2. dicentem: Omne quod fit, ei à quo fit, par esse non potest. Respondeo primum, intelligi posse, effectum nunquam esse parem causæ in omnibus, nam saltem in relatione dependentiæ est inferior: non tamen in absoluta & intrinseca perfectione. Vel secundo, & fortasse magis ad mentem Augustini respondeo id esse intelligendum de eo, quod fit ab alio tanquam à necessario principio à quo essentialiter pendet: effectus autem nunquam habet huiusmodi dependentiam à causa vniuoca, sed ab aliqua superiori; & ideo de tali effectu verum est nunquam posse peruenire ad æqualitatem cum causa.

Aliunde obiicere quis potest, quando plures causę principales per se subordinatæ ad eundem effectum concurrunt, etiam si vnaquæque in suo genere & gradu sit totalis, nihil obstare quod effectus excedat inferiorem seu proximam causam, dummodo non excedat superiores omnes, quia satis est quod tota perfectio effectus sit in tota serie causarum, quamuis non sit in singulis. Atque ita contingit, vt brutum minus perfectum generet aliud perfectioris speciei; & frequentius euenit, vt vnus homo generet alium melioris ingenij, atque adeo in indiuiduo perfectiorem. Respondetur ad argumẽtum ex superioribus, nullas causas esse per se & essentialiter subordinatas in agendo nisi secundam & primam, causæ enim secundæ inter se non habent illam adeo intrinsecam subordinationem: quamquam inter secundas dentur aliquę vniuersales & superiores, quæ suo modo adiuuant inferiores ad suos effectus. Causa igitur prima, quando agit cum secunda principaliter operante in suo ordine, accommodat actionem suam perfectioni & naturæ talis causæ; & ideo nunquam potest effectus excedere perfectionem causæ secundę, nec potest aliqua perfectio dimanare à causa prima in effectum, nisi per secundam: alioqui in communicanda illa perfectione iam non ageret causa prima vt concurrens cum secunda, sed per sese vt supponens aliquem defectum causæ secundæ. Ac simili modo si interdum effectus ex influentia cœlorum habet aliquam maiorem perfectionem quam causa particularis vniuoca, quoad illam perfectionem non procedit à particulari causa, saltem vt à principali, sed à cœlo vel alia causa vniuersali, quę in eo effectu gerit vicem proximæ causæ principalis. VII.

Vnde ad exempla de animantibus, quæ in perfectiori specie videntur generari ab aliis minus perfectis, vel negandum est assumptum, quia semper alterum saltẽ ex generãtibus est æquè perfectum, vel perfectius in specie: vel certè dicendum est, talia generantia ad eum effectum non concurrere vt causas principales, sed vt instrumẽtales disponentes materiam: generationem autem perfici virtute alicuius superioris causæ: sicut contingit etiam in effectione misti, quod ex mutua actione & mistione elementorum generatur. De inæqualitate autem indiuiduali, si teneamus indiuidua eiusdem speciei non esse inæqualia nisi in accidentalibus dispositionibus, vt multorum est opinio, facilis est responsio, nam perfectio talis dispositionis seu complexionis non prouenit semper à proximis & vniuocis causis, sed ex aliis circumstantibus, & præsertim ex cœlesti influentia, vt est omnium Philosophorum concors sententia. Quod si fortasse in ipsismet indiuiduis est inæqualitas perfectionis, & indiuiduum perfectius generatur ab imperfectiori, necessario dicendum est, etiam illum excessum perfectionis prouenire ex concomitantia & concursu aliarum causarum: quæ sicut iuuant ad perfectius disponendam materiam, ita & ad introducendam formam indiuidualiter perfectiorem. Quæ res propriè disputari solet in libris de anim. & benè à Fonseca 5. Met. c. 28. q. 16. VIII.

Comparatio effectus ad finalem causam.

VLtimo dicendum est, finalem causam non semper esse perfectiorem suo effectu: quamquam si finis sit vltimus, & ordo in finem sit rectus, & iuxta institutionem IX.

naturæ, semper sit perfectior suo effectu, seu re ordinata in finem. Prior pars constat primo inductione: nam sæpè quis exercet nobilissimas actiones propter pecuniam, vel hominum æstimationem, qui fines imperfectiores sunt. Et ratio est, quia finis solum mouet agens Metaphoricè ad operandum; & ideo non oportet vt vel formaliter, vel eminenter contineat effectum, sed satis est quod habeat aliquam rationem boni sub qua possit mouere voluntatem. Posterior pars etiam constat inductione, nam quatenus Deus propter finem operatur, clarum est finem vltimum quem ipse intendit esse nobiliorem cæteris rebus propter talem finem procreatis. Rursus naturalia agentia, cum non operentur propter finem vltimum à Deo intentum, etiam agunt propter nobiliorem finem. Quod si considerentur præcise quatenus agunt ex naturali impetu naturę, vno ex tribus modis operantur. Primus est propter indiuidui perfectionem vel conuenientem statum, vt quando mouetur lapis vt quiescat in centro, vel brutum vt vitam conseruet; & in hoc modo operandi ipsummet agens est finis illius actionis, & aliquo modo vltimus, scilicet in illa serie: & ita constat finem huiusmodi esse perfectiorem tali actione, vel formali termino eius. Secūdus modus est, quando hæc agentia agunt propter conseruationem suæ speciei, vt cum ignis generat ignem, &c. & tunc finis quodammodo est æque perfectus, quatenus ipsa forma geniti dicitur ab Aristotele finis generationis, vel quatenus ipsummet generans est finis suæ actionis: quodammodo est finis perfectior, quatenus bonum commune totius speciei ac perpetuitas eius est excellentius bonum quam sit vnum vel alterum indiuiduum. Tertius modus est, quādo hæ causæ operantur propter communicandum aliquo modo esse quod habent, vt cum sol illuminat, & idem est de omnibus influentiis cœlorum: non enim agunt vt se conseruent, cum sint incorruptibiles: solum ergo agunt vt se communicent, vel (quod idem est) vt alia conseruent aut perficiant. In qua actione si consideretur finis proximus ipsius actionis, ille quidem minus perfectius est quàm sit ipsum agens, tamen ille non est finis ipsius agentis, sed solius actionis: si autem consideretur finis vltimus, propter quem dici possint agere huiusmodi agentia, ille secundum quandam rationem aut seriem est bonum totius vniuersi: simpliciter autem est Deus ipse, quem hæc agentia imitantur, dum se communicant: & vtroque modo finis est quid excellentius eo, quod ad finem ordinatur.

X. Denique intellectualia agentia creata, si rectè & ordinatè operentur propter finem, per suas operationes tendunt in verum vltimum finem, qui est Deus, vel expressè, aut saltem implicitè, quatenus propter virtutem & honestatem operantur. In quo etiam aliquo modo operantur propter se, quatenus operantur propter propriam perfectionem, non quidem sistendo in se ipsis tanquam in fine vltimo cuius gratia operantur, sed tanquam in fine cui perfectionem illam procurant. Atque ita finis quem vltimatè intendunt, absolutè est perfectior omni eo quod ad finem ordinant; nam de Deo constat: de ipsis met autem agentibus, quatenus ad se aliquid ordinant, & ad illud comparantur vt vltimus finis in aliqua serie, etiam necesse est vt sub ea ratione sint perfectiora, nam hæc agentia, perfectiora sunt suis operationibus. Quod si ipsa dicuntur esse propter suas operationes, non ita in eis sistunt, quin ad se illas ordinent, ita vt completè intendant se ipsa in statu perfecto; qui potest dici intrinsecus finis vltimus talis actionis, non tamen simpliciter vltimus, cum tota illa actio vel referatur, vel ex se tendat in vlteriorem finem vltimum extrinsecum qui est Deus.

XI. Aliquando vero possunt hæc agentia ordinare res alias perfectiores se, etiam Deum ipsum ad se ipsa vt ad vltimum finem simpliciter; tamen ille est peruersus ordo, & à recta ratione, & ab eo quod naturæ rerum postulant, alienus: & ideo dixit in conclusione, *si ordo in finem sit rectus ex ipsa natura institutione*. Atque hoc modo intelligendum est quod Aristoteles dixit, finem esse optimum vniuscuiusque rei; loquitur enim de fine vltimo respectiuè, vt sic dicam, id est vel simpliciter, vel secundum quid, in ordine ad id cuius est finis vltimus. Et ratio est, quia finis vltimus propter se appetitur, & alia propter ipsum; & ideo etiam magis amatur quam cætera, iuxta illud, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*; & ideo si rectè & consentaneè ad rerum naturas ametur, oportet vt ipsum magis amabile sit, & consequenter maius & excellentius bonum.

XII. Secus verò est de fine non vltimo; rectè enim potest, & conuenientissimo ordine res perfectior ad minus perfectam vt ad finem proximum ordinari, dummodo ad alium finem vltimum & perfectiorem tota series referatur, quia nunc non tam attenditur finis proximus vt per se amabilis est ex propria bonitate & perfectione, quam vt est amabilis ex relatione ad perfectiorem finem.

SECTIO II.

Vtrum omnis causa sit prior suo effectu.

I. RAtio dubitandi est, quia Aristoteles 5. Metaphys. capite secundo, sine vlla distinctione asseruit causam in actu simul esse cum effectu in actu: ergo non est prior illo. Quod si dicas causam in potentia esse prius effectu in actu; hoc sanè nihil est, tum, quia id non prouenit ex ratione causæ, sed ex ratione potentiæ & actus illi correspondentis: sic enim ens in potentia dici etiam potest prius ente in actu. Tum etiam, quia non rectè fit comparatio: alias etiam dici posset, effectum in potentia esse priorem causa in actu: debet ergo proportionate fieri: & hoc modo sicut causa in actu non est prior suo effectu in actu, sed simul, ita nec causa in potentia est prior quam effectus in potentia. Quod si vlterius dicas, Aristotelem solum fuisse locutum de simultate temporis seu durationis: contra hoc est primò, quia ipse nihil distinxit. Secundo quia in c. 11. eiusdem lib. 5. Metaph. enumerans varios modos prioris & posterioris secundum naturam, non meminit eius qui est inter causam & effectum. Tertio quia causa & effectus dicuntur relatiuè: relatiua autem non solum sunt simul tempore, sed etiam simul natura. Contra est quia omnis causa est principium: omne autem principium, præsertim in rebus creatis, est aliquo modo prius eo cuius est principium, vt supra visum est. Vnde etiam Arist. in Postpræd. c. de modis prioris dixit, omnem causam esse priorem natura suo effectu. — *Dubitādi ratio.*

II. Hæc quæstio, prout tactum est, de duplici prioritate intelligi potest, scilicet temporis & naturæ: & quia de illis diuersa est ratio, sigillatim est de eis dicendum discurrendo breuiter per singulas causas, quoniam non potest vna generalis responsio de omnibus tradi. Considerandum est autem aliud esse inquirere quid per se conueniat causæ, sc. an per se & necessario sit simul vel prior effectu, quid verò possit ei conuenire, etsi necessarium non sit. Denique loqui possumus de re quæ est causa, vel vt esse potest, aut quatenus est actu causa.

Expeditur quæstio quoad causam finalem.

III. INcipiendo igitur à causa finali, constat ex superioribus non semper requirere realem existentiā ad causandum: aliquando verò posse illam habere, quando, scilicet, finis non mouet vt fiat, sed vt acquiratur, vel accidētaliter perficiatur. Hinc ergo fit, aliquem finem: quantum ad rem ipsam quæ est finis, posse esse priorem in reali existentia suo effectu: id tamen non esse necessarium: imo nequeetiam vt finis actu causans simul tempore existat cum primo effectu suo: sed solum cum vltimo: quia id, quod est primum in intētione, est vltimum in executione. Quod si obiicias, Aristotelem generaliter proferentem, *causam in actu esse simul cum effectu in actu*. Respondendum est illud esse cum proportione intelligendum de causa in actu secundum illud esse, quod est illi necessarium ad causandum, & quia in causa finali sufficit esse necessario esse simul finis actu causans cum suo effectu, quia non potest actu mouere agens, nisi sit apprehensum. — *Causa finalis non necessario prius existit suo effectu.*

IV. De prioritate autem naturæ nihil peculiare habet causa finalis, præter id quod commune est omni causæ, scilicet, quod quatenus ab ea pendet effectus; & ipsa non pēdet ab eo effectu, sit prior natura illo: de qua prioritate naturæ quid natura sit & quomodo sit intelligenda, inferius dicemus latius. Et hæc sola prioritas naturæ per se conuenit causæ finali. Alij verò modi prioritatis naturæ, qui sunt vel prioritas perfectionis, vel in subsistendi consequentia, per se non requiruntur in causa finali: quomodo autem illi conuenire possint, satis patet ex dictis, tum in sect. præced de perfectione finis, tum in hac etiam assertione de eius reali existentia. — *Prioritatē tamen natura habet ad effectum vt ab ipsa pendentē.*

Resoluitur quæstio quoad materialem causam.

V. SEcundo loco facilè etiā potest hæc res expediri in causa materiali: nam quoad prioritatem existentiæ per se conuenit huic causę, vt non sit tempore posterior illo effectu quem causat. Et quoad hoc verum habet in illa pronunciatum illud; *Causa in actu simul est cum effectu in actu*. Et ratio est, quia non potest actu causare, nisi actu realiter existat, vt supra probatum est, & ideo fieri non potest vt sit tempore posterior suo effectu. Non est autē de ratione huius causæ, vt res ipsa quæ causat ita sit simul tempore cum suo effectu, vt non prius etiam extiterit: potest. n. prius tempore

tempore extitisse, qua talis effectus, non quidem actu causando illum, sed quoad ipsam entitatem absolutam talis causæ. Et hoc sensu verum habere potest in hac causa aliud pronunciatum Aristot. *Causa in potentia non est necessario simul cum effectu, sed potest esse prior:* comparatio enim fit inter ipsas res causæ & effectus in ordine ad actualem existentiam: non enim appellatur causa, quæ esse potest, seu quæ causare potest. Et hoc modo de illa dicitur, non semper esse simul in reali existentia cum effectu, sed posse esse priorem, quod manifestum est in hac causa; nam materia ligni, ex qua potest ignis generari, est causa in potentia ignis nondum geniti, & est prior tempore illo.

VI. *Materia nequit omnes suos effectus duratione antecedere.*

Addendum vero est, peculiare esse huic causæ, vt licet possit esse prior tempore, quocunque effectu suo signato, non tamen possit esse prior tempore omni effectu suo, collectiuè id intelligendo: quod maximè verum est in causa materiali substantiæ: tamen seruata proportione inuenietur etiam verum in materiali causa accidentium. Et ratio est, quia hæc causa talis est naturæ, vt in nullo momento possit actu existere; quin in actu etiam causet, quia nec materia potest esse naturaliter sine forma, nec substantia capax accidentium potest absq; omni accidenti: atque ita semper datur aliquis effectus huius causæ æqualis illi in duratione: ergo respectu talis effectus non est prior tempore. Quod tamen id fit respectu huius determinati effectus, accidentarium est, potuisset enim talis materia sub alia priori forma fieri, atque ita tempore præcedere. Omitto materiam cœli, cui connaturale est, semper esse sub tali determinata forma, id enim prouenit ex peculiari ratione & connexione: nunc autem ex generali ratione loquimur.

VII. *Quot modis materia prior natura suo effectu.*

Atque hinc facilè intelligitur, qua ratione materia prima sit prior natura suo effectu. Duobus enim modis potest dici prior natura, vel ex intrinseca ratione causandi, ratione cuius ab ea pendet effectus, ipsa verò ab effectu pendet. Quod erit intellectu facilius, si materia non pendet à forma, vt à priori, & vt à propria causa, vt superius tactum est, & iterum attingendum erit disputatione sequenti. Secundo dici potest prior natura ob subsistendi consequentiam: quod exponendum est iuxta nuper dicta de prioritate in existendo. At verò, si prius natura sumatur ratione perfectionis, sic hæc causa non est simpliciter prior natura, sed prius posterior, quia est minus perfecta quam effectus eius. Atque hæc est communis sententia, quæ est clarissima, si comparatio fiat respectu totius compositi, quod est etiam effectus causæ materialis. Si verò comparatio fiat respectu formę eam ita interpretor, vt in substantiis intelligatur materia simpliciter posterior perfectione: secũdum quid autem excellens, scilicet, in ratione subsistendi, seu modo per se essendi: in hoc enim excedit materia formam materialem, quę est effectus eius, quia illam sustentat. Vnde talis forma quodammodo inhæret ipsi materiæ: materia vero, eo quod sit primum subiectum, nulli inhærere potest, sed per se esse debet, & in hoc dicimus excedere hanc causam hunc effectum suum, quod magis constabit ex dicendis infra de subsistentia creata. At verò in accidentibus è conuerso accidit; nam causa materialis est simpliciter perfectior effectu, qui est forma accidentalis, cum causa ipsa sit substantia: tamen secundum quid, est minus perfecta, quatenus comparatur vt potentia passiua ad actum suum.

Quid de forma dicendum sit in præsenti quæstione.

VIII. *Forma semper est tempore simul cum suo effectu.*

Tertio dicendum est de forma, per se & ex natura sua nunquam esse prius tempore suo effectu, neque etiam posterius, sed simul. Vnde in hac causa non habet locum, quod prior sit causa in potentia, quam effectus, quia hæc causa non prius tempore est actu ens, & potentia causa, quam sit etiam actu causa, quia non prius tempore existit, aut habet potentia realem causandi, quam actu causet, vt rectè docuit Aristoteles duodecimo Metaphysicæ, capite 3. Et ratio est manifesta, maximè in his causis formalibus, quæ in suo esse pendent à materia, vt sunt omnes præter animam rationalem: nam huiusmodi formæ non possunt naturaliter existere, extra sua subiecta: ergo neque extra sua composita: ergo neque possunt existere sine suo effectu. In anima verò rationali, quamuis non sit hæc necessitas dependentiæ, est tamen connaturalis proprietas talis rei, nam cum esse eius sit ad componendum compositum, natura sua postulat, vt non fiat, nisi quando actu est compositum ex illa componendum, & ita nunquam naturaliter est prior duratione suo effectu, quamuis possit postea durare cessante effectu: in quo habet genus quoddam prioritatis quoad subsistendi consequentiam, vt iam dicam.

IX. *Quas prioritatis naturæ rationes fortiatur forma respectu sui effectus.*

De prioritate autem naturæ si sumatur quoad perfe- A ctionem, iam supra facta est comparatio inter formam & compositum, & diximus formam esse minus perfectam simpliciter, in quo sensu potest dici posterior natura suo effectu: respectu verò materiæ erit prior natura, si tamen materia dicenda est effectus formæ. Si verò prioritas naturæ sumatur in subsistendi consequentia, sic non oportet formam esse priorem aut posteriorem natura suo effectu, sed sunt simul, quia nec compositum esse potest sine forma, nec forma saltem naturaliter sine composito, Solam rationalem animam excipio, quæ licet aliqua ratione sit B simul, quatenus esse non potest, quin aliquando etiam sit homo, tamen simpliciter non conuertitur, quia aliquando potest existere anima, etiam si homo non sit: & secundum eam rationem potest dici prior quoad subsistendi consequentiam.

X. *Formane prior suo effectu in causalitate.*

De prioritate autem naturæ, quæ per se sequitur rationem causæ, difficile est ad explicandum quomodo huic causæ conueniat ex propria ratione sua, omissa peculiari conditione animæ rationalis. Et ratio difficultatis est, quia videtur impossibile quod forma sit prius natura, quam in- C formet: ergo non potest esse prior natura, quam effectus eius. Antecedens patet, quia non est prius natura in se, quam in subiecto: hoc enim est proprium formæ subsistentis: ergo non est prius natura, quam informet, & consequenter nec est prior natura, quam compositum, quia simul ac forma informat materiam, consurgit compositum. Respondent aliqui, formam prius natura informare: non tamen prius natura esse, quam compositum: nam esse prius cõuenit composito, & per illud formæ, qui à fortiori idē dicent de materia. Veruntamen hęc responsio D nec difficultatem euacuat, nec veram doctrinam continet. Primum enim Aristoteles non tantum dixit causam prius natura causare, sed etiam prius natura esse, quam eius effectum. Deinde, si forma prius natura informat in hoc ipso includitur, vt prius natura sit, tum quia esse est prædicatum transcendens inclusum in quolibet prædicato reali: informare autem, prædicatum reale est: tum etiam quia in formare nihil aliud est quam actuando dare proprium esse: ergo informare intrinsecè includit esse. Denique, si forma prius natura informat, quam compositum E sit, ideo est quia esse compositi consurgit ex informatione formæ; sed etiam entitas compositi consurgit ex entitate formæ: ergo prius natura est entitas formæ quam entitas compositi: ergo forma sicut prius natura informat: ita prius natura est.

XI.

Aliter responderi potest, tria hic interuenire, scilicet formam esse, formam informare, & compositum esse, seu (quod idem est) formatum, seu constitutum esse: quæ tria non solum ratione, sed etiam ex natura rei aliquo modo distinguuntur, vt ex tractatis in superioribus constare po- F test. Formam ergo esse, & informare, prius natura est, quam compositum, quia comparantur quodammodo vt via & terminus, & vt fieri & factum esse. Atque ita etiam in hoc genere causæ verum habet generale pronunciatum Aristotelis: *Causa est prior natura suo effectu.* Quod non solum de re, quæ est causa in potentia, seu in actu primo, sed etiam de causa in actu secundo causante verum est; quia vt sic exercet actionem causæ, & ab ea pendet effectus, sicut etiam in causa agente explicabimus Forma autem est actu causans, quatenus actu informat: ergo vt sic est prior G natura composito, quod est effectus eius. Neque contra hoc procedit difficultas tacta, quia potius ex eo, quod compositum resultat ex informatione formæ, sequitur informationem ipsam, & formam vt informantem esse priorem natura composito. At verò comparando alia duo inter se, scilicet, esse & informare, concedi potest neutrum esse prius natura altero in iis formis, quæ fiunt dependenter à subiecto: hoc enim videtur intendere, & satis probare difficultas tacta, quo concesso illi satisfit. Neque obstat illud principium, quod causa est prior natura: non enim dixit H Aristoteles omnem causam prius natura esse, quam causet, sed dixit causam esse priorem natura suo effectu: potest autem hoc posterius esse verum, etiamsi prius non sit: nam ipsummet causare est prius natura effectu vt dixi. Non videtur autem necessarium, vt causare sit posterius natura, quam esse causæ: vbi ipsum causare non est propriè effectus ipsius esse causæ, sed est ipsummet esse communicatum seu vnitum subiecto: quæ vnio est effectus agentis, sicut ipsum esse formæ, simulque fit cum existentia formæ.

XII.

I Hæc responsio quoad priorem partem de prioritate naturę respectu compositi, vera est, & optimè satisfacit. Quoad alteram verò partem, licet probabilis sit, mihi tamen non omnino probatur, quia non videtur posse negari, quin ipsamet causalitas formę sit ab illa aliquo modo, sicut causalitas agentis est ab agente: vnde sicut agens non tantum est prius natura suo effectu, sed etiam sua actione,

diuerso tamen modo; nam quatenus actu agens, est prius natura effectu, non verò actione, quia per illam formaliter constituitur actu agens, tamen quatenus actu ens, est vt minimum prius natura sua actione: ita videtur forma prius natura esse, quam eius actualis causalitas, cum hæc etiam ab illa causetur: ergo prius natura est, quam informet. Vnde hæc causalitas est vera, quia forma est, ideo informat seu causat compositum: & hoc ipsum in superioribus dictum à nobis est. Concedamus ergo formam prius natura esse, quam informet.

XIII. Ad difficultatem autem supra positam dicendum est, etsi forma quæ natura sua pendet à materia, prius natura sit, quam informet, non tamen prius natura esse in se aut per se quam in materia, sed præcisiuè tantum (vt sic dicam) prius natura esse, quam tali modo sit, scilicet, informando materiam. Quod si inquiratur in illo priori naturæ qualiter sit, in se, vel in alio, respondetur in primis non rectè interrogari de illo priori naturæ, ac si esset aliquod instans, in quo forma sit, & non informet: hæc enim prioritas causalitatis non est explicanda per prius in quo, sed à quo. Non enim alia ratione dicitur forma prius natura esse, quam informare, nisi quia informare aliquo modo manat ex esse: quanquam in re, in nullo signo etiam rationis intelligatur forma simpliciter esse prius quam materia informet. Si autem intellecta prioritate, ad interrogationem factam dicendum est in illo priori formam non esse in se nec in alio, sed tantum esse per tale esse, quod intrinsecè postulat esse in alio, quam rem explicabimus latius disputatione sequente, tractando quomodo causæ sint sibi inuicem causæ.

Tractatur quæstio in causa efficiente.

XIV. QVarto loco dicendum est, causam efficientem ex se posse esse priorem tempore suo effectu quantum ad suam entitatem absolutam, seu vim agendi, quam vocauit Aristoteles causam in potentia seu in actu primo, non tamen semper esse id necessarium: potest enim effectus huius causæ interdum esse æqualis illi in duratione, quod si talis causa sumatur in actu secundo, necessario simul tempore est cum suo effectu, quamuis sit simpliciter & propriissime prior natura. Probatur prima pars, primo inductione, nam Deus qui est prima causa efficiens rerum, per æternitatem prius extitit, quam quicquam effecerit, & in cœlis, & aliis causis secundis res est manifesta. Ratio verò est, quia hæc causa, per se loquendo non indiget suo effectu vt sit, neque aliunde habet necessariam connexionem cum actione sua. Vnde si interdum est aliqua causa efficiens quæ non antecedat tempore suum effectum, id non est ex præcisa ratione talis causæ, sed ex aliqua peculiari conditione.

XV. Potest autem id tribus modis accidere (quo probamus secundam partem conclusionis) primo, si efficientia sit minus propria per solam resultantiam naturalem: quomodo essentia non procedit tempore passiones ex ea manantes. Secundo si causa sit naturaliter agens, & à primo instanti sui esse habeat omnia requisita ad agendum absque vllo impedimento: quomodo lumen productum à Sole potest esse illi coæuum: tertio si causa sit libera, & simul ac est, velit agere: quomodo angeli in primo instanti quo creati sunt, aliquid facere potuerunt: & Deus ab æterno potuisset aliquid creare si voluisset. In his autem omnibus modis supponendum est, effectum debere esse talé vt per indiuisibilem actionem fieri possit: nam si efficiendus sic successiuè, non poterit omnino simul esse cum sua causa, nisi alioqui supponatur etiam causa ipsa incipere & esse successiuè, seu ad modum successiuorum. Alioqui successiuus effectus necessario incipit post aliquod instans, in quo iam supponitur causa existens, vel ex se vt Deus vel per creationem aut generationem, saltem ex natura rei, & seclusis miraculis. Qua ratione motus cœli non potuit simul tempore esse cum suo motore, sed hic præcedere debuit saltem per instans. Dico autem seclusis miraculis, quia, si verum est potuisse Deum creare angelum per vltimum non esse, etiam verum erit, talem angelum potuisse simul esse & mouere cœlum: sed de hoc alias.

XVI. Tertia pars conclusionis, præter authoritatem Aristotelis est per se euidens, quia causa est in actu per actionem, actio vero non est sine termino: terminus verò actionis est effectus causæ agentis: ergo de primo ad vltimum causa agens in actu, non est sine suo effectu in actu. In hoc autem duo includuntur, vnum est non posse effectum actu manare à causa, quin causa ipsa simul existat, quod supra probatum est contra aliquos qui dixerunt posse effectum actu manare à re iam non existente, neque in se, neque in aliqua virtute sua: quod est planè impossibile, & contra hoc Aristotelis dogma, quod causa in actu & effectus in actu, debent esse simul. Dicitur autem effectus in actu, non ille qui actu est ens per actualem suam existentiam, sed ille qui actu est effectus, id est qui actu manat à causa: potest enim illa res actu esse, & non actu emanare, sed emanauisse, & tunc constat posse esse sine sua causa, quæ tunc sit, licet supponat eam fuisse, & causasse. Secundo includitur in illo pronunciato, causam non posse prius tempore esse actu causam, quam effectus actu sit, quia est actu causa, quatenus actu influit: non potest autem actu influere, nisi iam sit aliquid, in quod influat. Sed obseruandum est, ita effectum esse simul cum causa in actu, sicut ab illa manat: nam si manat totus simul per actionem momentaneam, erit simpliciter, & secundum totum suum esse, simul tempore cum sua causa in actu, quia in huiusmodi effectu (vt aiunt) simul esse fieri, & factum esse, & consequenter simul etiam est causam agere, & effectum esse. At verò si effectus fiat successiuè, causa etiam erit in actu successiuè: & tunc effectus solum in fieri, vel secundum aliquid sui erit simul cum causa in actu.

Solum potest quis obiicere, Deum ex æternitate fuisse causam in actu non solum primo, sed etiam, secundo modo, & tamen nullum fuisse effectum ex æternitate. Hęc verò obiectio solum habet locum in eorum sentẽtia qui ponunt totam actionem, qua Deus ad extra agit, esse in Deo immanentem & æternam. Iuxta quam respondendum erit, id esse peculiare in actione diuinæ voluntatis, quæ potens est non solum ad influendum esse in effectum, sed etiam ad influendum pro eo tempore quo ipsa præscribit, & non antea, quamuis antea ipsa sit. Qui vero ita sentiũt, melius loquentur, si dicant illa in actum immanentem seu volitionem Dei non constituere illum actu agentem ad extra, nisi prout actu influit: & vt sic connotare coexistentiam effectus. Nobis vero facilior est responsio: negamus enim Deum esse causam actu agentem ad extra per actum solum in ipso manentem, sed per actionẽ extra transeuntem, qui non est prior tempore quam effectus. XVII.

Vltima denique pars de prioritate naturæ constat primò ex generali sententia Aristotelis, quod causa est prior natura suo effectu, quę prioritas nihil aliud est quam dependentia effectus à causa, & independẽtia causæ ab effectu: hæc autẽ dependentia ex parte effectus, & independentia ex parte causę, maximè cernitur in causa efficiẽte, vt disputatione sequenti latius declarauimus. Et ideò dixi efficientem causam non solũ esse priorem natura, sed etiam maximè propriè hoc ei conuenire; quia & causa efficiens maxime requirit existentiam ad causandum, & secundum eam est omnino independens à suo effectu. Est autem circa hanc prioritatem naturę considerandum, posse esse sermonem de causa efficiente, aut vt actu efficiens est, vel secundum se, seu prout est in actu primo proximè disposita ad agendum. Rursus comparari potest vel ad proprium effectum, vel ad actionem seu causalitatẽ suam. Igitur comparatione effectus simpliciter est prior natura causa in actu etiam vt actu agens, quia actio ipsa est prior natura suo termino. At vero comparatione ipsius actionis non potest esse prior natura causa in actu secundo, vt bene notauit Soncin. 5. Metaph. q. 7. quia ipsa actione constituitur formaliter agens in actu secundo: ergo non potest esse prior natura eadem actione. Respectu igitur actionis solum dici potest causa prior natura, quatenus consideratur in actu primo. XVIII.

Dices: Hoc modo non solum est prior natura, sed etiam tempore. Respondetur, si loquamur de causa in actu primo sufficiente, & non impedito, & cum omnibus requisitis ad agendum, non ita esse, nisi fortè in potentia libera, in qua id est speciale. Deinde dicitur, etiamsi prioritas temporis antecesserit, posse etiam prioritatem naturæ interuenire pro illomet instanti, in quo iam sunt simul duratione actio & causa agens: & ita etiam causa libera non solum eo tempore quo non operatur, est prior sua actione, sed etiam pro illo instanti quo operatur, est etiam prior saltem natura: & ideo potest pro illomet libera esse, vt supra diximus. Et ratio est, quia ipsa actio manat ab actu primo, non tamen manat media actione, sed se ipsa; & ideo est posterior natura quàm causa in actu primo, non tamen quam causa in actu secundo. XIX.

Satisfit argumentis in principio positis.

EX dictis soluta est ratio dubitandi in principio posita, & explicata propositio Aristotelis, *Causa in actu, & effectus in actu simul sunt.* Loquitur enim apertè de causa actu causante, & de effectu in actu in ratione effectus, vt explicuimus, & de simultate temporis, non naturæ, vt ex contextu apertò constat. Vnde nil refert, quod expressis verbis ibi non distinguat, tum quia res ipsa est satis perspicua, tum etiã quia in ipso cõtextu, vt dixi, satis declaratur: XX. *Explicatur Aristotelicũ axioma.*

ter: maximè cum ipse Philosophus in postprædicam. dicat ea simpliciter dici simul esse quæ simul tempore sunt. Et eodem modo accipiendum est, quod ibidem ait Aristoteles, causam in potentia non esse simul, scilicet tempore, cum suo effectu: vocat enim, vt dixi, causam in potentia, non ipsam rem, quæ est causa, vt in potentia existentem, sed rem actu existentem, & in potentia ad causandum: & de hac negat esse simul tempore cum effectu, non quia esse non possit, sed quia id necessarium non est.

XXI. Ad alia argumenta contra prioritatem naturæ respondetur. Ad primum dicitur imprimis satis esse, quod Aristotelis in prædicamentis hunc modum prioritatis naturæ posuerit, nam in quintum Metaphysicæ, non videtur omnes modos Prioris alibi positos repetiuisse. Vel dici potest, hanc prioritatem naturę comprehensam fuisse sub illa quæ est in subsistendi consequentia, nam causa in tantũ dicitur prior natura suo effectu ratione causalitatis, in quantum id quod dependet, vt sic esse non potest sine eo, à quo pendet, in quo habet rationem posterioris; è contrario vero id à quo aliud pendet, vt sic est indepẽdens ab illo, & ex vi huius indepẽdentiæ esse potest sine illo: quod si fortasse aliunde pendeat, est per accidens ob aliam causalitatem. Atque ita causalitas in tantum dicitur naturæ prioritas, in quantum virtute includit prioritatem in subsistendi consequentia, vel absolutè, vel saltem quantum est ex illo capite.

XXII. Ad vltimum de relatione, sæpe iam dixi in hoc tractatu de causis nihil nos curare de relationibus prædicamentalibus consequentibus causalitatem, nam siue illæ sint rei, siue rationis, sunt posteriores causalitate, & propriam habent considerationem & collocationem in prædicamento. Ad aliquid. Non sumũtur ergo hic causa & effectus vt de formali dicere possunt relationes prædicamentales: quo sensu verum est esse simul non tantum tempore, sed etiam natura, si sumantur vt relatio & actu terminus: sed est sermo de causa & effectu quantum ad actum causantis & causati; & ita non sunt simul natura, etiamsi transcendentalem habitudinem includant quia hæc non requirit simultatem naturæ inter extrema, vt in multis aliis rebus per se notum est.

SECTIO III.

Vtrum eiusdem effectus esse possint aut debeant plures causæ.

I. *Exponitur quæstionis titulus.* Sub hoc titulo multa comprehenduntur, quæ oportet distinguere, & breuiter expedire. Potest enim esse sermo vel de causis diuersorum generum, vel de causis diuersi ordinis seu speciei in eodem genere, vel de causis eiusdem rationis & speciei in eodem genere. Rursus potest esse quæstio de causis totalibus in suo ordine, vel de partialibus: est autem causa totalis quæ præbet totum concursum necessarium ad effectum in illo ordine: partialis vero è contrario dicitur, quæ per se sola non confert sufficientem, totúmq; necessarium concursum. Præterea aliud est quærere an plures causæ sint necessariæ ad effectũ, in quo simul inquiritur tam connexio effectus cum causis, quam connexio ipsarum causarum inter se in ordine ad causandum effectum: aliud verò est quærere an possint plures causæ ad eundem effectum causandum conuenire, esto necessarium non sit: Illud denique est considerandum, quando inquiritur de influxu plurium causarum in vnum & eundem effectum, non inquiri de vnitate effectus quoad relationem effectus, id est an talis effectus vno & eodem respectu referatur ad plures causas: hęc enim quæstio parui momenti est, & proprium locum habet in prædicamento relationis. Neque etiam inquiritur de vnitate seu identitate causalitatis plurium causarum in eundem effectum: sed inquiritur de ipso esse seu absoluta entitate effectus, an in illã possint vel debeant plures causæ influere, siue vnaquęque influat distincto influxu, siue non: id enim iudicandum erit ex modo causatũ, & ex principiis supra positis de causalitatibus singularum causarum, vt ex dicendis etiam facile constabit.

Expeditur quæstio in causis genere diuersis.

II. Principio igitur de causis diuersorum generum certum est aliquos esse effectus, ad quos causæ omnium generum concurrere necessario debent, si sint propriè & per se effectus. Huiusmodi sunt imprimis omnes substantiæ naturales, de quarũ ratione est, vt ex forma & materia componantur, & ita iam ibi duæ causæ concurrũt: materia autem non potest per se esse, nisi ab aliquo fiat: neque etiam habet formam, nisi aliquod agens illam inducat: agens autem non inducit illam, nisi aliquem finem intendat, & ita necesse est vt aliæ etiam duæ causæ concurrant. Quo fit, vt idem causarum concursus necessarius sit tam ad materiam, quam ad formam materialem, seu materiam informantem, non tamen eodem modo. Tum quia nec materia causat se ipsam: nec etiam forma. Tum etiam, quia aliter concurrit materia ad formam, quam ad compositum, & è conuerso, & sic de aliis, vt ex sequentib. satis constat. Idem causarum concursus proportionaliter necessarius est vt quodlibet accidens connaturali modo per se causetur, quia non fit nisi ex subiecto, ab aliquo efficiente, propter finem. Dixi autem, *si sit propriè & per se effectus*, quia in effectu contingenti, & per accidẽs, vt talis est, neque est causa finalis, neque propriè & per se efficiẽs: tamen illæ vt sic nec est effectus per se, nec propriè est vnus effectus, sed aggregatio plurium, in quorum singulis prædictæ causæ inuenientur. Ac vero in solis substantiis simplicibus seu immaterialibus, duæ tantum causæ concurrunt, scilicet efficiens & finalis, eo quod materialem non habeant, nec formalem habere possint; nisi fortasse formam Metaphysicam quis causam appellet: illam autem non esse propriè & physicè causam, suprà ostendimus.

III. *Nullus effectus ab vnica causa pendet.* Ex his intelligitur primò, nullum esse effectum in rerum natura, qui vnicam tantum habeat causam formaliter loquendo. Nam in primis necessarium est vt quidquid est causatum; habeat causam efficientem, vt patet tum inductione facta, tum etiã, quia quod est causatum, non habeat esse à se: debet ergo habere datũ ab alia causa extrinseca, causa autem, quę realiter instituit esse, vt causa extrinseca, est efficiens. Deinde, quia omne causatum habet causam finalem: nam hęc est, prima causarum, quidquid autẽ habet causam finalem: habet etiam efficientem, vt docuit Auerroes libro de substantia orbis, capit. 2. quia finalis causa est cuius gratia agens operatur. Vnde supra ostendimus, causalitatem finis primo ac per se exerceri circa aliquam actionem agentis. Et è conuerso causa etiam efficiens per se nihil operatur, nisi concurrente etiam fine propter quẽ operatur, hæ igitur duæ causæ vt minimum necessariæ sunt: habéntque inter se necessariam cõnexionem, ex modo, quo supra declarauimus, quomodo omne genus operetur propter finem. Dixi autem *formaliter loquendo*, quia vbi contigerit efficiens & finem in eandem omnino rem coincidere, poterit quidem effectus realiter esse ab vna sola causa, prout exercente tamen duplicem rationem causandi, secundum quam duæ causæ formaliter nuncupantur. Et eadem proportione qui numerant exemplar vt causam distinctam, dicent habere connexionem cum efficiente & fine, saltem ratione primi agentis, iuxta superius declarata.

IV. Dices, posse intelligi rem aliquam ex se esse propter alium finẽ, etiamsi non sit ab alio efficiente, ita vt adæquata ratio finis non sit esse id cuius gratia aliquid fit, sed cuius gratia id fit, vel est. Sicque Aristotelem sensisse: de quibus rebus quod habeant causam finalem, & non efficientẽ, existimant Gregorius, & alij, de qua re partim supra diximus, partim infra dicemus. Nunc quod ad rẽ præsentem spectat, impossibile in primis est, rem, quæ ex se est, esse propter aliud à se, nam quod à se est, propter se etiam est, quia tale ens est omnino perfectũ, nec est cur habeat esse ordinatum ad aliud, si ex se illud habeat. Deinde, etiamsi fingeretur talis ordo, non esse per propriam causalitatem finis, respectu ipsius esse talis entis, quia tale esse esset ex se simpliciter necessarium, cum supponatur non indigere causa efficiente: ergo non pendet ab alio etiam vt à finali causa, quia alias illa ablata amitteret suum esse, quod repugnat enti simpliciter necessario. Vnde neque in operari posset pendere ab alio vt à fine, quia quale est esse, tale est & operari. Igitur hæ duæ causæ vt minimum requiruntur ad quemlibet effectum.

V. *Materialis & singula, alia causæ cur totales appellentur.* Secundo sequitur ex dictis, nullũ effectum habere causam materialem intrinsecam, qui non habeat omnes alias, neque etiam habere causam formalem intrinsecam, qui non habet cæteras, ac denique intrinsecam causam materialem, & formalem habere necessariam connexionem, nõ solum inter se, sed etiam cum efficiente & fine. Hæc omnia sunt clara & certa ex dictis, quia materia & forma sub prædicta ratione habent inter se relationem, seu trãscendentalem habitudinem mutuam, quia nec materia causat intrinsece nisi per complexum formæ, nec forma nisi per informationem materiæ, & ita non potest vna causare intrinsece sine alia. Dico autem *intrinsece*, quia quatenus materia causat ipsam formam non tam intrinsece causat, & ideo vt sic non requirit formam vt concausantem seipsam, sed solum vt causatam, & consequenter vt concausantem compositum. At verò quælibet ex his causis, & ambæ etiam simul habent connexionem cum efficiente,

&consequenter etiam cum finali, quia tum materia, tum forma, tum etiam compositum ex ipsis est ens adeo imperfectum, vt non possit ex se habere esse, & ideo sicut neutra ex his causis est sine efficiente, ita neque causat sine efficiente: efficiens autem, vt sæpe dictum est per se non efficit sine concursu finis.

VII. Vltimo intelligitur ex dictis, quomodo hę causę dicantur totales, cum tamen nulla earum per se sola sufficiat ad effectum. Sunt enim totales in suis generibus, quia vnaquæque in suo genere sufficit, & adhibet totam causalitatem in eo ordine necessariam, & quia vnaquæque habet suam causalitatem diuersę rationis ab alia, & nō componunt vnam integram causam: ideo vnaquæque absolute existit totalis causa. Dices, saltem sequitur quamlibet ex his causis esse imperfectam in absoluta & communi ratione causæ, esto vnaquæq; dicatur perfecta in suo genere. Patet sequela, quia quælibet earum est absolutè insufficiens ad effectum in rerum natura constituendum sine aliarum cōsortio. Consequens autem est falsum, alias etiam Deus in ratione causæ esset quid imperfectum. Respondetur primò, absolutè negando sequelam, propter instantiam de diuina causalitate. Secundo additur, consequens est verum in omni alia causa pręter Deum; vtriusque autem dicti rationem sic declaro. Nam in primis causæ materialis & formalis imperfectæ simpliciter sunt, tum quia non causant nisi componendo, qui modus ex suo genere imperfectus est, tum etiam, quia cum vtraque causet, veluti dando suammet entitatem ad entitatem effectus constituendam, neutra per se sola ad id satis est, quia vnaquæque habet entitatem imperfectam & incompletam vt ex vtriusque coniunctione completa entitas totius effectus consurgat. Denique vnaquæque dat aliquid proprium, quod altera nullo modo potest conferre. His ergo rationibus vtraque est simpliciter imperfecta.

VIII. *Finalis causa & efficiens ex suo genere purè perfecta.*

Causa vero finalis, & efficiens, vt sic nullam dicunt imperfectionem, neque in medio causandi, neque ex eo, quod aliæ causæ cum illis interdum concurrant. In creaturis autem semper habent aliquas imperfectiones admistas: quoad modum quidem, quia vel operantur cū mutatione seu mutabilitate, vel propter suum commodum, vel aliquid huiusmodi. Quoad indigentiam verò aliarum causarum (quod ad rem præsentem spectat) quia omnis causa efficiēs creata indiget materiali causa vt efficere possit, quod imperfectionis est, tum propter limitatum modum agendi, tum etiam quia ipsa materia quam supponunt, nullo modo est ab ipsis. Rursus indigent aliqua causa finali extra se; nam licet propter se operentur, tamen necesse est, vt etiam operentur propter aliud saltem vt vltimum finem Et præterea indigent concursu superioris causæ in ratione efficientis superioris rationis. Ac simili proportione omnis finis creatus habet imperfectionem in causando, ob quam, & ob limitationem suam, indiget & alicuius efficientis distincti, & alicuius materiæ vel subiecti concursu, vt aliquem effectum habere possit.

IX. At vero in Deo solo est causalitas sine imperfectione; nā inprimis absolutè non indiget concursu materiæ vel formæ ad efficiendum. Deinde quando hę causæ sunt necessarię in aliquo effectu, etiamsi fiat à Deo, non concurrit aliqua earum vt simpliciter supposita causalitati Dei, sed vt ab ipsomet facta & conseruata. Et prętera necessitas taliū causarū non est ex defectu virtutis Dei: alioqui non daret Deus esse etiam ipsis causis, sed est ex intrinseca indigentia effectus, cuius natura est, vt ex talibus causis cōstet. Quo etiam fit, vt tales causę, quatenus concurrūt ad effectū Dei, magis concurrant vt effectus eius, quam vt cōcausę cum ipso. Adeo vt ipsæmet causalitates taliū causarum exerceri non possint, nisi Deus illas efficiat. Rursus Deus ad causandum effectiuè ita indiget concomitantia causæ finalis, vt non indigeat fine à se distincto, quia ipse est finis vltimus omnium suarum actionum. Quod si interdum vult actionem suam ad alium finem proximum ordinare, & illud non est ex indigentia, sed ex perfectione & volūtate sua, & præterea talis finis proximus non posset esse finis, nisi à Deo reciperet perfectionem & bonitatem qua posset illud munus subire. Et similiter è contrario, vt Deus causet per modum finis, non indiget consortio alterius agentis, sed suæ virtutis. Vt omittam in illismet generibus finis & efficientis habere Deū summam independentiam. Ita ergo fit vt concursus plurium causarum ad vnum effectum non minuat perfectionem Dei in absoluta ratione causandi, etiamsi in inferioribus causis illud sit indicium imperfectæ virtutis.

Tractatur quæstio in causis eiusdem generis diuersis in specie.

IX. SEcundo loco dicendum est de pluribus causis eiusdem generis, diuersæ tamē rationis vel ordinis in tali genere. Et hoc poterit breuiter expediri, quia res est facillima. Dicendum est enim, in causa materiali & formali nō posse hoc modo plures causas concurrere ad eundem effectum: in efficiente autem & finali, posse. Prima pars de materia probatur, quia materia non concurrit, nisi recipiendo formam: duæ autem materiæ diuersæ rationis, vel in essendo, vel in causando, non possunt ad eandem formam recipiendam concurrere, quia neque eadem forma potest in pluribus materiis recipi: quod si plures materię plures formas recipiant, iam non ad vnum effectum concurrunt, sed ad plures.

Plures materiæ eiusdem effectus esse non possunt.

X. Dices, quamuis ratio facta concludat, respectu formarū substantialium, quæ à materia pendent, non tamen respectu animæ rationalis, quia plures materiæ concurrunt cū eadem anima ad eundem hominem componendum, vel simul ratione diuersarum partium, vel successiuè ob continuam mutationem materiæ. Respondetur ob partium diuersitatem non esse propriè plures materias, sed vnam adæquatam, constantem ex pluribus partibus, præsertim cum neque illæ partes possint eadem anima informari, nisi sint inter se aliquo modo vnitæ & coniunctæ ad componendum vnum adæquatum susceptiuum. Addo præterea, quatenus plures illæ materiæ partiales ad vnum effectum concurrunt, eatenus ipsummet effectum esse multiplicem & variatum secundū partes. Vnde ad alteram partem de successiua mutatione materiæ respondetur, illum effectum esse quidem vnum ratione animæ, tamen ex ea parte qua variatur materia, etiam effectum aliquo modo variari, vt supra disputatione quinta tractatum est.

XI. Dices rursus, quamuis in substantiali effectu, verum hoc sit, non tamen in accidentali. Et ratio differentię est, quia causa materialis proxima formæ substantialis, non habet aliam in qua fundetur, quia est ipsa primum subiectum, & ideo tantum potest esse vnica causa materialis vnius formæ, & vnius compositi: at verò forma accidentalis potest immediatè habere aliquam materialem causam, quæ indigeat alia materia in qua sustentetur, quia, vt supra diximus potest accidens immediatè inhærere accidenti. Sic ergo poterit idem accidens habere duas causas materiales, vnam proximam, & aliam remotam, vt eadem intellectio, verbi gratia, causatur materialiter à subiecto in quo recipitur, & à substantia animæ. Respondetur primo, illud remotum subiectum non propriè concurrere per se ad vltimum actum, sed solum sustentando illud accidens cui aliud inhæret, & ita est supra posita assertio declaranda aut limitanda de causa materiali immediata, ac per se. Quod, si quis velit defendere idem accidens, verbi gratia, eundem actum vitalem, immediatè afficere vtrumque subiectum, proximum, & radicale, necesse est, vt dicat, illa duo tunc concurrere per modum vnius adæquati susceptiui, & singula tantum partialiter concurrere: conclusionem autem intelligendam esse de causis totalibus.

XII. Iam de causa formali euidentior est assertio posita, quia plures formæ non possunt ad eundem effectum constituendum conuenire. Nam quod ad formas substantiales attinet, supra ostensum est non posse esse plures simul in eadem materia, quamuis autem successiuè sint, non componunt cum illa eundem effectum, sed diuersos, quia diuersa esse formaliter tribuunt. Vnde licet potentia absoluta simul essent plures formæ in eadem materia, non concurrerent ad vnum effectum, sed vnaquæque suam speciem, & suum effectum constitueret. Quod verò spectat ad formas accidētales, quamuis plures possint simul in eodem subiecto esse, non tamen ad eundem effectum concurrere, sed vnaquæque suum proprium ac distinctum habet effectum. Nec refert, quod interdum compositum ex talibus formis denominatur aliquo modo vnum, vt vnus artifex, etiamsi habeat plures artes specie distinctas: nam illa denominatio singularis sumitur ex vnitate subiecti subsistentis in illis formis: vnde formaliter non cadit in effectum talium formarum, ille enim re vera non est vnus, sed cadit in ipsum suppositum, quatenus vnum & idem omnibus illis formis seu accidentibus substat. Denique, si aliquando forte plures formæ, vel accidentales, vel etiam substantiales, dicuntur concurrere ad vnum quid constituendum: id non efficient vt formę totales, sed vt partiales vt forma sanguinis, carnis, & ossis ad constituendum animal, & calor, figura, &c. ad constituendam rem pulchram, vel si quid est aliud simile. Semper itaque tales formæ concurrunt, vt componentes vnam, neque est maior vnitas in effectu, vt quam sit proportionaliter in forma: nunquam ergo plures causæ formales ad eundem effectum concurrunt.

Plures formæ eiusdē effectus, nec super naturaliter esse possunt.

XIII. At vero in efficientibus & finibus, si sint diuersarum rationum, & inter se subordinata, res est manifesta ex iis, quæ

quæ de his causis disseruimus. Nam possunt plures causæ huiusmodi ad eundem effectum concurrere, & quando effectus est à causa creata, semper id est necessarium propter dependentiam causæ particularis ab vniuersali.

SECTIO IV.

An possit idem effectus esse simul à pluribus causis totalibus eiusdem generis, & speciei.

I. REstat ergo dicendum de tertio puncto, qui est præcipuè intentus in hac sectione, scilicet, de pluribus causis eiusdē generis & speciei, seu ordinis in illo genere. Et, vt ad punctum difficultatis statim accedamus, excludendæ sunt causæ intrinsecæ materialis & formalis, nam in eis locum non habet hæc quæstio, vt à fortiori patet ex dictis in secundo puncto præcedentis sectionis. Habet ergo locum quæstio in efficientibus, & est ferè eadem ratio de finibus, vt in fine subiiciemus: idémque ostendemus dicendum esse de qualibet causa, quatenus fuerit extrinseca. Rursus difficultas est de causis totalibus in suo ordine: nam de partialibus nulla est difficultas, quia constat multos effectus naturales esse à pluribus efficientibus proximis partialibus, vt idem filius, à patre & matre, supponendo matrem effectiuè concurrere: & idem lumen aut calor à multis lucernis vel ignibus, & sic de aliis. Et ratio est, quia quando causæ tantum sunt partiales, ex omnibus consurgit vna tantum totalis & sufficiens, ergo nihil obstat, quo minus plures causæ illo modo concurrant, quia illæ non tam sunt plures causæ, quàm plures partes vnius causæ. Neque enim necesse est, vt causa totalis ita sit vna, vt vel sit simplex, aut per se ac propriè composita per realem vnionem causarum partialium, sed sufficit, vt coalescat ex pluribus sese iuuantibus ad agendum, & sufficienter coniunctis vel approximatis, vt suo partiali modo influere possint. Itaque in hac parte nulla est difficultas.

II. De causis vero totalibus duplex adhuc quæstio versatur. Vna est, an simul & coniunctim possit idem effectus à pluribus causis prodire. Altera est, an saltem successiuè vel diuisim possit idem effectus à variis causis fieri, id est, an, qui fit ab vna, fieret idem numero ab alia, si eidem materiæ eodem tempore applicaretur. Prius dicemus de priori quæstione, & deinde de posteriori.

Prima sententia negans omnino hoc esse possibile.

III. EST ergo prima sententia docens tam esse impossibile plures causas simul concurrere eo modo ad eundem effectum, vt implicet contradictionem, ideóq; nec de potentia absoluta fieri posse. Ita opinatur Scotus in 3. d. quæstione secunda, & in 2. distinctione 10. quæstione secunda. *Scot.* Et idem sentiunt multi Thomistæ, qui dum dicunt hoc esse impossibile, probationem adiungūt inferendo implicationem contradictionis: ita Caietan. 3. part. quæstione 67. artic. 6. prope finem. *Caietan.* Soncin. 5. Metaphysic. quæstione 6. & *Soncin.* Capreol. in 2. distinctione 20. quæstione vnica, art. 3. ad argumenta Scoti contra 3. conclus. & in tertium, distinct. 1. q. 1. artic. 3. ad argumenta Scoti cont. 2. conclus. & Ferrar. 3. *Ferrar.* cont. Gent. cap. 68. & Iauel. 5. Metaph. q. 7. Solétque hæc opinio in hoc sensu tribui D. Thom quia interdum absolutè dicit hoc esse impossibile, vt in 1. p. q. 52. art. 3. & 3. p. q. 82. art. 2. ad 2. & in 1. d. 37. q. 2. art. 3. & 5. Metaphysic. c. 2. & idem sentit Marsil. 1. de Gen. q. 8. Et non dubito, quin hæc fuerit illorum Philosophorum sententia, qui putarunt id esse simpliciter impossibile, quod per naturales causas fieri non potest, de quo statim dicemus.

IV. *Fundamentum propositæ sententiæ.* Fundatur autem hęc sententia primò, quia cōtra rationem causę totalis est, vt habeat consortium alterius in eodem ordine, nam causa totalis est illa, quæ agit tota virtute necessaria in illo ordine ad talem effectum: ergo repugnat causæ totali vt sic, habere consortium alterius causæ similis in effectione eiusdem effectus. Patet consequentia, quia hoc ipso, quod habet aliam causam concurrentem, iam ipsa non adhibet totam virtutē necessariam. Vel certè si ipsa adhibet totam virtutē, & nihilominus alia etiam suam exhibet, plus virtutis actu applicatur ad illum effectum: ergo prodibit etiam maior effectus, & consequenter fiet ab illis vt à causis partialibus, & à neutra vt totali. Manifestam enim repugnantiam inuoluere videtur, vt causa potentior, secundum totam virtutem actu operetur, & tamen non plus operetur, quam si sola causa minus potens efficeret. Et confirmatur secundò in hunc modum, nam si vna causa efficit effectum vt causa totalis: ergo vel alia nihil agit, & sic falsò dicitur esse causa, vel actum agit, & hoc est impossibile, quia agere est de non esse educere ad esse, nam teste Aristotele, inter hos terminos fit omnis actio: sed id, quod actum est ab vna causa, iam est extra non esse: ergo non potest fieri ab alia. Tertiò confirmatur hoc ipsum, quia aliàs posset vna causa totalis non tantum simul & eodem instanti, sed etiam in posteriori tempore producere rem prius iam ab alia productam, quod est contra rationem productionis, vt diximus. Vnde vlterius fieret vt eadem res producere posset seipsam, quia si non posset, maximè, quia ad agendum supponitur esse, sed etiam si res iam sit, potest ab alia causa iterum produci, ergo & à se.

V. Quartò: Impossibile est eandem actionem esse à duabus causis totalibus, ergo & eundem effectum. Patet consequentia, cum à paritate rationis, tum etiam, quia vnus effectus non potest, nisi vna actione fieri. Antecedens vero probatur, quia actio omnino essentialiter pendet ab agente: non potest ergo vna & eadem actio simul à pluribus agentibus, & à singulis totalibus dependere. Vnde est quinta & vulgaris ratio, quia aliàs sequitur talē effectum pendere, & non pendere essentialiter ab illis causis, quæ est contradictio. Sequela patet, nam quod pendeat, in eo ipso asseritur, quod vtraque illarum dicitur esse causa per se & totalis, nam causa per se est, à qua per se pendet effectus, & totalis est, à qua totaliter pendet. Quod vero non pendeat, probatur, nam si hæc tollatur, nihilominus remanebit effectus ex influxu alterius, cum dicatur esse causa totalis: ergo non pendet ab hac. Rursus, si hæc maneat, quamuis destruatur altera, manebit effectus: ergo etiam non pendet ab altera, ergo à neutra pendet. Quod si dicatur pendere ab alterutra confusè aut disiunctum: ergo de facto neutra earum determinatè & per se sumpta, est causa totalis, quia à neutra earum determinatè sumpta pendet effectus. Sextò tandem argumentor, quia si talium causarum concursus absolutè non repugnat, nec naturaliter repugnabit, quod hæc opinio supponit esse omnino falsum.

Secunda sententia affirmans etiam naturaliter.

VI. SEcunda opinio extremè contraria esse potest, nec implicare contradictionem, nec per se loquendo, ex natura rei repugnare, duas causas totales eiusdem ordinis simul efficere eundem effectum. Dico *per se loquendo*, quia fortasse ex parte antecedentium conditionum necessariarum ad agendum, non possunt secundum naturæ ordinem duæ causę ita applicari, vt simul ac totaliter eundem effectum efficiant: tamen per se & ex vi causalitatis etiam naturalis non repugnat. Nam si duo agentia ita applicentur alicui passo, prout necessarium est, vt singula possint aliquem effectum totaliter efficere, ambo etiam simul & eodem modo illum efficient. Atque hanc sententiam, vt videtur, tenet Caiet. 1. p. q. 52. artic. 3. vbi licet interpretetur D. Thom. *Caiet.* dicentem non posse vnum effectum esse à duabus causis totalibus, intelligendum esse non de potentia logica, sed naturali, tamen in discursu ita explicat, vt illam naturalem repugnantiam solum ponat in applicatione causarum: at vero ex hypothesi, quod causæ sint applicatæ, apertè docet effectum naturaliter simul emanaturum ab illis vt à causis totalibus.

VII. *Fundamentum propositæ sententiæ.* Potest autem fundari hæc opinio in vltimo argumento facto pro priori sententia, sumendo contrarium principium hoc modo. Non implicat contradictionem dari duas causas totales vnius effectus: ergo si duo ignes, verbi gratia, & eidem materiæ eodem modo dispositæ æquè applicarentur, naturaliter agerent quantum possent: ergo agerent vnum & eundem effectum, quia supponimus eandem materiam non esse simul capacem plurium: tunc autem vnusquisque ageret vt causa totalis, quia supponimus vnūquemque habere sufficiens principium ad totum illum effectum efficiendum, & vterque naturaliter ageret, quantum posset: ergo vterque produceret totum effectum vt causa totalis eius, cum aliunde nulla sit adiuncta repugnantia. Et confirmatur, nam tunc vel vterque ignis ageret, vel neuter, quia non est maior ratio de vno quam de alio, non potest autem dici quod neuter ageret, quia nihil est quod eos impediat, cum enim sint in virtute similes, vnus non impedit alium: supponimus autem nullum aliud impedimentum interuenire: ergo agit vterque, & tota virtute, atque adeo vt causa totalis.

VIII. Atque hinc vlterius concludi potest, non solum in prædicto sensu, sed absolutè posse naturaliter contingere, vt idem effectus à duabus causis totalibus procedat, quia illa suppositio, scilicet, quod duo agentia sufficientia simul & æquè ad eundem effectum applicentur, non est cur naturaliter repugnet. Caietanus enim nullam aliam rationem adducit, nisi quia natura abhorret superfluitatem. At hoc non satis est, primò, quia licet natura abhorreat superfluitatem, non tamen abūdantiam, nec semper dicendum est

superfluum, quod simpliciter non est necessarium. Esset quidem superfluum duas causas exigere, vbi vna sufficit: tamen quod natura fuerit tam prouida, vt pluribus causis sufficientem virtutem ad eundem effectum contulerit, non superfluum, sed liberale potius dicendum est. Quod vero illæ duæ causæ simul concurrant, licet non fuerit à natura per se primò intentum, potest tamen esse permissum & contingens, cum nihil habeat naturis rerum repugnans. Secundò magis abhorret natura monstrosum effectum, quam superfluitatem, & tamen illum interdum non recusat, si ordo & concurrentia naturalium causarũ illum pariat: cur ergo idem dici non poterit de totalium causarum multitudine? Tertiò, quamuis natura adeo abhorreat superfluitatem, tamen causa libera non semper illam abhorret: ergo duo Angeli possunt pro sua voluntate applicare totam virtutem ad mouendum lapidem, & tunc vnusquisque mouebit vt causa totalis. Idem dici potest de duobus hominibus, si vnusquisque habeat totam virtutem sufficientem ad portandum lapidem, & ambo simul pro suo arbitrio illam totam applicent. Atque hæc sententia tribui solet Ochamo & Adamo, quos Capreolus in tertia, distinct. 1. refert ex 1. distinctione 1. dub. 4. sed ibi nihil reperio, & allegatio est ambigua, quia ibi nullum est dubium quartum, sed variæ quæstiones, & nec in quarto, nec in aliis quicquam dicunt.

Approbatio tertiæ sententiæ, & quæstionis resolutio.

IX. INter has sententias mediam viam tenendam censeo: dicendum primò non implicare contradictionem, quod idem effectus à duabus causis totalibus proueniat. Quoad hanc partem placet opinio Caietani, quam etiam insinuat 3. parte, quæstione 3. artic. 6. Nec melius probari potest, quam respondendo ad priora argumenta, nam si nihil est, quod contradictionem probat, non erit cur credatur aut asseratur. Econtrario vero, cum Deus possit facere omne id, in quo repugnantia non ostenditur, poterit etiam facere, vt duæ causæ totales eundem effectum efficiant. Et declaratur breuiter in hunc modum, nam Deus potest existente hoc Sole in hoc hemisphærio creare alium æquè perfectum, & æquè ad illuminandum applicatum. Rursus posset per alium Solem efficere in aere idem numero lumen, quod nunc facit hic Sol præsens diuisim, seu non concurrente nec assistente hoc Sole: quæ est enim repugnantia, quod Deus per vnam causam faciat, quod potest facere per aliam? Quin potius sequenti puncto ostendam naturaliter etiam hoc posse fieri. Igitur simul existentibus, & applicatis his duobus luminosis, potest Deus vtrique præbere totum concursum necessarium ad idem lumen producendum, & facere vt vnumquodque illorum illud producat sua propria actione totali, & independente ab alia, quod est esse propriè causam totalem: nulla enim in hoc interuenit repugnantia, vt ex argumentorum solutionibus facilè patebit.

X. *Quid sit de ratione causæ totalis.* Ad primum negatur assumptum, scilicet esse contra rationem causæ totalis, vt habeat aliam similem & æquè influentem in eundem effectum. Nam licet, vt causa sit totalis, necessarium sit, quod actu operetur tota virtute necessaria in illo ordine ad effectum, tamen in hoc non tollitur, aut impeditur ex eo, quod alia causa simili virtute & actione agat, sed vtraque exercebit totam suam vim & actionem circa illum effectum. Cum vero infertur iam tunc maiorem vim actu adhiberi, & consequenter crescere effectum, distinctione vtendum est de maiori virtute, aut intensiua, aut extensiua. Et de intensiua negandum est assumptum, quia plura agentia æqualia in intensiua virtute, per se loquendo, non componunt vnum intensioris virtutis, aut efficaciæ, sed solum conferre potest illa multitudo ad intensiorem effectum, quando neutrum agens agere poterat secundum totam intentionem ob aliquod impedimentum, vt in superioribus latè tractatum est. In præsenti autem supponimus singula agentia agere secundum totam intensionem sibi possibilem: vel certè Deum non prębere concursum ad intensiorem effectum, sed vsque ad certum gradum, qui possit à singulis fieri, & vnicuique dare totum necessarium concursum. Non ergo crescit intensiuè virtus agens vt sic, & ideo necesse non est, vt intensiuè crescat effectus. Dici tamen potest illa virtus maior extensiuè, quod non tam est esse maiorem, quam esse plures virtutes: non tamen inde necessariò fit, vt effectus etiam sint plures, quia saltem ex directione primi agentis potest influxus vtriusque causæ secundæ ad eundem effectum determinari, cum nulla in hoc sit repugnantia ex vi multitudinis, seu pluralitatis virtutum agentium: nam sicut plures viæ tendunt ad eundem terminum, ita plures virtutes agentes tendere possunt.

Ad secundum & tertium respondetur quando duæ causæ totales sic agerent eundem effectum, vnam quidem agere totum, & totali actione, & alteram non agere nihil, sed agere illum eundem totum effectum alia totali actione. Duobus autem modis intelligi possunt illæ causæ efficere: primo, vt omnino simul & in eodem instanti efficere incipiant, & ita neutra, propriè loquendo, actum agit, quia neutra agit prius quam alia, nec tempore, nec natura. Supponimus enim esse æquales, nec inter se subordinatas, sed merè concomitanter se habentes: neutra ergo supponit effectum alterius vt iam factum, vel tempore, vel natura prius: neutra ergo actum agit, sed vtraque agit idem quod agit alia, educendo illud de non esse ad esse: & hoc satis erat ad conclusionem nostram. Alio vero modo intelligi potest, vt altera harum causarum prius tempore produxerit illum effectum, & postea altera eundem incipiat efficere actione totali. Et quidem, si prior iam cessauit ab actione sua, nihil est difficultatis, nec est casus, de quo disputamus, quia illæ duæ causæ non concurrunt simul ad eundem effectum, sed successiuè, prior vt efficiens, & posterior vt conseruans: quod etiam naturaliter euenire posse, infrà dicam. Oportet ergo ponere, vt priori agente durante in sua actione totali per modum conseruationis, aliud incipiat eundem effectum efficere: & hoc etiam dicimus non repugnare. Nam efficere, latius patet, quam de nouo producere, quia etiam conseruare, est efficere. Illud ergo agens posset de nouo efficere eundem effectum conseruando illum: quæ actio, licet potuisset esse productio, tamen iam tunc in eo casu non potest eam denominationem recipere, quia productio vt sic connotat ex parte effectus, quandam negationem prioris existentiæ. Quamuis ergo repugnet actum agere, id est, de nouo producere id, quod præexistit, non tamen repugnat, quod factum est conseruare. Nec etiam obstat, quod ab alia causa conseruetur, quia sicut in principio potuit à duobus fieri, ita postea potest à duobus conseruari, quamuis prius ab vno tantum fuerit productum. XI. *Modus quem seruarẽt plures causæ eiusdẽ ordinis ad eundem effectum concurrentes.*

XII. *Idem in suam substantiam efficientiá participare potest supernaturaliter.* Quod vero vlterius in tertio argumento infertur, posse eandem rem habere efficientiam in se ipsam, mea sententia nullum est inconueniens de potentia absoluta loquendo, & de efficientia conseruatiua, dummodo supponatur iam res producta & conseruata per aliam actionem: de qua re latius scripsi in 3. tomo 3. part. disputatione quadragesima nona, sect. prima, & disputatione quinquagesima, sectione 4. in fine, quia miraculum illud proprium est illius mysterij, ideóque ad Theologicam disputationem spectat. Ne vero præsens resolutio videatur necessariò connexa cum illa sententia, responderi aliter potest negando sequelam, quia in efficientia sui ipsius est peculiaris difficultas, quæ nõ est in efficientia alterius, etiamsi ab alia causa res simul fiat & conseruetur. Quia causa efficiens videtur necessariò postulare distinctionem in re ab effectu: & ideo nulla res quatenus actiua est, includit se ipsam sub obiecto actiuitatis suæ: & ideo fortasse fieri non potest, vt habeat actionem in se ipsam secundum proprium esse suum: duæ autem virtutes actiuæ possunt claudere sub obiecto suæ actiuitatis vnam & eandem rem ab ipsis distinctam, vt paulò inferius declarabimus. Et ex hac parte potest esse maior repugnantia in efficientia conseruatiua sui ipsius, quam alterius rei, quamuis non sit conuincens: nam licet illud assumptum sit verum de obiecto contento sub virtute naturali, non tamen de omni re, ad quam efficiendam eleuari res potest per potentiam obedientialem: sed de hoc aliàs.

XIII. In quarta ratione petitur, an effectus factus à duabus causis totalibus fieri possit, aut debeat vna vel duabus actionibus. Dicẽdúmq; est, necessarium esse, vt fiat duabus actionibus, vt rectè probat argumentum ibi factum. Imo addo, in hoc potissimum consistere differentiam inter duas causas eiusdem ordinis, quando agunt vt causæ totales, vel vt partiales: si enim agunt vna actione, non possunt esse causæ totales, sed tantum partiales. Quod probo, quia causa nõ dicitur totalis propter virtutem in actu primo, quamuis illa sit integra & totalis virtus, quia ex vi illius non constituitur causa in actu, sed in potentia: hic autem non agimus de causa totali in potentia, sed in actu. Constituitur autem causa in actu per actualem influxum, qui non est aliud quam ipsa actio: ergo vt causa sit totalis, oportet vt actione totali sibi propria in suo genere influat in effectum: ergo quoties actio est quasi diuisa inter duas causas eiusdem ordinis, à neutra earum est totaliter, seu vt à causa totali: atque ita vtraque tantum erit causa partialis, partialitate ex parte causæ, vt aiunt.

XIV. Dices: Hac ratione probaretur etiam causam primam & secundam esse partiales, dum influunt in eũdem effectum. Respondetur ita loqui multos, vt suprà diximus, considerãtes non genus causalitatis, sed causalitatem simpliciter: melius

melius tamen negatur sequela, est enim ratio lōge diuersa, nam inter causam primam & secundam est subordinatio & dependētia essentialis & consequenter diuersus ordo causarum: & ideo vnaquæque potest esse totalis in suo ordine, etiamsi per eandem actionem cum altera influat. At verò, quando duæ causæ sunt eiusdem ordinis, si concomitanter tantum cōcurrunt, & per candē actionem influunt, nec simpliciter, nec in illo genere possunt dici totales: erunt ergo partiales. Igitur, si huiusmodi causæ debēt esse totales, oportet vt diuersis actionibus influant in eundem effectum: repugnátque vt vna & eadem actio sit à duabus causis eiusdem ordinis vt à causis totalibus, quod etiam conuincit quintum argumentum suprà factum, vt ex solutione eius constabit. Nego tamen esse parem rationem de effectu, seu termino actionis, nam effectus manat à causa, media actione: potéstque idē numero effectus per varias actiones fieri, vt suprà declarauimus tractando de causalitate causæ efficientis: cum ergo variæ actiones possint à diuersis agentibus prodire, etiam potest idem effectus numero per plures actiones distinctas & totales procedere à diuersis causis eiusdem ordinis: & hoc ipsum est procedere ab illis vt à causis totalibus. Actio vero non procedit à causa per aliam quæstionem, sed se ipsa, & ideo non potest vna actio, nisi ab vno agente, vel à pluribus per modum vnius procedere: & ideo non potest simul esse à multis causis vt totalibus in codē ordine, quod magis declarabitur in sequenti solutione.

Actionem vnicam à pluribus agentibus totalibus non subordinatis manare implicat.

XX. Ad quintum ergo argumentum respondetur negando sequelam, & contradictionem illam, cuius partem affirmantem admittimus, nimirum illum effectum pendere ab illis causis & ab vnaquaque earum. Cùm autem probatur non pendere, quia ablata qualibet illarum causarum manet idem effectus totus, respondetur negando consequentiam. Est enim æquiuocatio in illo verbo *dependere*, nam vt vna res ab alia pendeat, non est necesse, vt illa ablata, hæc etiam de medio auferatur, sed satis est, quod ab illa recipeat esse, etiamsi illa non dante esse, possit retinere esse, vt datum ad alia. Sic enim lumen huius aeris verè pendet nunc ab hac lucerna, & nihilominus hac extincta posset idem lumen conseruari, si in eodem momento aliud luminosum applicaretur sufficiens ad tale lumen conseruandum. Igitur cum res dicitur pendere à causa, quia illa ablata tollitur, intelligitur de causa, quæ est vnica: & quia regulariter & naturaliter ita esse solet causa totalis, ideo solet illo modo declarari dependentia ab illa. Vel certe subintelligenda ibi est conditio, nimirum ablata causa à qua effectus pēdet, tolli etiam effectum, nisi aliunde succurrat alia causa, quæ effectum possit in esse conseruare, vt in præsenti fit.

XXI. Recte autem, ex necessariò sequitur, vt ablata causa auferatur aliqua dependentia effectus ab illa, ratione cuius auferretur etiam effectus, nisi ab alia causa conseruaretur. Probatur, nam omnis effectus quatenus à causa est, pendet ab illa; solum autem potest pēdere quamdiu causa est, quia ab eo, quod non est, nihil pendet, præsertim efficienter, vt in superioribus ostēsum est: ergo ablata causa, à qua effectus efficienter procedebat, necesse est, vt tollatur aliqua dependentia talis effectus à tali causa. Hæc autem dependentia non est aliud, ab actione, vt suprà etiam probatum est, ergo etiam necesse est, vt ablata causa auferatur aliqua actio eius circa talem effectum: non tamen necesse est auferri ipsum effectum, quia alia causa sufficiēs per aliam actionem propriam & totalem illum inesse continet. Et hinc confirmatur, quod antea dicebamus, quamuis effectus sit vnus, si causæ sint plures & totales eiusdem ordinis, necessarium esse, vt actiones sint plures, quia cessante influxu vnius causæ, ex necessitate tollitur eius actio, quia tollitur dependentia ab illa, & nihilominus manere potest actio alterius causæ, quia cum totalis sit, & non sit subordinata alteri; conseruare potest actionem suam, etiamsi alia esset ab agendo: ergo necesse est actiones esse distinctas.

Ablato agente dependentiam effectus ab illo auferri necesse est.

Secunda assertio.

XXII. SExtum argumentum postulat, vt de secunda sententia iudicium feramus. Dico ergo secundò, fieri non posse naturaliter, vt idem effectus à pluribus causis totalibus simul efficiatur. In hac conclusione fere conueniunt Philosophi: eámque significauit Aristoteles quinto Metaphys. capite secundo: dicens enim posse dari plures causas eiusdem effectus, addit, *sed non eodem modo*, vt notarunt D. Tho. & cæteri interpretes. Qui omnes non solum intelligunt hoc non posse fieri naturaliter, quia applicatio plurium agētium per se sufficientiū naturaliter fieri non potest: hoc enim & incertum est, vt argumenta tangunt, & valde remotum & accidentarium: sed etiam intelligunt, etiam facta applicatione plurium agentiū ex se sufficientium (siue illa applicatio naturaliter contingat, siue ponatur supernaturaliter fieri) dummodo illa agentia relinquātur naturæ suæ, non efficient effectum vt causæ totales, sed vt partiales tantum.

Naturaliter nequit idē effectus à plurib. nō subordinatis agētib. totaliter dimanare.

XXIII. Ratio autem huius conclusionis sic intellectæ non est admodum facilis. Quidam rationem reuocant ad aliud principium, scilicet, quod nulla causa naturalis potest naturaliter efficere aliquem effectum eundem numero quē potest alia. Ex quo principio ita philosophandum est. In primis enim dicendum est, illas duas causas ęque applicatas nō posse vnum & eundem effectum simul producere, ita vt vtraque illum faciat vt causa totalis, quia hoc ipso quod continetur in virtute vnius, non continetur in virtute alterius. Atque ita fit, vt si aliqua earum sola virtute sua efficit effectum, quem continet, alia nihil efficiat, tamen id solum continget, quando vna prius tempore applicatur quam alia: tūc enim posterior nihil efficiet, quia iam inuenit capacitatem passi impletam. At vero, quando ambę simul applicantur, nō potest rationaliter dici vnam efficere proprium effectum sibi adæquatum, & aliam nihil causare, cum non sit maior ratio de vna quam de alia. Nisi forte quis recurrat ad concursum & voluntatem primæ causæ, & dicat necessarium esse alteram tantum operari, & ideò Deum sua voluntate dare cōcursum cui vult, & ideo illam operari, & non aliam. Sed hoc licet à prima causa fieri possit, tamen non videtur Philosophicum, nec consentaneum naturis rerum: nam cum vtrumque agens ęquè sit potens, & æquè præparatum, seu approximatum ad agendum, vt supponimus, non est magis debitus concursus vni quam alteri.

Variæ rationes secundæ assertionis.

XXIV. Dicendum ergo est vtramque simul, vt partiales causas vnum effectum producere. Nam quamuis non possint simul operari, aut plures effectus solo numero distinctos, quia supponimus subiectum non esse capax eorum, aut vnum & eundem per modum causarū totalium, quia nullus est effectus, qui idem numero in singulorum agentium virtute contineatur: non tamen propterea necesse est, vt alterum tantum ex illis agentibus efficiat suum proprium effectum: possunt enim ambo per modum vnius concurrere ad aliquem effectum in illis simul sumptis contentum, qui necessario erit distinctus ab illis effectibus, quos illa agentia sigillatim ac per se possent totaliter producere. Ergo magis consentaneum est rerum naturis, vt Deus præbeat illis agentibus concursum ad agendum hoc modo, quam vt alteri totum præbeat, alteri omnino deneget. Ergo illa agentia simul efficient prædicto modo: atque ita semper agent vt causæ partiales, & non vt totales, quia ille effectus ita procedit ab vtraque illa causa, vt à neutra possit prodire: & ita etiam procedet sola vnica actione, quia ita pendet ab vtraque illa causa coniunctim, vt sine alterutra esse non possit.

XXV. Hic vero discursus, quamuis ex principio posito recte procedat, tamē ipsum principium mihi est valde incertū, neque existimo posse probari vlla sufficienti ratione, vt in sequenti puncto declarabimus. Et ideo non videtur fundanda certior conclusio in re minus certa: magis autem constans est in Philosophia, non posse plures causas totales coniunctim efficere eundem effectum, quam quod non possint diuisim. Melius ergo fundatur conclusio in hoc quod vnus numero effectus non potest naturaliter simul fieri, nisi vnica actione: vnica autem actio non potest esse à duabus causis totalibus eiusdem ordinis, vt suprà probatum est: ergo neque vnus effectus potest naturaliter fieri à pluribus causis totalibus. Maior probatur primò, quia vnitas actionis aliquo modo sumitur ex termino: dico autem *aliquo modo*, quia etiam necessaria est habitudo ad agens: tamen cum necessaria etiam sit vnitas termini, saltem ex eo capite ad vnum terminum vnica actio naturaliter postulatur. Secundò, quamuis agentia sint plura, & alias possent sigillatim efficere, tamen etiam possunt coniungi ad agendum per modum vnius: & hic modus agendi est magis consentaneus vnitati termini: ergò naturaliter loquendo ita semper agunt. Tertiò denique, cum vterque modus agendi sit possibilis absolutè, quamuis ipsa agentia naturalia non possint sese determinare ad alterum illorum, sed per concursum primæ causæ determinanda essent, non esset eis debitus duplex concursus ad agendum duabus actionib. totalibus, quia non est eis necessarius, & natura abhorret superfluitatem: ergo etiam ex definitione concursus primæ causæ non possunt illa secunda agentia naturaliter simul agere vt causæ totales. Quæ ratio magis declarabitur in puncto sequenti: & post eius resolutionem melius respondebitur ad argumenta supra adducta in secunda sententia.

SECTIO V.

Vtrum diuisim possit idem effectus naturaliter esse à pluribus causis totalibus.

I. Restat dicendum, an saltem diuisim possit idem effectus fieri à pluribus causis totalibus, quod est quærere, an lumen quod hic & nunc producitur in hoc aere ab hac lucerna in hoc loco applicata, produceretur idem numero ab alia lucerna numero distincta, omnino tamen simili in virtute agendi, si eidem aeri eodem tempore & loco applicata fuisset, & sic de cæteris effectibus. In qua re non est controuersia de potentia Dei absoluta: sic enim nullus quem ego viderim, negat posse Deum per vnam causam naturalem facere eundem numero effectum, quem facit per aliam: quanquam hoc etiam declaratione egeat in opinione eorum, qui negant hoc naturabiliter fieri posse, si consequenter locuturi sunt, vt infra declarabo.

Prior sententia negans.

II. Est ergo disputatio de naturali virtute causarũ: & hoc modo multi negant posse vnam causam naturalem efficere eundem numero effectum quẽ facit alia, etiamsi eidem passo cum eisdem conditionibus applicaretur. Quam sententiam significat D. Th. quodlib. 5. art. 8. & Capreol. in secundum, dist. 20. q. 1. & tenet Marsil. 1. de Generat. q. 8. & Soto in 4. dist. 34. quæst. 1. artic. 3. Estque opinio commentatoris in 7. Metaph. commentario 31.

D. Tho. Capreol. Marsil. Scot.

III. *Prima ratio pro relata sentẽtia.* Rationes adducuntur variæ. Prima est, quia quando hic effectus producitur talis in indiuiduo, aliqua proxima causa naturalis reddenda est, cur tale indiuiduum producatur potius quam aliud: hæc autem nulla esse potest, nisi quia ab hac singulari causa talis effectus producitur, non quod illa sola sit ratio adæquata productionis talis effectus in indiuiduo, sed quod sine illa non possit adæquata ratio consistere: hoc enim satis est, vt hic effectus numero non possit, nisi ab hac causa numero produci. Illatio est clara, antecedens vero probari potest discurrẽdo per omnia, quæ ad productionem huius indiuidui effectus conferre possunt. Quia neque hoc subiectum sufficit, quia indifferens est ad plures formas, neque tempus, locus, &c. tum propter eandem causam, tum quia sunt valde extrinseca, vt latè supra disput. 5. tractatum est.

IV. *Refutatur.* Veruntamen hæc ratio in nostra sententia nullã vim habet, nam si sit sermo de intrinseca ratione indiuiduationis effectus, iam suprà diximus, in ipsis intrinsecis principiis rei, seu in propria eius entitate positam esse. Si vero sermo est de ratione, ob quam agens, determinatur ad hunc effectum numero, non rectè redditur ratio, quia est hoc agens, nam etiam hoc agens, est potens & de se indifferẽs ad plures effectus numero distinctos producendos. Quod si dicatur hoc particulare agens non esse indifferens ad producendum plures effectus numero distinctos hic & nũc circa hoc subiectum, sed esse determinatum ad vnum: adhuc restat inquirenda causa huius determinationis, quæ non redditur sufficienter ex indiuiduatione causæ, quia illa per se est potens ad plura: neque etiam ex aliis circumstantiis illi adiunctis, vt dicto loco probaui, quia vel sunt etiam indifferentes, & ex multis indifferentibus non fit vnum principium determinatum: vel sunt valde extrinsecæ, vt extrinsecum tempus, vel locus. Propter quod probabilius censuimus causam secundam determinari quoad hoc ex concursu primæ: hæc autem determinatio ex parte causæ primæ tam potest fieri cum hac indiuidua causa, quam cũ alia simili numero distincta in ordine ad eundem numero effectum, vt paulò inferius ostendam: ergo ex hoc capite non probatur, ad hunc singularem effectum necessariam esse hanc singularem causam secundam. Obiicit vero Soto (qui præcipuè magnificat hanc primam rationem) quia non est Philosophicum reuocare hanc determinationem ad primam causam, eo quod causa prima de se non concurrit, nisi generali influxu & indifferenti. Verum hoc ab ipso nulla ratione probatur, neque est verum vt ex suprà dictis de concursu Dei constat: estque magis consentaneum perfectioni diuinæ prouidentiæ, vt Deus sua voluntate decernat, quæ indiuidua ab omnibus causis futura sint.

V. *Secunda.* Secunda ratio reddi solet, quia si hic numero effectus potuisset ab alia causa numero distincta produci, non penderet per se & essentialiter ab hac causa singulari, à qua nunc producitur, & consequenter talis causa nõ esset causa per se huius effectus, sed solum per accidens, quia à causa per se, effectus pendet per se & essentialiter. At vero supponebatur, sermone esse de causa per se: ergo vt saluetur ordo per se inter causam & effectum, necesse est dicere effectum singularem, qui fit ab hac numero causa, non posse naturaliter fieri ab alia numero distincta. Prima sequela probatur, quia si loco huius causæ alia numero distincta applicata fuisset, idem numero effectus ab illa fuisset productus: ergo per accidens est, quod hic effectus ab hac causa producatur. Et confirmatur primò, nam omnis effectus determinatus & singularis natura sua postulet determinatam causam per se, à qua fiat, quia ab aliqua per se pendet: ergo non potest naturaliter, nisi ab illa fieri. Et cõfirmatur secundò, quia hæc actio numero, quæ ab hac causa totali fit, non potest fieri ab alia numero distincta, sed hæc actio numero tendit in hunc effectum numero, & actiones numero distinctæ in effectus numero distinctos: ergo etiã hic effectus, qui ab hac causa fit, non potest fieri ab alia consimili & eiusdem ordinis, & numero distincta.

VI. *Improbatur.* Sed neq; hæc omnia sunt efficacia ad persuadendam opinionem. Et quidem in principali ratione distinguendi sunt illi duo termini *dependere per se*, vel *essentialiter*: non enim sunt æquiualentes, sed magis est depẽdere essentialiter, quam per se: vt enim effectus per se pendeat à causa, satis est, quod verè ac propriè ab illa suũ esse recipiat, quia recipere esse, & dependere ferè idem sunt. At vero pendere essentialiter, addit, quod effectus ex intrinseca sua natura & essentia postulet influxum talis causæ, ita vt sine illo esse non possit: quod satis probatur ex significatione illius vocis *essentialis dependentia*. Cum ergo infertur, si hic numero effectus posset ab alia causa totali eiusdem ordinis produci, sequi non pendere per se & essentialiter ab hac causa, à qua nunc producitur, quoniam consequens duplex est, duplex etiam adhibenda est responsio, & neganda prior pars sequelæ, & concedenda posterior.

VII. Nego igitur sequi effectum non pendere per se quia pendet à causa propriè & per se influẽte esse in illum. Nec refert, quod posset fieri ab alia, quia de facto non fit ab alia, sed ab hac sola in ordine causarum: ergo id satis est, vt ab illa pẽdeat tanquam à causa totali. Cum vero instatur, quia posset applicari alia, & ita per accidens est, quod ab hac fiat: respondetur æquiuocationem esse in illo termino *per accidens*, quia iam non sumitur, vt opponitur causæ per se, sed vt opponitur causæ simpliciter necessariæ, vel vnicæ. Concedo igitur respectu effectus, per accidens, id est, contingens, & extra essentiam, & præter rationem eius esse, quod ab hac causa numero potius quam ab alia fiat. Item ex parte causæ, per accidens dici potest, quod hæc causa potius quam alia applicetur, quia vel non applicatur à se, sed ab alio, vel quia id est accidentarium & contingens respectu illius. Sed hæc omnia sunt remota & extrinseca ad causalitatem per se, quia iam in eo instanti, in quo hæc causa est applicata, verè ac propriè influit esse in hunc effectum: & hoc satis est, vt & illa sit causa per se, & effectus ab illa per se pendeat. Sicut etiam hæc causa hic & nunc applicata huic passo posset non hanc formam, sed aliam numero inducere, & hac ratione dici potest per accidens respectu illius, quod hanc numero potius, quam aliam faciat, quia extrinsecum illi est & accidentariũ, quod Deus definiuerit concursum ad hunc effectũ potius quam ad alium. Nihilominus tamen iam sic applicata, per se facit hunc effectum: sic ergo effectus etiam hic & nunc per se pendet ab hac causa, à qua propriè fit, etiamsi posset ab alia fieri. Rectè autem sequitur, & concedenda est altera pars sequelæ, nimirum, quod talis effectus non pendeat essentialiter à tali causa: estque illud consequens verissimum. Imò, vt constat ex suprà dictis de concursu primæ causæ, nullus effectus pendet essentialiter à causa vniuoca, imò nullus effectus creatus quatenus est ab efficiẽte causa, pendet essentialiter à causa creata, sed à solo Deo, quia ab ipso solo fieri potest sine quocunque alio, ab aliis autem fieri non potest sine ipso.

VIII. Quod si dicatur hoc esse verum sumpta illa voce *essentialiter* in rigorosa significatione: hic autem non ita sumi, sed vt idem est quod connaturaliter: atq; hoc modo pendere posse creatum effectum à causa creata, & vniuocum ab vniuoca: sicque vnum effectum tantum habere vnam causam, à qua connaturaliter pendeat. Respondeo, verum quidem esse actualiter solum pẽdere vnum effectum ab vna causa totali vnius ordinis, connaturali dependentia: nego tamen vnum numero effectum solum posse dependere ab vna numero causa, quia si ab alia simili fieret, tam connaturaliter ab illa penderet, sicut ab altera.

IX. Vnde ad primam confirmationem absolutè nego antecedens, quia hic numero effectus, si eius indiuidua natura, & entitas absolutè consideretur, non determinat, nec postulat necessario (necessitate scilicet connaturali & intrinseca) vt ab hac numero causa fiat, & non ab alia: vel saltem hoc nulla ratione ibi probatur, quia hæc res natura sua solum postulat, quod fiat ab aliquo habente sufficientem virtutem ad illam faciendam. Quod si plura agentia

habue-

habuerint illam virtutem, nihil refert ad naturam talis effectus; neque quidquam impedit, quo minus per se fiat à quocunque quod applicari contigerit, vt declaratum est.

X. Ad secundam confirmationem concedo hanc numero actionem tantum posse esse ab hoc agente, & ad hunc terminum. Nego tamen distinctas numero actiones necessario terminari ad effectus numero distinctos: id enim necessarium non esse sæpe in superioribus probatum est: aliàs nec de potentia absoluta posset effectus, qui ab vno agente fit, fieri ab alio numero distincto, etiam diuisim, quia actio vnius non potest ab alio fieri. Quod si dicatur, actiones distinctas numero, necessitate quidem naturali tendere in effectus numero distinctos, non tamen necessitate absoluta, & in ordine ad diuinam potentiam. Contra hoc est, quia illa necessitas naturalis nulla ratione probata est. Quando enim plura agentia simul concurrunt, est aliqua necessitas, vel saltem naturalis congruentia, vt vna potius quam duabus actionibus agant ad eundem effectum. Quod vero diuersa agentia totalia quoad virtutem agendi, non possint habere suas proprias actiones distinctas circa aliquem effectũ, vt vnumquodque possit per se illum efficere, saltem quando solum & sine altero applicatur, nulla ratione hactenus ostensum est. Non est ergo, cur sit necessarium naturali necessitate, vt vnus effectus vna tantum actione indiuidua, & particulari naturaliter fieri possit etiam diuisim.

Secunda sententia precedenti contraria.

XI. QVia igitur hactenus efficaciores rationes inuentæ non sunt ad eam sententiam confirmandam, aliis auctoribus probata non est, sed aiunt eundem effectum numero posse diuisim fieri à diuersis causis totalibus: & nunc quidem fieri hoc lumen in hoc aere ab hac lucerna, quia hæc applicata est, idem tamen nihilominus futurum, si alia lucerna applicata fuisset. Hanc opinionem tenet Scotus in secundum, distinctione vigesima, quæstione secunda, quæ ab eodem probatur argumento Philosophico & Theologico. Theologicum argumentum est, quia Deus ante præuisum originale peccatum elegit ad gloriam hos singulares homines, quos prædestinauit, ex quibus multi nunc generantur ab hominibus reprobis: si autem Adam non peccasset, generarentur ab aliis hominibus numero distinctis, quia tunc nulli essent reprobi, à quibus generarentur. Sed argumentum hoc multa inculcat, quæ prætermittenda nobis sunt, ne Metaphysicos terminos transgrediamur. Re tamen vera ratio non est efficax: & præter multa, quæ supponit incerta, illud apud me certum est, Deum elegisse prædestinatos cum præscientia saltem conditionata lapsus humani generis, quæ satis est, vt simul velle potuerit hos prædestinatos ab his numero parentibus generari. Quod si Deus præuidisset, etiam in conditionali scientia, Adam non fuisse peccaturum, vel non habuisset decretum eligendi hos homines, quos nunc elegit, vel simul cum illis elegisset parentes eorum, quos nunc elegit, vel certe per misisset etiam tunc aliquos esse reprobos. Non enim est verum, aut saltem certum, quod si Adam non peccasset, nulli alij homines peccassent, aut damnarentur. Itaque (vt hæc omittamus) certum est propter certitudinem prædestinationis non esse necessarium dicere vnum hominem posse naturaliter generari ab aliis parentibus, quam ab illis, à quibus de facto generatur.

Fundamentum Scoti.

XII. Ratio Physica est, quia duo agentia eiusdem speciei sunt æqualis virtutis: ergo quidquid potest vnum efficere ex tali materia hic & nunc sibi applicata, potest fieri aliud, aliàs non essent æqualis virtutis: ergo effectus, qui ab vno fit, posset idem numero fieri ab alio. Verum neque hæc ratio conuincens est: nam ex æqualitate virtutis solum potest colligi æqualitas effectus, non vero identitas: nam sicut in ipsa virtute aliud est esse æqualem, aliud esse eandem, ita etiam in effectu. Respondetur ergo facile, æqualem virtutem posse ex eadem materia æqualem effectum efficere, non tamen eundem. Aliæ item rationes fieri solent in fauorem huius sententiæ, quæ leuiores mihi videntur, & ideo eas omitto.

Punctus difficultatis aperitur.

XIII. VT ergo punctus controuersiæ attingatur, in hoc insistendum est, vt videamus, an effectus contentus sub obiecto vnius potentiæ actiuæ possit contineri sub obiecto alterius, & an hoc possit certa ratione in alterutram partem definiri. In quo est notanda differentia inter causam particularem & vniuocam, & æquiuocam ac vniuersalem, quod vniuersalis, quia non formaliter, sed eminenter continet effectum, potest per se respicere totam speciem, & omnia indiuidua sub illa contenta. Et hinc certum esse censeo, eundem numero effectum, qui fit à causa particulari & vniuoca, posse fieri connaturali modo à causa æquiuoca vt à causa totali & proxima, si absque interuentu causæ vniuocæ sola causa æquiuoca, & de se vniuersalis applicetur ad generandum talem effectum immediate, & se sola. Hoc est certissimum in causa vniuersalissima & eminentissima, quæ est Deus, nam hac ratione potest quemcunque effectum sua virtute facere, quem causæ secundæ possunt. Idem censeo virtutibus cœlestibus quoad eius effectus, quos verè continent eminenter, & vt causæ per se sufficientes. Vt verbi gratia, si Sol est causa sufficiens ad generandum aurum vel ignem, quantum est ex se, sufficiens est ad quodlibet indiuiduum auri, vel ignis, quia eius virtus, vt pote eminentior, respicit adæquate totam illam speciem: & ideo quantum ex se potest in quolibet indiuiduo illam efficere.

XIV. Quoad has ergo causas nulla ratio apparet, cur negandum sit, quin effectus productus ab igne, verbi gratia, in hoc ligno, posset produci idem numero à Sole, si eidem passo, & cum cæteris circumstantiis sufficienter applicaretur. In quo proprie non comparamus causam particularem ad vniuersalem, quatenus vniuersalis causa dicitur, quæ cum alia particulari operatur, sed comparamus duas causas particulares & proximas operantes per diuersas virtutes, formalem sc. vel eminentem. Ex quo etiam obiter intelligitur, esse longe diuersam rationem de causis totalib. coniunctim vel diuisim operantibus, nam huiusmodi duæ causæ totales quæ operantur vt causæ particulares & proximæ, non possunt coniunctim & simul efficere eundem numero effectum suis propriis & distinctis actionib. totalibus, etiam si vna sit æquiuoca, altera vniuoca: nam ratio & resolutio facta in superiori puncto æque in his procedunt: diuisim autem optime potest idem effectus procedere ab alterutra istarum causarum, vt dictum, & declaratum est.

Æquiuoca causa efficere potest eũdem numero effectum, quem efficeret inferior.

XV. At vero causa vniuoca non potest habere pro obiecto adæquato suæ potentiæ actiuæ totam speciem talis effectus, vt D. Tho. notauit 1. p. q. 45. articulo 5. ad primum, quia alias talis causa se ipsam concluderet sub obiecto potentiæ suæ naturalis, quod est impossibile: alioqui posset producere seipsam. Neque etiam satis est, si quis respondeat, quantum est ex parte potentiæ posse producere se ipsam, tamen ex alia parte repugnare vt illa potentia reducatur in actum respectu sui ipsius, quia ad agendum, necessario supponitur causa ipsa iam producta. Hoc (inquam) non satis facit, quia efficientia ex intrinseca sua natura respicit rem distinctam: ergo & potentia efficiendi natura sua non habet pro obiecto nisi rem à se distinctam: ergo nullo modo continet se ipsam sub obiecto suo adæquato: & ideo non potest causa vniuoca respicere speciem suam vt obiectum adæquatum potentiæ suæ. Quæ ratio non procedit in sua æquiuoca, nam licet hæc respiciat adæquate totam aliquam speciem, non reflectitur in se ipsam, quia ipsa non est indiuiduum illius speciei, sed altioris ordinis. Hinc ergo suboritur dubium, quam late pateat obiectum potentiæ actiuæ vniuocæ: nam cum non sit tota species, nec sit vnum indiuiduum tantum illius speciei, vt per se constat, oportet vt sint plura indiuidua illius speciei: quot igitur illa erunt? aut quæ est seruanda regula in assignando obiecto adæquato talis potentiæ? In quo omnes conueniunt, non posse designari finitum numerum indiuiduorum, quia potentia actiua quantum est de se, si non corrumpatur aut labefactetur, semper potest aliud & aliud indiuiduum producere. Vnde dici potest de se esse in differentem ad infinita indiuidua syncategorematice successiue seu disiunctim. Tamen hæc ipsa infinita multitudo potest variis modis intelligi: duo tamen sunt præcipui, qui ad rem præsentem spectant.

Vniuoca causa non habet pro adæquato obiecto totã speciem suam: D. Tho.

Varij modi assignandi obiectum adæquatum virtuti actiuæ agentis vniuoci.

XVI. VNus est, si dicamus talem causam posse efficere quodlibet indiuiduum suæ speciei extra se ipsam. Potestque non improbabilis ratio reddi, nam circa se non potest habere efficientiam propter identitatem: quod si hoc impedimentum tolleretur, nullum esset inconueniens quin talis potentia haberet pro obiecto adæquato totam illam speciem: ergo, cum hæc ratio cesset circa omnia alia indiuidua eiusdem speciei, quia omnia alia sunt distincta ab hoc numero agente, verisimile est quodlibet indiuiduum talis speciei concludere sub obiecto

Primus.

adæquato suæ potentiæ actiuæ omnia indiuidua eiusdem speciei alia à se. Quod si hic modus verus est, euidenter sequitur, posse duas causas totales eiusdem speciei diuisim efficere eundem effectum numero. Imo potius sequitur nullum effectum posse fieri ab vna, qui non possit fieri ab alia, seipsis reciproce exceptis, nam quælibet potest efficere aliam, non tamen se. Vnde vlterius etiam sequitur, quamlibet causam vniuocam, quantum est ex parte potentiæ suæ, habere vim ad efficiendum illud indiuiduum, à quo ipsa genita fuit, vt Petrum verbi gratia habere potentiam ad generandum suum parentem vel etiam auum, & quemcunque progenitorem suum, quantum est ex vi potentiæ actiuæ: quod videri potest maximum inconueniens omnium, quæ in hoc modo dicendi excogitari possunt. Neque negari potest quin sequatur, nam omnia illa indiuidua comprehenduntur sub obiecto adæquato talis potentiæ, vt supponitur: ergo quantum est ex vi potentiæ actiuæ, ac per se loquendo, posset quodlibet illorum producere. Negari tamen facilè potest hoc esse inconueniens. De facto enim non potest hæc res numero, illa indiuidua efficere, à quibus ipsa processit, & facta est, quia illa indiuidua antecesserunt in esse, & fuerunt producta ab aliis causis: tamen si consideraretur secundum se, & nulla conditio repugnans præsupponeretur, nihil obstaret quominus illa indiuidua, quæ nunc sunt causæ aliorum, essent effectus illorum, & è conuerso.

XVII. *Secundus modus.* Alius modus explicandi obiectum adæquatum huius potentiæ est, si dicamus singulas virtutes actiuas singulorum agentium determinare sibi certa quædam indiuidua suæ speciei, quæ tantum efficere possunt, & è conuerso totam illam seriem indiuiduorum determinare sibi ex natura sua talem causam vniuocam à qua fieri possint, & non ab alia intra illam speciem. Quæ indiuiduorum series in infinitum quidem procedit, nihilominus tamen solum continet peculiarem ordinem aut gregem (vt sic dicam) indiuiduorum dicentium ex se habitudinem ad talem causam: qui ordines indiuiduorum in infinitum intra eandem speciem multiplicari possunt, nam intra vnam speciem non solum possunt esse infinita indiuidua sed etiam infinities infinita, & infinitæ indiuiduorum series, quæ omnes distincta indiuidua contineant, & in singulis in infinitum procedatur. Et iuxta hunc modum apertè sequitur, non posse effectum singularem qui ab vna causa vniuoca fit, fieri ab alia, quia indiuidua contenta sub obiecto vnius potentiæ non continentur sub obiecto alterius.

Qua difficultates cõtineant hunc modũ resoluẽdi quæstionem. Non video autem rationem sufficientem, quæ reddi possit ex parte talium causarum, cur ita determinent obiecta sua, vt vnaquæque tendat ad propriam collectionem distinctorum indiuiduorum, sed solum affirmari potest ratione suæ indiuiduationis ita esse vnamquamque determinatam in agendo. Sicut intellectus Petri verbi gratia natura sua est determinatus ad efficiendos tales actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus numero distinctus potest efficere: & idem est de singulis intellectibus: ad hunc enim modum philosophatur illa sententia prædicto modo exposita. Tamen re vera non est eadem ratio de potentiis, quæ actus immanentes eliciunt, & de iis quæ efficiunt in exteriorem materiam, nam in prioribus potentiis vnaquæque determinatur ad efficiendum tantum in se & ex se, nam hoc est de intrinseca ratione actus immanentis: & quia in diuersis subiectis diuersi actus numero distincti recipiuntur, ideo vnaquæque harum potentiarum determinatur natura sua ad actus distinctos ab actibus alterius. At vero potentia quæ agit in exteram materiam, non determinat sibi certum subiectum in quod agat, & ideo agentia numero distincta possunt agere in idem passum numero, vel in diuersis temporibus, vel in eodem, vel coniunctim vt causæ partiales, vel diuisim vt totales, & ideo non est in eis eadem ratio ob quam determinentur ad formas numero distinctas efficiendas, etiam respectu eiusdem passi.

XVIII. Quocirca ex parte causæ nulla probabilis causa occurrit huius determinationis: nam certè indiuiduatio sola ipsius causæ non est sufficiens ratio vt determinetur ad hæc indiuidua efficienda potius quam alia: nec etiam vt causæ numero distinctæ determinentur ad indiuidua numero distincta. Aliàs eadem facilitate dicere quis posset indiuiduam causam ex vi suæ indiuiduationis determinari ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, præsertim ex eodem subiecto, sicut causa vniuoca vnius speciei determinatur ad effectum vnius tantum speciei faciendum. Ex parte vero effectus reddi potest ratio suprà tacta, quia vnus effectus natura sua postulat vnam determinatam causam, à qua fiat, quia cum effectus naturalem habeat dependentiam à causa, effectus singularis etiam habet naturalem dependentiam à causa singulari: & ideo etiam ipsa potentia non claudit sub obiecto suo, nisi illos effectus, qui ab illa possunt naturaliter dependere.

XIX. *Prima difficultatis ratio.* Veruntamen hoc etiam principium, quod de effectu sumitur, non video qua sufficienti ratione probari possit. & aliunde occurrunt vehementes coniecturæ, ob quas non videatur admittendum. Primo, quia dependentia effectus à causa vniuoca est illi accidentalis, cum sit tantum in fieri, & sit separabilis ab ipsa re: nulla est autem ratio, ob quam hæc res indiuidua determinet natura sua tale accidens: sicut ergo idem subiectum est indifferens ad plures calores numero distinctos, & naturaliter recipit illum, quem potest efficere agens primo occurrens, ita idẽ est effectus indifferẽs ad dependentias sibi accidentarias, quanquam dum fit, naturaliter ac per se fiat per dependentiam, quæ esse potest ab eo agente, quod tunc applicatur.

XX. *Secunda.* Secundo declaratur hoc amplius, quia si consideretur entitas ipsius effectus, illa est absoluta, id est, in se non includens respectum, etiam transcendentalem, ad aliquod agens vniuocum, quia cum non pendeat ab illo essentialiter & in suo esse, non est vnde includat in se talem respectum: ergo talis effectus ex vi suæ entitatis non postulat dependentiam ab hac numero causa vt magis connaturalem sibi, quam ab alia.

XXI. *Tertia.* Tertio idem effectus numero, qui fit à causa vniuoca, potest per se & connaturaliter fieri à causa æquiuoca non solum prima, sed etiam secunda & creata, si eminenter contineat talem inferiorem speciem, vt paulo antea diximus & probauimus: ergo comparatione facta inter illas duas causas vniuocam, & æquiuocam, ille effectus singularis non magis determinat sibi ex natura sua emanationem ab vna, quam ab alia: nam æque indifferenter potest à qualibet earum fieri, quæ primum fuerit sufficienter applicata. ergo comparatione facta inter causas vniuocas non est, cur ille effectus determinet sibi ex natura sua dimanationem ab vna earum tantum, sed poterit indifferenter à multis, vel à qualibet simili produci. Patet consequentia, tum quia, si connaturale esset omni effectui determinare sibi vnam tantum causam, deberet determinare simpliciter vnã, vel vniuocam, vel æquiuocam, saltem inter creatas. Tum etiam, quia ratio, quæ videtur mouisse alios auctores, vt dicerent, vnum effectum singularem habere naturalẽ dependentiã ab vna causa singulari, scilicet, vt per se & non per accidens videatur ab illo produci: hæc (inquam) ratio æque applicari potest ad causam vniuocam & æquiuocam, quia etiam dici poterit per accidens ab altera earum produci, cum æque bene posset ab alia fieri, si applicata fuisset: quod, si hoc non impedit causalitatem per se eius causæ, quæ de facto applicatur, siue vniuoca illa fuerit, siue æquiuoca, non impedit etiam in causis vniuocis, siue hæc numero applicetur siue alia. Quod si quis dicat, esse disparem rationem in causa æquiuoca, quoniam illa eminenter continet totam speciem, & consequenter omnia indiuidua eius. Respondetur id non referre ad præsentem rationem, in qua consideramus determinationem, aut indifferentiam ex parte effectus, non ex parte causæ. Si autem effectus natura sua esset determinatus ad dependendum ab vna tantum causa singulari, non posset virtute contineri in pluribus causis: quod si ex parte effectus non est hæc determinatio, ergo nec ex parte eius repugnat contineri in multis causis, & posse à singulis dependere, ergo non est cur hoc magis verum sit respectu causæ vniuocæ & æquiuocæ, quam respectu causarum vniuocarum. Maxime, si tam prima comparatio, quam secũda fiat ad causas creatas: nam licet causa vniuoca non contineat totam speciem sicut æquiuoca, potest tamen virtute continere quælibet indiuidua sibi similia, & à se distincta.

XXII. Quarto possumus similem rationem sumere ex eo, quod vnus numero effectus potest diuisim dependere à duabus causis totalibus æquiuocis, etiam creatis, vel specie, vel numero distinctis: nam quælibet earum continet eminenter totam speciem inferioris effectus: vnde quantum est ex se, potens est ad efficiendum quodlibet indiuiduum illius speciei, & consequenter omne indiuiduũ, quod potest fieri ab vna illarum causarum potest fieri ab alia: ergo idem potest esse in causis vniuocis. Patet consequentia ex supra dictis, quia illud est sufficiens indicium, ex parte effectus non repugnare quin naturaliter pendere possit ab hac vel illa causa: nec potest assignari ratio, cur ex parte eius magis repugnet in ordine ad causas vniuocas, quam ad æquiuocas. Quod si ex parte effectus non est repugnantia, re vera ex parte causarum nulla

nulla potest assignari.

XXIII. Atque hoc modo habet vim alia ratio, quæ hic fieri potest, quod idem effectus numero sit ab vna causa, & conseruatur ab alia: hoc enim non habet locum in causa vniuoca, nam effectus eius non pendet ab illa in conseruari per se loquendo: nam cum dicitur ignis conseruare in ligno calorem, quem produxit, non intelligitur de conseruatione directè, & per se, sed per accidens, defendendo à contrariis: & ideo mirum non est, quod talis conseruatio, vel potius defensio possit à quolibet agente similis virtutis fieri. In causis verò æquiuocis videtur certum, effectum ab vna productum posse conseruari ab alia, vt lumen huius aeris factum ab hac lucerna, conseruatur ab alia sufficienter applicata, etiamsi hæc statim extinguatur. Neque enim verisimile est fieri subitam, & insensibilem mutationem luminis. Ergo eadem ratione potuisset vna lucerna efficere à principio idem lumen, quod alia fecit, si applicata fuisset: tum quia huiusmodi conseruatio est, vera efficientia, & ex se & natura sua posset esse productio: tum etiam, quia nisi hoc lumen contineretur sub obiecto alterius lucernæ, non posset ab illa naturaliter conseruari: si vero continetur, potest etiam fieri.

XXIIII. Ex causis vero vniuocis potest aliquale argumentum ex eo sumi, quod vna potest intendere eandem numero qualitatem, quam alia inchoauit: ergo etiam potest illam inchoare, seu efficere: mirum est enim dicere, vnam & eandem qualitatem secundum diuersos gradus determinate sibi diuersa agentia naturalia alioqui inter se omnino similia. Tandem non videtur verisimile non posse vnum angelum efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, vel idem vbi intrinsecum, quod alius efficeret, si eodem tempore illud mouisset. Et ideo in hoc exemplo etiam auctores contrariæ sententiæ admittunt eundem numero effectum posse fieri à diuersis causis totalibus disiunctim, sed negant inde sumi sufficiens argumentum ad alios effectus, quia per motum localem non fit in mobili noua entitas absoluta. Sed hæc responsio non satisfacit, tum quia licet per motum localem non fiat noua res absoluta distincta à mobili, fit tamen modus realis absolutus, & ex natura rei distinctus à mobili: ex quo non leue argumentum sumitur ad effectum, qui sit forma distincta. Tum maximè, quia etiam respectu localis motus & vbi, intercedit vera causalitas efficiens, & dependentia per se huius effectus ab hac causa: ergo si hoc non obstat, quominus talis effectus possit fieri ab alia causa numero distincta, non etiam obstabit in effectibus, qui sunt res, vel formæ distinctæ. Verum est, hoc exemplum etiam procedere de causis æquiuocis, quia in motione locali semper motor est causa æquiuoca: tamen iam ostendimus ex causis æquiuocis sumi argumentum sufficiens ad vniuocas.

Totius quæstionis resolutio affirmatiua.

XXV. PEnsatis ergo vtriusque partis rationibus, quamuis neutræ omnino cogant aut demonstrent, tamen hæ posteriores maiorem verisimilitudinem præ se ferunt. Quapropter in genere loquendo dicendum censeo, non repugnare eundem numero effectum dependere à pluribus causis proximis, & totalibus disiunctim, seu econuerso (& in idem redit) plures causas posse habere virtutem, vt singulæ possint per se efficere eundem numero effectum: quod est certius, si vtraque vel altera sit causa æquiuoca: tamen etiam est probabilius in causis vniuocis. Oportet tamen nonnulla obseruare. Primum, supponendum esse effectum, vel esse æqualem, vel inferiorem causa: quod ideo aduerto, quia si vera esset sententia, quæ affirmat indiuidua eiusdem speciei posse esse inæqualia in perfectione, non oporteret, vt quælibet causa indiuidua in aliqua specie, posset efficere omnia alia indiuidua eiusdem speciei propria virtute, sed solum ea, quæ sibi essent proportionata, vel æqualia. Deinde oportet loqui de effectibus omnino similibus in indiuiduo, vt sunt duo calores eiusdem subiecti: nam si effectus, quamuis sint eiusdem speciei, non sint omnino similes, sed (vt ita dicam) aliquo modo heterogenei indiuidualiter, fieri potest, vt ob peculiarem conditionem, quam singula indiuidua habent, vnicam tantum causam naturalem vnius ordinis sibi determinent; quod non solum in causis vniuocis, sed etiam in æquiuocis accidere potest. Vt, v. g. species visibiles Petri & Pauli eiusdem speciei sunt (suppono enim vtrumque esse album) & nihilominus nec Petrus potest efficere speciem Pauli, nec Paulus Petri, quia illæ species licet sint similes in natura specifica, tamen ex indiuiduatione sua habent proprias habitudines ad distincta obiecta, & in eo voco illas species dissimiles, & quasi heterogeneas indiuidualiter, & obiecta illa, licet sint suo modo causæ æquiuocæ talium specierum, tamen non habent virtutem eminentem ad totam speciem, sed vnumquodque ad illas species tantum, quæ ipsum repræsentant. Simile quid conspicere licet in actibus immanentibus, vt supra dicebamus: & idem est de habitibus. Itaque vbi peculiaris ratio, seu determinatio interuenit, accidere potest, vt causa sit determinata ad aliqua indiuidua vnius speciei, & non possit ad omnia: & inde etiam prouenire potest vt effectus, qui ab vna causa fit, non possit fieri ab alia numero distincta: absolutè tamen illud non repugnat naturis rerum.

Vltimo est obseruandum hactenus non solum explicuisse, quid possit fieri ex vi causarum particularium, non vero quid fiat: id enim multo magis incertum nobis est, ita vt non possit aliqua ratione definiri. Nam licet duæ causæ particulares habeant virtutem ad eundem numero effectum efficiendum, tamen actualis determinatio huiusmodi causæ, vt hoc indiuiduum faciat potius quam aliud, à prima causa pendet vt à primaria origine talis determinationis: & ideo, quamuis hæc causa nunc applicata, hunc singularem effectum efficiat, ad quem à prima causa determinatur, an vero si alia similis vice illius eodem tempore, & loco, & circa idem subiectum applicata fuisset, eundem numero effectum fecisset, non nobis constat. Non quia non sit in illa potentia, quod hactenus egimus, sed quia illa potentia etiam est indifferens ad plura indiuidua, & nescimus, an in eo casu determinaretur à prima causa ad idem indiuiduum numero faciendum: solum ergo affirmamus posse ita determinari: actualem vero determinationē ex concursu & voluntate primæ causæ dependere. XXVI.

Satisfit argumentis secundæ sententiæ, ex præcedenti sectione relictis.

EX his etiam respondendum est ad eam interrogationem, quæ fiebat in fundamentis secundæ opinionis principalis in principio præcedentis sectionis adductis, nimirum, quid agerent duæ causæ totales in virtute, seu in actu primo, si eidem passo simul & æque applicarentur, & iuxta naturā suā agere relinquerentur. Distinguendum est enim, nam vel illæ duæ causæ applicarentur simul & in eodem instanti, vel vna prius tempore quam alia. Rursus, vel passum est capax plurium effectuum numero distinctorum, vel vnius tantum. Deinde, si effectus sit vnus, potest esse indiuisibilis, vt est forma substantialis, vel habens latitudinem dimensionum: item potest dependere à causa tantum in fieri, vel etiam in conseruari. Primo ergo, si causæ simul applicentur, & passum sit capax plurium effectuum, efficient illos, & vnaquæque suū, & sic cessat omnis controuersia: hoc enim modo duo obiecta alba, æque applicata, duas species intentionales efficient. Nam in hoc exemplo illæ duæ causæ nec sunt, nec esse possunt causæ totales eiusdem numero effectus, quia neutrum obiectum potest facere speciem alterius. Vnde non existimo posse inueniri exemplum, in quo vtraque causa possit esse totalis respectu vtriusque effectus, & tamen quod passum possit simul vtrumque recipere, quia duæ formæ vel accidentia solo numero distincta, & omnino similia non possunt simul esse in eodem subiecto. Si tamen id admittatur iuxta opinionem ponentem plura lumina in eodem aere, etiam dici posset tunc illas causas operaturas vt causas totales, non tamen ambas eundem effectum, sed vnamquamque suum: Quanquam & hoc etiam incertum esset, pendet enim ex determinatione primæ causæ, quæ posset dare concursum, vel ad diuersos numero effectus, vel tantum ad vnum & eundem: tamen, cum illæ causæ ex illa hypothesi sint, tunc aptæ ad operandum vt causæ totales, verisimile est recepturas naturalem concursum ad sic operandum, & consequenter effecturas diuersos numero effectus. XXVII.

Supponendo autem subiectum non esse capax, nisi vnius formæ, tunc causæ illæ simul applicatæ eundem effectum simul efficerent, non tamen vt causæ totales, sed vt partiales: non quia ille effectus idem numero, non posset fieri à singulis illarum causarum, nec ab altera earum sola, sed ab vtraque simul partialiter: incredibile est enim aliquem effectum naturalem determinare sibi natura sua hunc modum dependentiæ à multis causis simul, quibus per accidens est sic coniungi ad operandum. Ratio ergo solum est, quia ille modus agendi est tunc magis consentaneus naturis rerum, vt supra declaratum est. Quod si effectus sit indiuisibilis, non poterit esse perfectior propter coniunctionem duarum causarum, XXVIII.

si autem sit capax maioris vel minoris intensionis, interdum erit intensior, quando scilicet neutra illarum causarum per se sola potuisset operari secundum totam aptitudiné intensionis vel actiuitatis suæ, vel propter distantiam, vel ob resistétiam passi, vel ob peculiarem proprietatem suæ naturæ: quomodo experimur duas lucernas inter se æquales simul efficere intensius lumen in aere, quam singulæ per se possent efficere.

XXIX. At vero, si vna talium causarum prius tempore applicetur, quam alia, ea statim efficiet totum effectum, quem eo tempore vel instante efficere potest: & tunc magis incertum est quid efficiat altera causa superueniens. Et quidem, si effectus non pendeat in conseruari, sed in fieri tantum, & sit indiuisibilis, vel iam totus productus, clarum est posteriorem causam nihil posse efficere, quia iam inuenit factum, & quia iam altera causa nihil facit, sed fecit. Quod si effectus pendeat in conseruari, dicunt aliqui periturum effectum, qui à priori causa factus fuerat, & nouum ab illis duabus simul fore producendum, & in futurum conseruandum. Sed id incredibile est, quia nulla est ibi causa, cur corrumpatur prior effectus, neque etiam est naturæ consentaneum, vt Deus suspendat concursum, quo conseruat illum, nulla superueniente causa corrumpente.

XXX. Alij probabilius dicunt ab eo instante, in quo posterior causa est applicata, incipere illum effectum conseruari à duabus causis simul, qui prius ab vna tantum conseruabatur, quia non debet esse otiosa, cum ad hoc possit operari. Sed hoc etiam difficultatem habet, quia vel ille effectus incipit conseruari à posteriori causa per nouam actionem, quæ ab illa sola manet, perseuerante etiam priori causa in sua actione: & sic sequitur conseruari illum effectum ab illis duabus causis simul vt causis totalibus, quod non admittimus. Vel prior causa desistit à sua propria actione, & incipiunt ambæ causæ habere nouam actionem communem, qua conseruant eundem effectum: & hoc etiam est difficile, quia nihil est, quod cogat priorem causam, vt remittat suum influxum, vel vt desistat à priori actione. Neque id potest reduci ad determinationem primæ causæ variantis concursum suum, & determinationem actionis causæ secundæ, quia non est debitum superuenienti causæ, quod mutetur actio vel concursus, vt ipsa possit aliquid agere. Quare probabile est in eo casu posteriorem causam nihil effecturam, quia inuenit factum quidquid posset facere.

XXXI. At vero, si effectus ille esset intensibilis, & non esset productus secundum totam latitudinem talium causarum, tunc posterior causa efficeret intensionem eius. Duobus autem modis id intelligi posset, primo, vt prima causa præcisè perseueraret in priori actione, posterior vero adderet tot gradus qualitatis: & tunc vtraque esset causa totalis alicuius partis (vt ita dicam) seu aliquorum graduum illius effectus: esset autem vtraque causa partialis respectu totius effectus, partialitate, vt aiunt, non tantum ex parte causæ, sed etiam ex parte effectus. In quo dicendi modo solum est difficile, cum agentia illa sint similia & æqualia, vt supponimus, cur illa maior intensio fiat à solo posteriori agente, cum illa actio maioris intensionis, perfectior aliquo modo videatur. Neque enim dici potest priorem causam & conseruare totam actionem, quam prius efficiebat, & iuuare superuenientem causam ad intensionem talis effectus: quia per priorem actionem agebat quantum poterat: ergo non potest aliquid vltra agere, nisi aliquid de priori actioné remittat. Et ideo probabile est in eo casu cessare priorem causam ab actione quam totaliter exercebat, & coniungi posteriori, vt ambæ simul & conseruent effectum, & intensiorem eum reddant. Atque hactenus de causis efficientibus.

Breuis resolutio de concursu plurium causarum finalium.

XXXII. VLtimò facilè ex dictis constat, quid dicendum sit de finalibus causis: in eis enim multo facilior est resolutio. Nam si sit sermo de fine intrinseco, ille non potest esse, nisi vnus respectu vnius actionis, quia & vna actio non potest habere nisi vnum terminum totalem: & natura intrinsecè & ex se semper tendit ad vnum. At vero, si sit sermo de fine extrinseco, quem liberum operans suo arbitrio intendit, aut ille est proximus tantum seu particularis, aut est finis simpliciter vltimus & vniuersalis. Quando est prioris modi, nihil repugnat dari plures causas finales & totales eiusdem actionis, vt experientia constat: nam potest quis facere eleemosynam, tum vt satisfaciat pro peccatis, tum etiam vt Deum honoret, & vt proximo subueniat, ita hæc omnia intendendo, vt propter singula habeat absolutam voluntaté faciendi illud opus.

A Et ratio est, quia quando finis est ita extrinsecus respectu actionis vel effectus, non addit illi intrinsecam entitatem aut modum realem: sed solum subordinationem ad extrinsecam intentionem, seu voluntatem agentis, & ideo nullum est inconueniens, quod hoc modo procedat eadem actio à multis finibus totalibus. Verum est, quod, si illi fines comparentur non ad actionem externam, sed ad internum actum voluntatis creatæ, sic non poterunt duo fines eiusdem rationis, id est, æque proximi, esse causæ totales eiusdem omnino actus, quia respectu actus in-
B teriores habent rationem obiecti, si sint fines proximi: non potest autem vnus & idem actus internus tendere in plura obiecta totalia. Et ratio est, quia respectu interiorum actuum tales fines non sunt extrinseci, sed intrinseci, cum sint eorum propria, ac formalia obiecta: nos autem locuti sumus de finibus extrinsecis: de qua re videri possunt, quę scripsimus in 1. tom. 3. par. disp. 5. sect. 3. At vero, si fines sint vltimi simpliciter respectu operantis, non possunt esse plures totales respectu eiusdem, etiam ex intentione ipsius operantis, quia de ratione finis sic vltimi
C est, vt omnia referantur in ipsum, & ideo repugnat multiplicari: de qua re multa disputantur à Theologis in 1. 2. q. 1. artic. 5.

SECTIO VI.

Vtrum eadem possit esse causa plurium effectuum, præsertim contrariorum.

COmparauimus plures causas ad vnum effectum, nunc econuerso comparamus vnam causam ad plures effectus. Et quia in effectibus contrariis peculiaris est difficultas, de illis potissimum dicemus: & maxime, quia Aristoteles tractando de causis peculiarem de hac re mentionem fecit, dicens posse idem esse causam contrariorum. Potest autem quæstio tractari de pluribus effectibus, vel simul, vel successiue. Et quia in causa materiali, formali, & finali res est facilis, de eis prius dicemus, postea de efficiente. Quanquam quod ad cõtrarios effectus per- I. *Ordo cõsecutionis inter hãc & præcedentem disputationem.*
E tinet, de omnibus possumus sine disputatione sumere, nõ posse vnam causam simul causare effectus cõtrarios, quia includunt repugnantiam, si sumantur respectu eiusdem, vt sumi debent: nam, si sumátur respectu diuersorum, iam non sumuntur vt contraria. Quamuis enim Sol eodem tempore exsiccet lutum, & liquefaciat ceram, non faciet proprie effectus contrarios.

Expeditur quæstio in formali causa.

F HIs autem suppositis, de causa formali dicendum est, non posse vnam causam, nisi vnum effectum causare, vnde à fortiori fit nunquam posse conferre effectus contrarios. Probatur, quia in primis hæc causa non causat, nisi præbendo seipsam effectui: ipsa autem tantum est vna entitas: ergo ex hac parte semper id, quod causat, & quod præbet effectui, est vnum & idem. Rursus causa formalis causat effectum dando illi complementum in suo esse: ergo etiam ex hac parte vna formalis causa semper causat vnum tantum effectum. Potestque inductio con- II.
G firmari, tam in qualibet causa indiuidua & vna numero, quam in ea, quæ est vna genere vel specie: nam illa semper cõstituit eundem numero effectum, hęc eundem specie vel genere.

Sed instari potest de anima rationali, in aliis enim, quę à subiecto pendent, & ideo de subiecto in subiectum non mutantur, nulla est difficultas, anima vero rationalis eadem numero vnitur paulatim diuersæ materiæ: ergo iam habet varios effectus, vel quatenus conseruat varias materias, vel quatenus cum eis componit diuersa com- III.
H posita. Alia instantia esse potest, quod vna forma secundum speciem dat effectui vnitatem specificam & genericam, cum illa non participet genus illud, vt patet in eadem anima rationali, quæ dat homini esse animal, cum ipsa sensitiua non sit. Tertio instari potest, nam Aristot. de causa efficiente dixit, posse idem esse causam cõtrariorum, quia sicut præsentia est causa conseruationis, ita absentia eiusdem causæ est causa corruptionis: ergo pari ratione dicendum est, lumen esse causam formalem contrariorum seu oppositorum, quia sicut præsentia luminis
I formaliter causat luminosum, ita absentia causat tenebrosum.

IV. *Qualiter homo variatis materiæ partibus per nutritionem.*
Ad primum respondendum est ex dictis de principio indiuiduationis, hominem physice loquendo, semper esse eundem; nec posse fieri consentaneè ad naturas rerum, vt eadem anima informet etiam successiue mate-

rias

tias totaliter diuersas. Quod si illas supernaturaliter informaret, adhuc effectus esset idem, quamuis non omnino, magis tamen esset idem, quam diuersus numero. Nos autem physicè loquimur: neque agimus de materia ipsa, quæ impropriè dicitur effectus formæ, sed de ipso composito, quatenus per formam constituitur: de qua re plura dici solent à Theologis de resurrectione tractantibus. De secundo argumento multa etiam dicunt Philosophi in libris de anima. Breuiter tamen dico, physicum effectum vnius formæ realis esse vnum realiter & essentialiter. Quod si in effectu metaphysicè distinguantur gradus specifici vel generici, iidem poterunt in forma proportionaliter distingui, ita vt nunquam forma constituat effectum vnum genere cum effectibus aliarum formarũ, nisi etiam ipsa habeat proportionalem vnitatem genericam cum illis formis. Quod in anima etiam rationali verum est: non enim constituit animal, nisi in quantum est principium sentiendi, in quo genere conuenit cum animabus brutorum, & sub ea ratione vere est anima sentiens. Non est enim de ratione animæ sensitiuæ, quod sit materialis: vel si in hoc sensu sumatur illa vox, non est illa forma adæquatè constituens animal vt sic. Ad tertium respondetur, priuationem formæ non esse formam ipsam, sed potius illi oppositam: & ideo illam nullam esse instantiam. De exemplo autem illo causæ efficientis infrà dicetur.

Resolutio quæstionis in causa materiali.

V. De causa materiali dicendum est, vnam & eandem posse esse aliquo modo causam plurium & contrariorum effectuum non simul, sed successiuè. Probatur, nam eadem materia prima est causa plurium formarum, quæ successu temporis in ea succedunt, & compositorum, quæ ex eis resultant. In quo partim materia conuenit cũ forma, partim differt: conuenit quidem, quia etiam causat dando seipsam composito: vnde ex hac parte semper confert idem esse effectui, scilicet suum proprium esse potentiale, quod idem semper est, sub quibuscunque formis existat: & ideo effectus non est diuersus in ipsa materia, sed in forma. Differt autem materia à forma, quia solum inchoat, & quasi præbet fundamentum effectus consummandi per formam, propter quod etiamsi materia prima in variis effectibus sit eiusdem speciei, nihilominus effectus simpliciter sunt differentes ratione formarum, & ipsæ etiam formæ, vel secundum suum esse, si materiales sint, vel saltem secundum informationem, sunt propriè effectus materiæ. Ac deinde materia, quia est cõmune subiectum, variis formis successiuè substare potest, cum tamen forma non possit mutare materiam, aut plures, vt sic successiuè informare. Et ideo eadem materia numero potest simpliciter esse causa plurium effectuum, successiuè quidem, non autem simul, quia non potest simul plures formas, saltem totales & adæquatas, recipere. Loquimur autem de materia & forma substantialibus, nam si extendatur sermo ad causam materialem accidentium, potest quidem eadem res simul esse causa materialis plurium effectuum, quia, vt suprà dictum est, eadem materia sustentat quantitatem, & formam substantialem, & idem subiectum potest simul plura accidentia sustentare, vt per se notum est. De quibus autem accidentibus id sit intelligendum, scilicet, an specie, vel genere, vel numero distinctis, dictum est suprà disputatione 5.

VI. Atque hinc facile constat, quomodo eadem materia possit successiuè esse causa contrariorum effectuum: non enim sumimus contraria in omni proprietate, sed prout termini oppositi in motu vel generatione, dicuntur contrarij. Sic ergo materia successiuè est causa tum formæ, tum etiam priuationis illi oppositæ, eo modo, quo priuatio potest habere causam: eadem namque materia est causa generationis & corruptionis rei. Vnde etiam est causa formarum sibi succedentium in eadem materia quæ quatenus formaliter repugnant inter se, aliquo modo contrariæ dici possunt. Idem autem subiectum accidentium cum maiori proprietate dicetur causa materialis contrariorum effectuum, quia propria contraria circa idem versantur. Imò huiusmodi materialis causa quodammodo potest simul esse causa contrariorum effectuum, saltem in gradibus remissis: quanquam illa vt sic verè contraria non sint.

Responsio ad quæstionem, quoad causam finalem.

VII. De fine dicendum est, eundem finem verè ac propriè posse esse causam in suo genere, & plurium, & contrariorum effectuum: plurium quidem, & simul, & successiuè: contrariorum vero successiuè tantum. Hæc omnia facile constant ex dictis supra de causa finali, vbi ostendimus plures esse actus, seu actiones agentis, quæ ex eodem fine causari possunt, nimirum electio mediorum, executio, & ipsa etiam intentio & amor finis. Quas actiones, vel omnes, vel earum aliquas, non repugnat fieri simul propter eundem finem, cum inter se aliquo modo subordinatæ sint. Verum est, quod comparatæ ad finem quodam modo habent rationem vnius adæquati effectus. Vnde non solum in voluntariis, sed etiam in naturalib. contingit plures actiones fieri propter eundem finem: nam cum finis generationis sit forma substantialis, propter illam fit non solum generatio ipsa, sed etiam alteratio præcedens. Hoc tamen verum semper est de fine aliquo modo extrinseco, vel qui non fit per ipsammet actionem: nam finis ita intrinsecus solum per vnam actionem naturaliter fit.

VIII. Ac proportionali modo facile patet, quo modo idem finis, nimirum extrinsecus, causa possit esse contrariarum actionum, non quidem simul, ad enim repugnat, nisi fiant in diuersis subiectis, qua ratione contrariæ non sunt. Sed in hoc est considerandum, aliud esse loqui de internis actibus, qui in ipsa voluntate causantur à fine, aliud de externis actionibus quæ sunt media ad consequendũ finẽ: nam in prioribus non potest idem finis, si propriè ac formaliter idem sit, esse causa contrariorum effectuum, qui vere contrarij sint: huiusmodi enim effectus contrarij sunt amor vel odium, gaudium & tristitia, & similes, non potest autem idem finis mouere ad amorem & odium sui, neque simul, neque eodẽ tempore, & consequenter neq; ad alios actus contrarios, qui ad hos consequuntur. Dixi autẽ, *si propriè ac formaliter idem sit finis*, quia si materialiter tãtum sumatur, eadem res, quæ sub vna ratione boni mouet ad amorẽ sui, sub aliqua ratione mali poterit mouere ad odium. Dixi etiam, *qui verè contrarij sint*, nam idẽ finis, qui mouet ad gaudium de sui consecutione, mouet ad tristitiam de sui amissione, & sic de aliis: tamen illud gaudium & tristitia, non sunt propriè contraria, sicut tristitia de peccato, & gaudium de bono opere non sunt formaliter contraria: quin potius vnus effectus ex alio consequitur, si supponatur obiectũ. At vero circa ipsas actiones externas idem finis formaliter & secundum eandem rationem boni potest mouere ad actiones contrarias diuersis temporibus, vt ex affectu sanitatis nunc excitamur ad motum, nunc ad quietem, semper tamen illa contraria cadunt sub causalitatem finis, vt aliquo modo sunt vnum, id est, quatenus conueniunt in ratione boni vtilis ad finem consequendum.

Tractatur quæstio in efficiente causa.

IX. De causa efficiente non potest eadem generalis esse responsio, sed distinctione opus est. Primum inter causam liberam, & naturalem, deinde inter causam per se & per accidens, vniuersalem & particularem: aliterque iudicandum est de pluralitate effectuum, aliter de contrarietate.

X. Primò ergo dicendum est omnem causam efficientem, si per propriam causalitatem efficiat, posse successiue efficere plures effectus, non tamen eodem modo, nam causa particularis & vniuoca tantum potest efficere plures effectus numero distinctos: causa autem æquiuoca etiam specie diuersos. Tota assertio inductione potest facile ostendi. Dixi autem, si per propriam causalitatem efficiat, quia, quando est efficientia per solam naturalem resultantiam, interdum est causa determinata ad vnum tãtum numero effectum, vt hæc anima rationalis ad hunc numero intellectum, vel voluntatem: nec enim possunt aliæ potentiæ numero distinctæ ab hac anima naturaliter dimanare. Dici vero posset, id prouenire ex eo, quod hę potentiæ nunquam possunt ab anima naturaliter separari: si tamen de facto separarentur diuina virtute, & non poneretur aliud impedimentum, statim fluerent aliæ potentiæ ab eadem anima: atque ita illa virtus actiua non est ex se omnino definita ad vnum numero effectum. Quod est probabile, quamuis posset in controuersiam reuocari, quod ad præsens non refert: satis est enim, quod principium propriè efficiens non limitatur de se ad vnum numero effectum. Et ratio est, quia in primis non est principium intrinsecum, nec confert suum proprium esse reale, sed aliud sibi simile, quod sua virtute efficit: postquam autem vni effectui contulit tale esse, tam integra manet eius virtus sicut antea, per se, vt loquimur: ergo si applicetur materia capax alterius formæ numero distinctæ, æque poterit alium effectum

efficere. Quod si sit causa, quæ non indiget materia ad agendum, multo magis id poterit sola sua potestate & voluntate.

XI. Atque hæc ratio communis est omnibus causis tam vniuocis, quam æquiuocis. Veruntamen causæ vniuocæ, quatenus tales sunt, determinantur ad vnum effectum in specie, quia ratio causæ vniuocæ in eo consistit, vt efficiat effectum sibi similem in eadem specie: nam, si in altera etiam specie posset efficere, iam esset causa æquiuoca. At vero causa æquiuoca, cum sit superioris rationis, quam effectus, ex se potest esse vniuersalis in causando plures effectuum species, & quo fuerit eminentior & superior in virtute, eo poterit ad plures extendi. Dico autẽ causam æquiuocam posse hanc vniuersalitatem, & non necessario illam habere, quia non video cur repugnet dari etiam causam æquiuocam determinatam ad vnum effectum in specie, ita vt propter aliquam eminentiam suam, vt, v.g. quia natura sua ingenerabilis & incorruptibilis est, vel ob aliam causam similem, non possit producere effectum vniuocum, & sibi omnino similem in specie vltima: possit tamen efficere aliquem effectum inferioris ordinis, vnius tamen speciei tantum, eo quod in illo ordine sit virtus nimis limitata, & ex infimis. Nullam enim repugnantiam inuenio, quod aliqua æquiuoca causa huiusmodi sit: an vero de facto detur, vel omnes se extendant ad effectus specie distinctos, incertum mihi est.

XII. Neque in hac assertione occurrit difficultas alicuius momenti, nisi ea, quæ in superioribus tacta est de determinatione causę naturalis ad vnum effectum, si ipsa est indifferens ad plures. Nam cum in naturalibus causis maximè verum habeat illud Philosophicum principium: *Idem manens idem, semper facit idem*, quod sumptum est ex Aristot. secundo de Generatione, capit. 10. non apparet, quomodo idem agens naturale manens idem, possit determinari ad varios effectus, etiam diuersis temporibus, vel certè ad vnum ex multis in eodem tempore. Sed ad hoc iam responsum est in superioribus, huiusmodi agens determinari ex concursu aliarum causarum, vel circumstantiarum: nec posse aliter per semetipsum determinari. Cum autem dicitur, *idem manens idem, facere idem*, subintelligendum est, manens idem non tantum in se, sed etiam in concursu, & in concausis & circumstantiis ad agendum requisitis: quod aliter contingit in agente libero, prout in superioribus fusè declaratum est.

XIII. Dico secundò: Nulla causa efficiens potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamen efficere plures inadæquatos. Probatur prior pars, quia repugnat effectum adæquatum multiplicari, nam, si est adæquatus, est æqualis (vt ita dicam) virtuti agentis: ergo est clara repugnantia, quod effectus sint adæquati, & sint plures: alias ageret res vltra suam virtutem, & virtus vltra suum adæquatum obiectum. Vnde nec Deus ipse potest simul efficere plures effectus adæquatos suæ virtuti: potest tamẽn efficere plures in quocunque numero, etiamsi in infinitum procedatur, quia nullus effectus, aut effectuum multitudo adæquata est virtuti ipsius. Atque eadem ratione proportionali virtus finita potest ita esse superior respectu vnius duntaxat effectus, vt non adæquetur illi quantum ad efficacitatem, quam simul & eodem tempore potest exercere: tunc ergo poterit simul efficere plures effectus suæ virtuti inadæquatos vsque ad eam multitudinem, quæ adæquata sit efficacitati virtutis: nam virtus finita semper in hoc habebit aliquem terminum, eo quod finita sit. Atque ex hoc principio docent Philosophi & Theologi, non posse hominem vel etiam Angelum intelligere simul plura vt plura, posse tamen per modum vnius: quod breuiter hunc habet sensum, scilicet, per modum vnius effectus adęquati, de quo aliàs. Potest autem notari differentia, quoad hanc pluralitatem effectuum, inter agentia libera & naturalia: nam agens liberum per se, & ex intentione sua, & libertate potest determinari ad plures effectus, si sub virtutem suam cadere possunt: at vero agens naturale intra sphæram actiuitatis suæ naturaliter, & eodem modo agit: quia vero contingit intra illam sphæram esse distincta subiecta, ideo ex illis plures etiam efficit effectus: quomodo vnus ignis potest plures efficere calores in diuersis subiectis, si intra sphæram actiuitatis eius contineantur.

XIV. Tertiò dicendum est, solum agens liberum per se ac propriè posse efficere contrarios effectus vel successiuè in eodem, vel simul & disiunctim etiam in eodem, vel simul atque coniunctim in diuersis. Hæc sumitur ex Philosopho 9. Metaphysic. textu 3. vbi hoc sensu ait proprium esse rationalium potentiarum posse in opposita. Et constat etiam ex iis, quæ diximus supra de causis libere vel naturaliter agentibus. Et breuiter declaratur, nam hæc opposita sumi possunt, vel priuatiue, vel contrarie: quæ correspondent duobus modis, seu partibus libertatis, scilicet quoad exercitiũ vel quoad specificationem. Priori ergo modo clarum est solum agens liberum, vt sic posse in opposita per se loquendo, id est positis omnibus requisitis ad agendum: potest enim & amare & non amare, & in vniuersum operari, ac non operari. Agens autem naturale tantum potest operari, si requisita adsint, si vero non adsint, tantum potest non operari: & ideo solum per accidens dicitur posse huiusmodi opposita, scilicet ex defectu alicuius rei necessariæ ad operandum. Quam differentiam docet Aristoteles 9. Metaph. cap. 9. his breuissimis verbis: *Potentia omnes cõtradictionis sunt, quæcunque scilicet secundum rationem*. Vtrique per se & ex virtute sua, vnde subdit: *Irrationales vero, eo ipso, quod adsunt & absunt, contradictionis erunt eadem*, id est, quia vel ipsæmet possunt applicari, & non applicari, vel materia necessaria, aut alia ad agendum requisita. Qui locus Aristotelis notatione dignus est, nam ex eo plane colligitur definitio facultatis liberæ supra à nobis exposita. Vnde agens liberum non solum dicitur causa suæ operationis, sed etiam carentiæ operationis quando libere illam habet, quia nimirum non ex defectu, sed ex potestate sua quam habet ad suspendendam suam actionem, causa est talis carentiæ actionis. Neque necesse est, vt hæc causalitas sit per positiuum & realem influxum, sed per suspensionem influxus ex potestate ipsius causæ, nam causalitas debet esse proportionata effectui: cum ergo effectus sit priuatiuus, non debet causari per influxum positiuum, sed per suspensionem influxus, quæ sit in potestate ipsius causæ, naturalis autem causa non ita proprie dici potest causare priuationem suæ operationis, quia re vera illa priuatio non prouenit ex potestate eius, sed potius ex impotentia, seu ex alio defectu.

Atque in hunc modum intelligendum puto, quod Aristoteles ait de gubernatore nauis, eundem esse causam contrariorum: quia sicut præsentia eius est causa conseruationis, ita absentia est causa submersionis ipsius nauis. XV.
Non enim de sola absentia & præsentia gubernatoris nauis id intelligendum est, nam hoc modo non assignaretur idem causa contrariorum, sed causę contrariæ contrariorum effectuum: quia absentia & præsentia contrariæ inter se sunt, sicut conseruatio & submersio nauis: intelligẽdũ est ergo de ipsomet gubernatore, qui & per pręsentiã est causa conseruationis, & per absentiã dicitur causa submersionis nauis. Quod in tãtum verum esse potest, in quãtum ipsemet gubernator est causa suæ absentiæ, sicut & præsentiæ: nam si ipse non esset causa suæ absentiæ, nõ censeretur causa detrimenti, seu submersionis inde subsecutæ. Est autem animaduertendum causalitatem illam, quæ dicitur esse per absentiam, si consideretur respectu priuationis, seu carentiæ actionis, qualis est non defendere, aut non gubernare nauem, sic esse posse causalitatem per se etiam Physicam, eo modo, quo inter priuationes intercedere potest, quia est ordo per se vnius ad aliam. At vero respectu effectus positiui inde subsecuti, qualis est demersio nauis, illa tantum est causa per accidens, physice loquendo, nam causa per se sunt venti, &c. Moraliter autem dicetur gubernator causa per se, si potuit & tenebatur adesse, & gubernare nauim, vt latius in scientia morali tractatur. Quapropter ille modus tribuẽdi effectus contrarios eidem causæ præsenti vel absenti, proprie ac per se loquendo in solis causis moralibus locum habet: sol enim non ita proprie dicetur causare tenebras sua absentia, quia ipse non est causa absentiæ suæ, vnde licet tenebræ sequantur ex absentia, non tamen ex causalitate solis, sed eius, qui absentiæ illius causa fuit.

Posteriori modo contrarietas proprie est inter effectus positiuos, vel formas repugnantes: & hoc etiam modo agens liberum per se & propria virtute, & positis omnibus requisitis ad agendum potest efficere effectus contrarios vel eliciendo illos per potentiam liberam, quo modo potest, vel amare, vel odio habere, vel imperando illos, quomodo potest homo vel assentire, vel dissentire eidem rei propositæ, & medicus (quod est exemplum Arist.) potest eadem medicinę arte sanare ægrotum, vel interficere. Atque ita potest efficere contraria tribus illis modis supra positis, scilicet vel successiue circa idem, nam potest nunc amare, postea odisse eandem rem, vel pro eodem instanti, & circa idem, non tamen coniunctim, sed diuisim, quia potest in eodem instanti vel amorem, vel odium exercere: vtrumque autem simul repugnat: vnde coniunctim & pro eodem instanti solum hoc potest circa diuersa, vt potest medicus simul applicare XVI.

applicare vni medium salubre, alteri nociuum. Sic igitur A causa libera per se & propria virtute potest actus vel effectus contrarios operari. Secus verò est in causa naturaliter agente, quia est natura sua determinata ad vnum: & ideò per se non potest contraria efficere. Et licet interdũ contrarij effectus videantur ab eadem causa naturali ꝓuenire ob eminentem virtutem eius, tamen vel non fiunt circa idem, & eodem modo dispositum, sed circa diuersa diuersimodè affecta, & ita non fiunt propriè vt contrarij sunt, quomodo Sol exsiccat lutum, & liquefacit cerã, vel vnus fit per se, & alius per accidens, vt de effectu per An- B tiperistasim in superioribus diximus: vel certè talis causa non efficit se sola vtrumque contrariorum, sed concurrẽtibus aliis causis & dispositionibus: sic enim Sol ad varias & repugnantes formas in his inferioribus concurrit: de quibus ferè omnibus in superioribus diximus, & de speciali difficultate, quæ in motu cordis esse videtur, dictum est disput. 18.

XVII. Solum contra priorem partem potest obiici, quod Aristoteles 9. Metaphys. textu 3. significat, etiam potentias rationales non posse per se in vtrumque contrariorũ, sed C in vnum per se, & in aliud per accidens. Veruntamen, vt ibi adnotauimus, illud, *per se & per accidens*, ibi nõ sumitur in ea significatione, qua distinguunt causam præter intentionem, & præter proprium influxum, & virtutem operantem, à causa per se: sed prout distinguunt primariam & secundariam inclinationem virtutis operantis, & voluntas dicetur hoc modo per se amare, per accidẽs autem odisse, non quia non per se amare, per accidens autem odisse, nõ quia non per se & proprio influxu eliciat actum odij, sed quia prosecutio per se primo cõuenit D potentiæ appetitiuæ, fuga vero ex consequenti & quasi per accidens, id est, ratione alterius.

Aristot.

DISPVTATIO XXVII.

De comparatione causarum inter se.

DVæ tantum comparationes faciendæ supersunt inter causas ipsas, vna in perfectione, altera in causalitate: ex quibus simul etiam E constabit, quomodo in prioritate comparentur, seu, quæ illarum prior censenda sit. In his autem cõparationibus obseruandum est, generatim esse intelligendas, conferendo nimirum vnum genus causæ cum alio: nam speciatim descendere ad singulas causas singulorum generum, res esset infinita, & præter scientiam.

SECTIO I.

Quænam ex quatuor causis perfectior sit.

I. POssunt hæ causæ comparari, vel in ratione & F perfectione entis, vel in ratione causandi, & perfectione quam in illa habent: estque hæc posterior comparatio formalis (vt ita dicam) & per se ad præsens pertinens: tamen, quia causalitas cõsequitur rationem entis, & est proprietas seu attributum eius, ideò maior perfectio in causando consequi solet ex maiori perfectione in essendo: & ideò non possumus ita posteriorem comparationem facere, vt priorem omnino G omittamus.

Comparantur intrinsecæ causa ad extrinsecas.

II. PRimò igitur certum est, comparãdo materiam & formam ad efficiens & finem, illas esse causas minus perfectas ex suo genere, tam in esse, quã in causalitate. Probatur, quia cum sit cõparatio inter genera, illud est præferendum alteri, in quo forma & perfectissima species excedit perfectissimam alterius generis, vt colligitur ex doctrina Aristot. lib. 1. de Cœlo, c. 11. text. 115. & 116. vbi docet H metiri perfectiones potentiarum ex eo, quod in vnaquaque maximum est: sed supremum efficiens, & supremus finis superant quamcunque materiam vel formam, vt per se notum est: ergo. Item in genere entis, materia & forma sunt entia incompleta, & aliquo modo imperfecta, & hoc intrinsecè includũt ex visuarum rationum, & in tota sua latitudine, efficiens autem & finis, minimè, sed quo ens fuerit magis completum, actualius, & perfectius, eo per se loquendo, aptius erit ad perfectam rationem efficien- I tis, vel finis exercendam. Item materia & forma in ipso modo causandi imperfectionem includunt, quia nõ causant, nisi componendo: efficiens autem & finis, quæ sunt causæ extrinsecæ, per se loquendo nullam inuoluunt imperfectionem in causalitate sua.

Comparantur inter se forma & materia.

SEcundò comparando materiam ad formam dicendum est, formam præstare materiæ tam in ratione entis, quã in ratione causæ. Hæc assertio præcipuè habet locum in materia & forma substantiali: de quibus satis tractatũ est suprà, cum de his causis ageremus, vbi vtramque partem ostẽdimus ex eo, quod forma plus actualitatis habet quã materia: vnde ipsa est, quæ complet rei essentiam, & quæ est principium omnium operationum & perfectionum compositi. Ex quo intelligitur, comparationem hanc in ratione causæ debere intelligi respectu compositi, nimirum, quatenus hæ duæ sunt causæ illius: nam si comparatio fiat inter materiam & formam, præsertim materialem ad inuicem, sic magis propriè videtur causalitas materiæ in formam, quam formæ in materiam, quia dependentia talis formæ à materia est magis à priori, vt à proprio sustentante: dependentia verò materiæ à forma magis est à posteriore, vt à cõditione seu actualitate requisita ad cõnaturalem & debitum statum materiæ, vt in superioribus dictum est. Neque hoc obstat, quo minus materia in genere entis simpliciter sit minus perfecta, licet secundum quid in aliqua conditione excedat. III.

Quocirca, si hæc comparatio extendatur ad formam accidentalem, & subiectum eius, intelligenda proportionaliter est respectu concreti, vt formaliter constituti in tali ratione: sic enim perfectius causatur à forma accidentali, quam à subiecto, & sub eadem consideratione forma accidentalis excedit subiectum, quatenus comparatur ad illam, vt actus ad potentiam: tamen ille excessus tantum est secundum quid: nam absolutè in perfectione entis subiectum primarium accidentis est substantia, quæ simpliciter perfectior est. Et in ratione etiam causandi, subiectum magis est causa accidentis, quam econuerso, quia subiectum simpliciter sustẽtat accidens in suo esse, accidens verò vt sic solum accidentaliter perficit subiectum, & ad summum aliquando est conditio, vel dispositio necessaria ad sui subiecti cõseruationem. Atque ex his duabus comparationibus colligere licet, absolutè loquendo de generibus causarũ, materiam esse in primo & infimo gradu, in secundo esse formam, solum ergo superest, vt finem & efficiens inter se comparemus. IV.

Accidentalisne forma perfectior sit suo subiecto, an imperfectior?

Finis & efficiens inter se comparantur.

DIco tertiò: Si finis & efficiens in perfectione entitatiua comparentur, neutrum est perfectius alio, sed eiusdem sunt perfectionis, quamuis in ratione finis formalius illa perfectio exprimatur, quã in ratione efficientis. Probatur prior pars, quia finis & efficiens sumpta in tota latitudine sua, non necessario distinguuntur in ratione entis, sæpè enim in idem coincidunt, quod maximè contingit, in perfectissimo efficiente, & in perfectissimo fine: hæ námque duæ rationes in vna & eadem re coniũguntur, nempe in Deo: ergo comparando has duas causas in suo genere, & in summo vtriusque, neutra excedit alteram. Et ratio propria esse videtur, quia vtraque harũ causarum ex suo genere dicit perfectionem sine imperfectione, & vtraque, vt habeat summam perfectionẽ possibilem in suo genere, requirit infinitã perfectionem simpliciter in genere entis, & ideò neutra ex suo genere alteram necessario excedit. V.

Finis & efficiens in perfectione entitatiua nõ necessario se extendunt.

Posterior verò pars declaratur, nam in fine propria & formalis ratio causãdi est bonitas & perfectio eius, vt suprà dictum est: efficiens verò causat per suam formam seu naturam vt sic: & ideò dicitur causa finalis formalius exprimere perfectionem & bonitatem quam causa efficiẽs, quod magis pertinet ad distinctionem ex cõceptibus nostris, quam ex ipsa re. Hinc verò proportionaliter intelligitur, in aliis agentibus & finibus etiam has duas causas esse eiusdem perfectionis, quatenus quodlibet agens aliquo modo propter seipsum operatur, vel quatenus operatur propter finem vniuocum, seu sibi similem, vel æqualem: aliquando verò causam efficientem superare in perfectione finalem, quando finis est proximus, & non vltimus, sæpius verò & connaturalius finem excedere in perfectione causam agentem, nam quando causa agens non est summè perfecta, vt optimo modo operetur, propter aliquod excellentius bonum operatur. VI.

Dico quartò: Si finis & efficiens comparentur in ratione causandi, in multis etiam habẽt æqualitatem, in aliis verò se mutuo excedunt secundum proprias ac præcisas rationes formales, simpliciter autem causa finalis censetur prima, ac præcipua in causando. Vt breuius agamus, totam conclusionem hanc in Deo, qui suprema causa finalis & effic. ẽ, est, declaremus. Quamquam enim omnia, VII.

quæ in Deo sunt, prout in eo sunt, sint æquè perfecta, vel potius vna perfectio, tamẽ prout à nobis varia attributa secundum proprias ac præcisas rationes concipiuntur, intelligimus vnum ex suo genere esse eminentius alio, vel munus aut opus vnius, munere alterius, quomodo dicunt Theologi misericordiam esse maximam virtutem in Deo. Sic ergo comparando rationem causæ efficientis & finalis, inuenientur æquales primo in effectibus, quia nõ potest causa efficiẽs perfectissima habere plures, vel nobiliores effectus, quam possit finalis causa etiam summè perfecta, & econuerso: nullus enim effectus est à Deo, vt B efficiente, qui non sit propter eum vt vltimum finem, & è contrario. Imo vlterius addi potest in hoc etiã esse æqualitatem, quod sicut omnes effectus omnium causarum efficientium sunt à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum finalium sunt à supremo fine: & mutata proportione sicut omnes effectus omnium causarũ finalium sunt in suo genere à primo efficiente, ita omnes effectus omnium causarum efficientium sunt in suo genere à supremo fine. Tertiò est in hoc etiam quædam æqualitas, quod vtraque ex his causis ex suo genere dicit perfectionem simpliciter, vnde neutra includit imperfectionem, vt limitationem, aut dependentiam, vel aliquid simile, & sicut vna est connexa (vt ita dicam) cum altera in causando, ita etiam vicissim altera cum illa: neutra tamẽ dici potest propriè dependens ab altera, sed effectus ipsi sunt dependentes necessario ab vtraque, seu à Deo sub vtraque ratione. Et ita patet prima pars assertionis.

VIII. *Efficiens in quo excedat finem.* Secunda declaratur, quia ratio causæ efficientis in hoc multum videtur excedere, quod influxus eius est maximè proprius & realis per essentialem dependentiam & emanationem effectus ab illa, vnde efficiens propriissimè dicitur dare esse effectui, & Aristoteles illud definiuit esse principiũ, *vnde incipit motus*, seu productio vel factio rei. Et hinc etiam ortum habuit vt effectus, cum sit adæquatum correlatiuum causæ, per Antonomasiam ab efficiendo nominetur, propter quod Stoici solam causam efficiẽtem nomine causæ dignã censuerunt, vt patet ex Seneca epist. 66. & Laertio in vita Zenonis. *Seneca. Laert.* Finis autem excedit primum in hoc, quod est veluti vltimus terminus in quẽ omnis actio efficientis dirigitur, ita vt, si ita fas est loqui, E dicere possimus efficiens fini deseruire, & Deum ipsum sibi quodammodo ministrare, dũ quidquid agit, propter se operatur. Et ob hãc rationem, cum effectus aliquo modo sit propter suam causam (particula enim *propter* generatim potest causalitatem indicare) tamen per Antonomasiã de solo fine dicitur, *esse propter quem res fit*, & hinc etiam Socrates solam causam finalem, causam appellauit apud Platonem in Phædone. *Plato.* Deinde ac præcipuè videtur superare finis in hoc, quod ipse est primum initium & principium omnis actionis, quia ipsum met efficiẽs excitat & allicit ad efficiendum: quod, quamuis in primo efficiente inueniatur absque causalitate finis in ipsum efficiẽs, sed tantum in externam actionem eius, nihilominus secũdum eam rationem intelligimus primum motorem, vel (vt ita dicam) primum procuratorem omnis causalitatis esse finem. Qui propterea appellari solet, *Prima, & causa causarum*, vt notauit Albertus libro secundo Physi. tractatu 2. cap. 5. vbi quosdam alios ordines inter has causas considerat: sed illi quos explicuimus, videntur esse præcipui.

IX. *Causa dicitur Analogicè de quatuor generibus.* Sed quæri tandem hic potest, quod supra huc remisimus, an hæc inæqualitas causarum tanta sit, vt Analogiã inter eas constituat in ratione causæ. Ad quod breuiter dicendum est cum communi sententia, rationem causæ nõ esse vniuocam, sed Analogam, primo quidem propter rationem supra tractatam, quod causa accidẽtium & substantiarum non est vniuocè causa. Secundo, quia ratio causæ dicta de Deo & de materia & forma, nõ potest esse vniuoca propter eandem rationẽ, qua nec ratio entis aut cuiusuis alterius prædicati realis communis Deo & creaturis potest esse vniuoca. Quæ duæ rationes non solum probant rationẽ causæ in communi, sed etiam rationem causæ efficientis (& idem est de fine) non esse vniuocam, siue vt communis est causæ efficiẽti accidentium & substantiæ, siue vt cõmunis est primæ causæ & secũdis, propter essentialẽ dependentiam secũdarum à prima. Quod maximè verum est, si comparentur in virtute causandi: nam si comparentur in actione ipsa, non est tam propria analogia, eo quod & actio ipsa quid creatum sit, & sæpè vnamet actio sit ab vtraque causa, quod in superioribus I tactum est.

X. Præterea comparando materiam & formam inter se, nulla apparet inter eas Analogia in ratione causæ, tamen si cõferantur cum fine, videtur sanè alia ratio Analogiæ hic intercedere. Nam efficiens propriissimè influit esse: materia autem & forma non tam propriè influunt esse, A quam componunt illud per seipsas, & ideò secundũ hanc rationem videtur nomen causæ primò dictum de efficiẽte: ad materiam autem vel formam esse translatum per quandam proportionalitatem. Vnde licet illæ duæ causæ sint propriè partes essentiales, & principia intrinseca rei naturalis, causæ verò dictæ videntur per dictam Analogiam, licet iam secundum communem vsum simpliciter sit illis tribuendum nomen causæ.

At verò comparando inter se causam efficientem & finalem, mihi quidem videtur, si nominis impositionem & vim attendamus, primò & maximè dictum esse de causa efficiente, cuius influxus & notior est, & maximè realis, & propriissimè attingens ipsum esse, quod communicat effectui. XI. Quoad rem tamen significatam, iam dictum est propriè & aliquo modo primario conuenire causæ finali. Non video autem quæ sit necessitas constituendi propriam Analogiam inter has duas causas modo à nobis propositas, finem scilicet ac efficiẽtem, si per se comparentur, & cæteris paribus ex parte effectus, & secũdum totam perfectionem, quam vnaquæque potest habere in C suo ordine, quod est comparare rationem finis & efficiẽtis, prout in Deo sunt. Nam vtrique conuenit propriè & intrinsecè ratio causæ, & in ea possunt concipi, vt habentes aliquam conuenientiam veram ac propriam, & non habent inter se dependẽtiam essentialem in ea ratione, quamuis habeant connexionem, vt declarauimus: nulla est ergo ratio Analogiæ inter ipsas: erit ergo sub ea ratiõne nomẽ vniuocum. Nec enim repugnat nomen alioqui analogum ad plura, vniuocè aliquibus conuenire, vt inferius dicemus tractando de Analogia entis & acciden-D tis. Et de hac comparatione sint satis.

SECTIO II.

Vtrum causæ possint esse sibi inuicem causæ.

I. *Dubitandi ratio pro parte negatiua.* Ratio dubitandi est, quia causa, vt supra est dictum, est prior effectu, & consequenter effectus posterior causa; ergo non potest id quod est effectus, esse causa suæ causæ: alioqui vel esset simul prius & posterius, vel non omnis causa esset prior suo effectu. Nec satisfaciet si quis respondeat, non repugnare idem esse prius & posterius altero natura tantum, & secũdum diuersas rationes: nam prioritas naturæ, quæ in causa requiritur respectu effectus, non est tantum prioritas secundum vnam vel alteram considerationem, sed est absoluta prioritas, quæ dici potest præsuppositionis, quatenus, absolutè loquendo, in causa debet præsupponi esse, vt causare possit. Vnde sic F concludi potest: in causa absolutè supponitur esse ad esse effectus, nam effectus non habet esse nisi media causalitate, & ad causalitatem simpliciter supponitur esse in causa: ergo ad esse effectus simpliciter supponitur esse in causa: ergo causa simpliciter & omni ratione debet esse prior natura effectu: nam prioritas naturæ non videtur esse aliud quam quædam prioritas præsuppositionis: ergo fieri non potest vt causa sit effectus suæ causæ.

II. In contrarium autem est, quia Aristoteles agẽs de causis, illud docuit axioma, quod à cæteris Philosophis receG ptum est. Quapropter non tam inuestigamus an hoc verum sit, quam quo sensu intelligendum sit: quod præstabimus melius conferendo singulas causas inter se: nam in generali loquendo non est necessarium, neque possibile omnes causas esse sibi inuicem causas, siue secundum diuersa genera, siue intra idem genus conferantur. Quia in primis non omnes causæ habent causam, vt cõstat de prima causa efficiẽte & vltimo fine. Deinde, quamuis aliqua causa efficiens verbi gratia habeat causam, nõ tamen haH bet causam à se causatam, neque etiã semper habet materialem vel formalem. Non ergo debet illud axioma vniuersè intelligi, sed indefinitè seu non repugnanter, quia nimirum non repugnat aliquas causas esse sibi inuicem causas, vel certè quod in aliquibus etiam necessariũ sit; & ideò videndum superest in quibus non repugnet, vel necessarium sit.

Sensus quæstionis exponitur.

III. I Est autem aduertendum duobus modis posse intelligi causas esse sibi inuicem causas: primo formaliter tantum (vt sic dicam) seu secundũ generales rationes causarum: secundo in particulari, & secundum easdem res causantes & causatas. Prior sensus est facilis & sine difficultate, sed non est in præsenti præcipuè intentus, quia in eo solum asseritur, efficientem causam, verbi gratia posse

posse habere causam materialem: & è conuerso causā materialem posse habere causam efficientem, & sic de aliis, quod in omnibus generibus manifestum est, nam & materia est effectā, & multæ causæ efficientes sunt res causatæ à materia, & quatenus actu causæ sunt, earum causalitas etiam causatur à materia. Neque in hoc sēsu procedit difficultas supra tacta, quia non cōparatur eadē res in ratione causæ, & causati, sed vna res comparatur ad alteram vt ad effectum suum in quodam genere causæ, ad aliam verò vt ad causam suam in alio genere, quod genus causæ participatur ab effectu alterius, sic autem nullum est inconueniens vt aliqua causa materialis, sit posterior aliqua causa efficiente à qua fit, & prior alia quam ipsa materialiter causat. Comparari ergo debent causæ in indiuiduo, & in eisdem rebus. Rursus autem inter istasmet res potest intelligi comparatio vel secundum idem, vel secundum diuersa: secundum idem, vt si vna sit causa esse alterius, & vicissim ab illa causetur quantum ad suum esse: nam cum vnaquæque causa per suum esse causet, si secundum illud etiam causatur à suo effectu, tales res, & eædem, & secundum idem erunt sibi inuicem causæ: Secundum diuersa autem erunt, si vna sit causa alterius secundum esse eius, alia verò sit causa alterius solum secundum causalitatem ad aliquam aliam superadditam perfectionem, quæ omnia exemplis clarius patebunt ex sequentibus.

Quomodo materia & forma sint sibi inuicem causæ.

IV. Dico ergo primo: Materia & forma sūt sibi inuicē causæ, & aliquo modo secundum idem, non tamen omnino. Hæc assertio primo declaratur in materia prima, & substantialibus formis materialibus, de quibus certum est causari à materia, & quoad esse suum, quia ex ea fiunt, & in ea sustentantur, & quoad suam causalitatem, quia earum informatio eodem modo pendet à materia. E conuerso verò etiam forma est causa materiæ in suo genere, quia illam informat & actuat, & quia sine illa informatione non potest materia naturaliter esse. In quo est considerandum duo contineri in hac causalitate formæ circa materiam: vnum est, quod forma perficit materiam ipsam informando illam: aliud est, quod media hac informatione materia suum esse retinet. Quantum ad primum, forma & materia sunt sibi inuicem causæ, non tamen secundum idem, quia illa perfectio quam forma formaliter præbet materiæ, distinctum quid est ab ipso esse materiæ, quia non est aliud ab ipsa forma seu informatione eius, vnde sub hac ratione, forma non tam est causa materiæ absolutè, & simpliciter, quam materiæ informatæ. Atque ita materia est causa formæ simpliciter & secundum esse eius, forma verò est causa materiæ solum quatenus formata est, & secundum hanc rationem dicimus non esse secundum idem sibi inuicem causas materiam & formam.

V. At verò secundum aliud quod habet materia per formam, possunt dici inuicem causari & causare secundum idem, nam materia per suum esse causat formam, & in eodem dici potest causari ab illa, quatenus illud habere nō potest sine illa, nam hoc est signum dependentiæ & causalitatis alicuius. Tamen si vera sunt quæ de his causis supra diximus, in hoc quasi circulo, non est omnino eadem proprietas & similitudo, nam materia per suum esse directè & per se causat ipsum esse formæ, ita vt in nulla ratione debeat aut possit intelligi esse formæ, vt quid præsuppositum ad influxum materiæ, seu vt causatum per illum. At verò è conuerso esse materiæ simpliciter concipiendum est vt præsuppositum ad esse talis formæ, quia est principium ipsius influxus materialis, sine quo non fit talis forma: adeò vt eius naturalis effectio, si secundum propriam rationem concipiatur, non possit ita præscindi, quin præsupponat materiam, quia essentialiter est eductio de potentia materiæ. Igitur esse materiæ solum est à forma pendens vt à conditione & actualitate superaddita, sine qua naturaliter esse non potest, quæ à multis dicitur (vt supra notaui) dependentia à posteriori & non à priori. Ob hanc ergo causam dixi, quod licet hæc mutua causalitas sit aliquo modo secundum idem, non tamē omnino, quia nimirum directè & immediatè est secūdum diuersa, consequenter verò terminatur aliquo modo ad idem, quatenus ipsummet esse materiæ pendet aliquo modo à forma.

VI. *Explicatur assertio in materia prima & rationali anima.* Et iuxta hæc facilè explicatur conclusio in materia, & forma substantiali subsistente, illa enim forma non causatur à materia secundum suum esse, sed tantum secūdum informationem: est autem causa materiæ eodem modo, quo aliæ formæ substantiales, & ita minor quodammodo est in illa mutua causalitate difficultas. Inter subiectum item & accidēs proportionali modo interuenit illa mutua causalitas, nam subiectum est causa materialis accidentis, & propriissimè causat fieri & esse illius, quia sustentat illud: accidens verò non est propriè causa subiecti secundum esse illius, est tamen causa aliquo modo actuans & perficiens illud, quod potius est esse causam formalem illius esse quod confert subiecto quam ipsius subiecti. Interdum verò hæc causalitas redundat aliquo modo in ipsummet subiectum, quando videlicet talis est connexio inter subiectum & accidens, vt naturaliter manere non possit subiectum sine tali accidente seu dispositione: & tunc aliquo modo dici potest talis causalitas mutua secundum idem esse subiecti: verumtamen illa non tam est causalitas proprie & dependentia à priori, quam conditio quædam necessaria secundum naturalem ordinem, vt sæpe dictum est.

Quomodo finis & efficiens sint sibi inuicem causa.

VII. Dico secundo: Finis & efficiēs sunt sibi inuicem causæ, non tantum secundum diuersa, sed etiam secundum idem. Hæc assertio quoad primam partem est Aristotelis 5. Metaph. c. 2. & lib. 2. Physic. tex. c. 3. Vbi non adhibet exempla huius mutuæ causalitatis, nisi inter finem & efficiens. Communiter autem exponitur secundum diuersa, scilicet finem esse causam efficientis quoad causalitatem eius, efficiens verò esse causam finis quoad esse illius. Ita ferè D. Tho. super Arist. & Alen. in Metaph. & Albert. 2. Physicorum tractatu 2. cap. 6. sed non existimo esse omnino excludendum, quin aliquo modo hæ duæ causæ sint sibi inuicē causæ etiam secundum idem, vt ex his quæ dicemus constabit. Nunc declaratur facilè sententia communis, quoad id, quod affirmat. Nam finis quem agens habet in agendo, non est causa esse illius, nam supponit in illo esse, vt possit & agere & Metaphoricè moueri à fine ad agendum, si capax sit talis motionis. Quod autem finis sit causa efficiētis quoad causalitatem, patet, quia excitat & mouet efficientem causam ad agendum. Quod verò è contrario finis sit effectus agentis secūdum suum esse, patet, quia eadem forma, quæ mouet agens ad agendum, est terminus actionis eius. Ratio denique à priori est, quia finis, vt causet, non requirit actualem existentiam, sed tantum esse in apprehēsione: & ideo prius quam in re sit potest mouere in suo genere agens ad agendum, & rursus potest ab eo existentiam recipere per veram efficientiam.

VIII. *Aliquot obiecta cōtra resolutionem de efficiente & fine.* Sed obiicitur primo cōtra vtramque partem. Primo quia finis non confert efficienti vllo modo vt sit id, vnde primū motus proficiscitur, sed à se id habet, vel ab aliis causis prioribus, ergo finis non est causa efficientis quoad causalitatem. Secundo, nam alias sequitur Deum quatenus efficiēs est, causari à fine, quod dici nullo modo potest. Tertio è contrario videtur, finem non solum esse causam efficientis quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, vt patet in exemplo Aristotelis: nam laborare vel ambulare est causa effectiua sanitatis, causatur autem à sanitate in genere finis: causatur autem non tantum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse: nam ipsummet esse deambulationis, seu fieri (quod in idem est) est propter sanitatem. Quarto falsum etiam videtur finem esse ab efficiente quoad suum esse, nam finis operantis est ipsummet agens, quod non potest esse à se ipso effectiuè.

IX. Propter primam obiectionem quidam in vniuersum negant finem esse causam efficientis quoad causalitatem: imo de omnibus causis negant esse sibi inuicem causas quoad causalitatem, quia nec materia habet à forma vt sustineat formam, nec forma à materia, vt informet. Sed vereor ne sit æquiuocatio in his terminis, nā loqui possumus vel de causalitate in actu primo, vel in actu secundo. Cum ergo dicitur, vnam causā esse causam alterius quoad eius causalitatē, propriè ac per se est sermo de causalitate in actu secūdo: argumenta autē procedūt de actu primo. Sic enim verū est materiā non habere à forma sustentare, id est vim illam, quam habet ad sustentandam formam, & è contrario formam non habere à materia vim quam habet ad informandum. Quanquam hoc posterius non sit in vniuersum verum, sed in anima tantum rationali, nam aliæ formæ sicut habent suum esse dependenter à materia, ita & omnem suam vim & substantialem aptitudinem, vt per se satis constat. Vnde si etiam è contrario dicatur materia habere suum esse à forma, fatendum est ab illa etiam habere vim sustentandi formam: nos autem non ita loquimur, quia non censemus propriè loquendo, habere materiam, propriè suum peculiare esse à forma, sed habere illud dependenter à forma vt à posteriori conditione, vt sæpè declaratū est. At verò quoad actualem causalitatem falsum est materiam & formam non esse sibi inuicem causas, nam & materia est in suo genere causa actualis informationis formæ, quia non potest for-

ma informare, nisi materia causante materialiter ipsammet informationem formæ, & è conuerso materia similiter non potest actualiter sustinere formã, nisi eadem forma causante in suo genere ipsammet sustentationem materiæ, quidquid illa sit. Vnde re ipsa spectata hæc mutua causalitas in causando non est aliud, nisi mutuus concursus vtriusque causæ ad suas proprias causalitates.

X. Sic igitur facilè constat, quomodo finis sit causa efficientis causæ, quoad causalitatem eius, quidquid sit de virtute causandi, de quo inferius dicam. Est ergo finis causa alliciens virtutem agentis vt causet, & consequenter in suo genere influens in actualem causalitatem eius. Ex quo vlterius colligo etiam efficientem causam posse dici in suo genere causam finis quoad actualem causalitatem. Quamuis enim virtus causandi finis prout antecedit in intentione non fit ab ipso efficiente, tamen actualis causalitas finis non potest esse sine efficientia agentis, vt supra demonstratum est, & ideò sicut causa efficiens constituitur in actu secundo, concurrente fine propter quem causat, & ob hanc rationem dicitur causari à fine quoad causalitatem suam, ita è conuerso causa finalis non constituitur in actu secundo, nisi concurrente causa efficiente in suo genere ad causalitatem ejus, ergo habent in hoc mutuam inter se causalitatem in suis generibus, sicut materia & forma inter se. Et quoad hanc partem verum imprimis habet, quod in conclusione dixi, finem & efficiens esse sibi mutuo causas non tantum secundum diuersa, sed etiam secundum idem.

XI. *Secundo.* Ad secundum responderi potest primò, non oportere conclusionem positam vniuersè intelligi de omni fine & de omni efficiente. Quod enim in principio notauimus propositionem Aristotelis non esse vniuersalem de omnibus causis, potest ad præsentem etiam conclusionem applicari, quia, vt statim dicemus, non omne efficiens dat esse illi fini propter quem operatur, & simili modo non omne agens mouetur à fine ad operandum per propriam finis causalitatem. Secundo verò dicitur, loquendo de Deo vt de efficiente non quoad vim efficiendi, nec quoad internam voluntatem causandi, sed quoad actualem & transeuntem causalitatem suam, verum esse, hanc causalitatem, qua denominatur Deus actu efficiens, causari ab ipso Deo, vt fine, nam hæc causalitas Dei non est aliud quam actio eius transiens ab ipso, & in creatura recepta, quæ verè etiam causatur ab ipsomet Deo vt à fine, vt in superioribus visum est. Atque ita etiam in Deo verum est non constitui actu agentem nisi concurrente se ipso vt fine ad suam causalitatem actiuam, & è conuerso non cõstitui actu finem nisi concurrente se ipso actiuè ad suam causalitatem finalem.

XII. *Tertio.* Ad tertium concedendum est id totum quod intendit, nam aliqua est causa efficiens quæ totum suum esse habet à fine in genere causæ finalis, quem & propter quem causat. Quod non solum Aristotelis exemplo, sed etiam aliis ostendi potest, nam finis intellectus, v.g. est intelligere: imo in vniuersum potentia, vel agens creatum, dicitur esse propter operationem: ergo in genere finis intellectus causatur ab intelligere, non solum quoad causalitatem, sed etiam quoad esse, nam propter intellectionem fit, & est. Et hinc etiam intelligitur interdum finem esse causam agentis, non solum quoad actualẽ causalitatem in actu secundo, sed etiam quoad virtutem causandi in actu primo, vt v.g. sanitas est causa finalis rhabarbari, non tantum vt actu expellentis, vel applicati ad expellendam choleram, sed etiam quoad ipsam virtutem innatam quam habet ad illum effectum, nam propter hunc finem illam recepit ab authore naturæ vt sanitatem causaret. Et hoc secundum à fortiori colligitur ex primo, vt supra in simili dicebam, nã si ipsum esse rei quæ est causa efficiens, causatur finaliter à suomet effectu, multo magis virtus effectiua ad causandum, quæ consequitur ad ipsum esse, poterit ab eodem fine causari. Atque in hoc etiam verificatur quod in conclusione diximus, finem & efficiens posse esse sibi inuicem causas secũdum idem, nam & finis in suo genere causat efficiens quoad esse eius, & efficiens in suo causat finẽ quoad suum esse reale. Et ratio est eadem quę supra tacta est, quia finis vt causet, nõ supponitur esse secundum esse reale, & ideò, si supponatur apprehensus in causa efficiente aliam efficientem causam ipsiusmet finis, potest finaliter illam mouere, vel cum illa finaliter concurrere ad dãdum esse illi rei, à qua postea idemmet finis secundum realem existentiam procedit, & sic domus in mente artificis, est causa finalis fabricandi serram, v.g. à qua serra domus ipsa postea efficienter fit.

XIII. Quapropter, cum graues authores dicunt, finem & efficiens esse sibi mutuo causas secundum diuersa, exponendi sunt, quod explicuerint id quod magis per se conuenit his causis ac formalibus vt actu causantibus, nõ verò quod excluserint omnem alium modum mutuæ causalitatis, qui inter has causas haberi potest. Itaque specialiter attribuitur fini, quod sit causa agentis quoad actualem causalitatem seu actionem, quia hoc est semper ac per se necessarium, eo quod omnis actio est aliquo modo propter finẽ: quod verò sit causa ipsius esse agentis, nõ est ita per se aut necessariũ, quamuis sæpè ita contingat. Et quamuis agens etiam concurrat ad causalitatem finis, vt declarauimus, tamẽ hoc magis attribuitur fini, quia ipse est primus in mouendo, & influendo ad causalitatem agentis, vt supra etiam declaratum est. E conuerso autem efficiens dicitur causare finem secundum esse eius, quia hoc per se ac semper illi conuenit, quia non potest operari propter finem, nisi aliquo modo efficiat ipsum finem.

Hoc autem (vt ad quartam obiectionem iam respondeamus) intelligendum est de fine cuius, vel etiam de fine quo sensu formali, qui est adeptio finis obiectiui. Nam finis cui, non fit ab efficiente, vt rectè probat illa quarta obiectio: nec etiam finis obiectiuus fit, sed obtinetur: finis autem cuius, est terminus intrinsecus ad quem tendit & terminatur actio agentis, & ideò per se, & secũdum suum esse est effectus agentis. Et similiter quando bonum amatur seu desideratur, non vt fiat, sed vt possideatur, ipsa cõsecutio, vel possessio finis fit ab ipso agente, quia tota intentio, & applicatio mediorum ad illam tendit, & tunc in illa serie, illa est quidam finis, cuius gratia & propter quem fit operatio.

Quomodo materia, & finis sint sibi inuicem causa.

XIV. TErtio dicendum est, finem & materiam posse mutuo sibi inuicem esse causas. Probatur, quia Aristoteles ait formam & finem coincidere in idem numero: est autẽ forma non tantum finis generationis, sed etiam ipsius materiæ, quia materia natura sua est propter formam tanquam propter finem, & simul etiam est propter compositum, quia hæc duo non repugnant, sed subordinata sunt. Est ergo materia effectus formæ & compositi in genere causæ finalis: sed eadem materia est causa materialis formæ & compositi: ergo est reciprocatio inter has duas causas in ratione causæ & causati. Quod quidem generale est ex parte materiæ, non verò ex parte finis, sed tunc solum, quando talis est finis vt materia constet, vel ab illa pendeat: omnis enim materia ordinatur ad aliquam formam vel compositum vt ad finem, & ideo in quacunque materia respectu talis intercedit semper dicta causalitas mutua: non autem omnis finis constat materia aut pendet ab illa, vt per se notum est, & ideò ex parte eius non potest esse vniuersalis illa reciprocatio. Atque ita explicata hac assertione nulla manet in ea difficultas, & fundamentum ciis est idem quod supra tactum est, quia finis vt causet, non supponit præexistere realiter, & ideo potest esse causa suæ materiæ, licet ab illa realiter causetur in suo genere.

Mutua causalitas inter formam & finem exciuditur.

XV. DIco quartò: Forma & finis, propriè ac per se loquendo, nunquam possunt esse sibi inuicem causæ. Loquor de forma vt exercet genus causæ formalis, & ideo dixi *propriè & per se loquendo*: nã interdum cõtingit vnam formam, quæ est effectus alterius in genere causæ finalis, esse causam eiusdem formæ quæ est finis, tamen nunquam est causa formalis eius, sed aut efficiens, aut materialis. Vt lumẽ gloriæ est effectus visionis beatificæ in genere causæ finalis, & est etiam causa eius, non formalis, sed efficiens: & intellectus etiam est effectus eiusdem visionis in genere finis, quia propter illam fit, & est causa eius, & materialis, & efficiens, formalis autem esse non potest. Et ratio conclusionis est, nam vel consideratur forma vt est finis generationis, vel vt ordinatur in aliam formam seu operationem vt in finem. Priori modo forma & finis incipiunt in idem numero, & ideò non potest illa forma esse causa formalis illius finis, quia non potest esse causa formalis sui ipsius: quod secus est in causalitate finali, nã eadem forma vt antecedens in intentione est causa sui ipsius in executione secundum causalitatem finalem, quæ non requirit præexistentiam in re. At verò in genere formalis causæ nõ potest forma causare seipsam, sed compositum, quia causalitas eius consistit in compositione & vnione ad materiam.

XVI. Vt autem conclusio quoad hanc partem omni careat difficultate, intelligenda est de forma comparata ad proprium effectum suum, vt est compositum: quod dico, quia si comparetur ad ipsammet vnionem vel actualem informationem, re vera in genere finis est effectus eius, nam forma est vt informet & propter hunc finem fit, & tamen

ipsamet

ipsamet informatio est à forma in genere causæ formalis, tamen non tam propriè est effectus eius, quam causalitas eius: si tamen ipsa etiam vnio vel informatio, effectus formæ vocetur in genere causæ formalis, quoad talem effectum limitanda est posita conclusio propter specialẽ connexionem quam habet cum ipsa forma vt exercet rationem formæ. Nam sicut efficiens est propter operationem, & ideò inter illa est mutua causalitas, nam operatio est causa finalis potentiæ actiuæ, & potentia est causa efficiẽs operationis: ita forma est propter informationẽ, & in suo genere est causa eius. At vero comparando formam prout est finis generationis, ad eandem propriam formam vt informantem, non potest intercedere dicta mutua causalitas, quia est vna & eadem prorsus forma.

XVII. Si autem formas duas comparemus, quarum vna ad alteram vt ad finem ordinatur, etiam non potest illa mutua causalitas intercedere, quia vna forma nõ potest esse causa formalis alterius, quatenus etiam forma est: si enim contingat vnam formam alia accidentali informari, necesse est vt ea quæ informatur, exerceat sub ea ratione causalitatem materialem, non formalem. Scio nonnullos ita loqui, vt dicant actus immanentes dependere ab anima vel à potentia vitali in genere causæ formalis, cum tamen ipsimet actus immanentes sint causæ formales accidentales: & similiter dici solet passiones, vel potentias animæ pendere ab illa in genere causæ formalis, cum tamẽ illam informent. Sed hæ locutiones sunt impropriæ; nam neque actus neque potentiæ pendent à forma nisi aut materialiter aut effectiuè: quia verò illa efficientia est valdè intrinseca, aut per resultantiam naturalem, dici solet secundarius effectus formæ, tamen propriè & in rigore non pertinet ad effectum formalem.

Excluditur mutua causalitas inter efficientem causam respectu materialis & formalis.

XVIII. Dico quinto: Causa efficiens non potest habere mutuã causalitatem cum materia vel forma: sed solum cum finali causa, vt iam explicuimus. Sensus conclusionis est, quod si aliqua causa verè ac propriè efficiat aliquam formam, non potest ab illa causari in genere causæ formalis, & è conuerso, si aliqua forma formaliter constituit aliquã rem, non potest ab illa effectiuè fieri. Et quoad has duas partes nulla est difficultas in conclusione posita. Et ratio est, primo quia causa efficiens supponitur absolutè existens ad efficiendum: ergo non potest formaliter constitui per formam quam efficit. Patet consequentia, quia si illa res in suo esse per formam constituenda est, iam forma supponitur constituta: quia iam supponitur habẽs esse: ergo nõ potest formaliter constitui per formam à se factam. Secundo, quia forma est principiũ agendi: ergo forma quæ est terminus actionis, nõ potest esse causa formalis ipsiusmet agentis: hac enim ratione Arist. dixit. 2. Phys. ca. 7. text. 70. formam quæ fit non coincidere in idem numero cum efficiente, sed in idem specie. Ex his autem rationibus facilè colligitur, conclusionem intelligendam esse de causalitate formali quantum ad propriũ esse ipsius causæ efficientis: nam si loquamur de causalitate formali quantum ad aliquod aliud esse superadditũ ipsi efficienti, sæpè accidere potest vt forma facta à causa efficiente suã causam informet, vt amor informat voluntatem à qua fit, non verò informat illam quoad dandum ei illud esse, per quod ab ipsa causatur: vnde nec informat illam vt efficiẽs est, sed vt subiectum & causa materialis esse potest.

XIX. Simili modo intelligenda est conclusio comparando efficientem causam ad materialem. Nam si res aliqua efficit aliquam materiam, nõ potest ab illa materialiter causari, & è conuerso si vna res materialiter causat aliam, non potest ab illa effectiuè fieri. Et quidem, si sermo est tantum de materia prima, est res euidentissima, quia materia prima non potest fieri nisi per creationem, & ideò causa eius est remotissima ab omni dependentia à materia: ergo impossibile est vt quidquid ex tali materia causatur, sit causa efficiens materiæ, non modo eiusdem numero, verũ neque vllius omnino. Tamen extendendo conclusionem (vt re vera intelligenda est) ad omnem causam materialẽ seu subiectiuam, ratio generalis est, quia causa efficiens supponitur simpliciter & absolute existens ad agendum, & ideò si indiget aliqua causa, vel causalitate materiali vt sit, talis causa supponitur ante omnem efficientiam eius, ac proinde non potest talis esse causa efficiens suæ materiæ. Et confirmatur, nam causa materialis est intrinseca si comparetur ad compositum, vel est intimè coniuncta, si comparetur ad formam: ergo siue res quæ dicitur causa efficiens, sit compositum, siue forma, non potest efficere materiam vel subiectum à quo pendet. Patet consequentia, quæ intrinseca rei cõstitutio vel vnio est simpliciter prior quam efficientia eius: item etiam quia intrinseca constitutio non potest esse effectiuè ab ipsamet re quæ constituitur; nec intrinseca vnio materialis potest esse effectiuè ab ipsa forma quæ vnitur: alias etiam ipsa eductio formæ posset esse effectiuè ab eadem forma quæ educitur.

Solent autem contra hanc partem nonnullæ instantiæ afferri. Vna est de forma & dispositione vltima; sed de hac multa dicta sunt disp. 15. de causa materiali; vbi probabilius esse ostendimus, dispositionem vltimam quæ verè præparat materiam, non esse effectiuè à forma: quæ vero est effectiuè à forma, non esse præparãtem materiam, nec participare causalitatem materialem, sed esse dispositionem ornantem, & quasi fouentem, & conferentem vnionem formæ cum materia. XX.

Dispositio vltima nõ est effectiuè a forma.

Altera instantia est de introductione vnius formæ, & expulsione alterius, nam hæc expulsio est quasi causa materialis illius. Sed hæc magis pertinet ad mutuam causalitatem inter materiam & formam quam ad præsens, nã forma introducta non expellit alteram effectiue, sed formaliter, vt supra visum est: si autem sit sermo de forma actiuè introducente aliam, respectu illius, expulsio formæ nullam habet causalitatem, sed tantum est effectus secundarius illius actionis. Addo etiam, expulsionem formæ, impropriè dici causam materialem introductionis alterius formæ, nam potius est remotio cuiusdam impedimenti non tam antecedens, quam subsequens, vel concomitans, vel si aliquis est ordo vel prioritas, est magis secundum considerationem nostram, quam secundum veram causalitatem. XXI.

Expulsio vnius formæ an causa materialis introductionis alterius.

Alia instantia esse solet de apertione fenestræ, & introductione lucis, quæ magis videtur vulgaris, quam Philosophica, nam apertio fenestræ est remotio cuiusdam impedimenti simpliciter antecedens ordine naturæ, quia nullo modo est effectus introductionis lucis. Quod si fingamus fenestram aperiri ab externo vento impellente & intrante, sic apertio quidem est effectiuè ab aere impellẽte: tamen ille aer vt impellens & efficiens, nullo modo est effectus ipsius apertionis in genere causæ materialis, quia aer impellens non efficit illum motum fenestræ vt introductus iam in locum eius, sed vt contingens, & imprimens illi impetum, quod facit prius tempore vel instante, quã in locum fenestræ introducatur, & quam fenestra ipsa à loco suo moueatur, & ita respectu illius efficientiæ nulla est causalitas materialis in effectu eius. Quod si consideretur aer vt iam occupans locum fenestræ quæ aperitur, sic non est causa effectiua apertionis, sed formalis, per formalem nimirum incompossibilitatem illorum duorum corporum in eodem spatio. Et secundum hanc rationem si est mutua causalitas inter apertionem fenestræ, & introductionem aeris, pertinet ad materialem & formalem, non ad efficientem: & idem iudicium de illa est, quod de introductione vnius formæ, & expulsione alterius. Atque ita in vniuersum verum est, causam efficientem non habere mutuam causalitatem cum suo effectu nisi in genere finis: neque Arist. vnquam aliam docuit. Statim vero occurret hic Theologis difficultas de vltima dispositione ad gratiam, quam illis remittimus: existimamus autem iuxta hæc principia verum iudicium de illa ferendum esse. XXII.

Fenestra apertio an habeat causalitatem effectus ingressus lucis.

Quomodo inter causas eiusdem generis esse possit causalitas reciproca.

Vltimo dicendum est intra idem genus causæ nõ posse duas res esse sibi inuicem causas simpliciter & secundum idem: secundum quid autem, & secundum diuersas rationes veluti specificas intra idem genus causæ non repugnare. Prior pars est sententia Aristotelis citatis locis, quam absolute etiam docent omnes eius interpretes; & potest inductione probari, nam res quæ aliam efficit, non potest ab ea vicissim fieri, & sic de cæteris. Ratio autem in singulis potest propria reddi, nam materia vel non habet materialem causam, vt materia prima, vel si habet, vt materia secunda, nõ potest eadem res, quam ipsa componit aut recipit, esse materia eius. Quia materia comparatur vt pars, vel potentia receptiua ad suum effectum, & ad illum supponitur: si vero ipsa habet causam materialem, ad illam comparatur vt totum ad partem, & generationis seu existendi ordine illam supponit: & ideò non potest esse talis circulus inter causas materiales. Nec vero inter formales, quia forma non habet causam formalem, vt suprà dicebamus. In causa etiam finali est res manifesta, quia causa finalis vt sic non habet causam finalem: quod si illam habet quatenus induit aliquam rationem medij, non potest in eandem rem, quæ est medium ad illam, vt in finem ordinari: alioqui in eodem ordine intentionis esset prior & posterior, quod repugnat. In efficientibus est etiam manifesta ratio, quia res quæ XXIII.

In eodem genere causæ simpliciter nullæ sunt sibi mutuo causæ.

Intra causam materialẽ probatur.

Intra formalem.

Intra finalem.

Intra efficientem

efficit aliam, supponitur esse, & consequenter facta, si effectione indigeat: & ideò possibile est vt à suo effectu effectiuè fiat. Quod semper intelligendum est (quod in finibus etiam est obseruandũ) loquẽdo de actuali causalitate mutua, quæ simul fit: nã loquẽdo tãtum de potentia causandi, & diuisim, non repugnat vt res, quæ nunc est finis alterius, cesset ab illa causalitate, & postea ordinetur ad alterum vt in finem ex libertate agentis. Et similiter non repugnaret vt res quæ nunc efficit aliam, fieret ab illa, si ordo causandi à principio fuisset mutatus, & res quæ nunc fit ab vna causa, non fieret ab illa, sed ab alia, nam tunc sine inconuenienti posset illa efficere eandem rem a qua nunc facta est, vt supra tractaui. Nunc autem non diuisim, sed coniunctim loquimur, & sic impossibile est vt res fiat ab effectu quem facit.

XXIV. Alia ratio generalis hic tradi solet, quia alias idem esset causa sui ipsius, nam quod est causa causæ, est causa causati: quod axioma tenet in causis eiusdem generis, vt omnes dicunt, & specialiter adnotauit Scotus in 4. distin. 49. q. 2. & in Theorematibus 22. conclus. vniuersali. Non immeritò autem interrogare potest aliquis, quare illa cõsecutio teneat in causis eiusdem generis, non autem diuersorum. Deinde dubitare quis potest, quia non sequitur quod aliquid sit causa sui per se, sed tantum per accidens, sicut auus est causa nepotis, quod non videtur magnum inconueniens. Ad priorem partem respondeo rationem esse, quia in diuersis generibus, hoc ipso quod mutatur causandi modus, mutatur etiam ratio essendi quæ in causa supponitur ad effectum. Et consequenter id quod est causa suæ causæ, non est causa eius secundum id quod habet à sua causa, sed secundum aliud, vt quamuis finis sit causa sui efficientis, non est causa eius secundum esse existẽtiæ exercitum quod ab illo habet, sed vt apprehensum. At verò si in eodem genere duo se mutuo efficerent, & secundum eundem ordinem vnum supponeretur ad aliud, & è conuerso, quod repugnat; & vnum causaret aliud secundũ illudmet esse quod ab illo habet, & è conuerso, & ideò virtute causaret se ipsum. Vnde ad alteram partem respõdetur illam causam dici per accidens, quia non immediatè influit in effectum mediatum: tamen est causa per se sui immediati effectus, in quo virtute continetur alius effectus, & per se ab illo manat: & ideò perinde repugnat aliquid hoc modo esse causam sui, ac si per se & immediatè se efficeret.

XXV. *Leuiores obiectiones cõtra prædicta soluũtur.* Aliæ obiectiones leuiores fieri solẽt contra hanc conclusionem, quia in omnibus generibus causarum videtur pati calumniam: in efficiente, quia duæ manus si sint calidæ, & simul se contingant, se mutuo fouent & conseruant: si verò sint frigidæ, confricatione se mutuo calefaciunt. In dispositionibus quæ ad materialem causam pertinent, calor verè disponit ad raritatem, & raritas ad calorem. In finibus potentia est gratia operationis, & operatio propter potentiam. In formalibus denique quatenus physicè non inueniatur illa vicissitudo, reperitur tamen Metaphysicè, dum vna differentia contrahit aliam, & vicissim potest contrahi ab illa, nam mortale contrahit rationale, vel intellectuale latè sumptum, vt si homo dicatur viuens, intellectuale, mortale: & è contrario rationale contrahit mortale.

XXVI. *Manus inuicem se fricantes qualiter se mutuo calefaciant.* Respondetur tamen ad primam, duas manus, si æquè sint calidæ, non se conseruare mutuo agendo, sed fortius resistendo contrario, aut repugnando illud. Si verò sint frigidæ, non per se, se calefacere, sed per accidens medio motu: & tunc vna non agit in aliam, quatenus calorẽ recipit media confricatione alterius, sed vi mouendi ac tangendi, quam habet, & hoc modo non est inconueniens duas res mutuò agere in seipsas, si per se agant per proprias virtutes: & non per id quod ad inuicem recipiant, vt stomachus calefacit vinum calore formali & innato, & vinum calefacit stomachum calore virtuali quem ex se habet: & hoc modo non repugnat duo mutuo in se efficere, id tamen non est secũdum proprium esse per quod causant: & ita formaliter loquendo, non fit causa ab effectu suo, quod repugnare dicimus.

XXVII. *Duarũ formarũ sibi mutua dispositiones.* Ad secundam instantiam respondetur imprimis, causam dispositiuam propriè non esse causam materialem, sed secundum quid, & reductiuè, vnde illa non tã est mutua causalitas materialis, quam mutua quædam concordia vel proportio inter duas formas in eodem subiecto existentes: in qua nulla est repugnantia. Deinde dicitur, has dispositiones semper esse aliquo modo diuersarum rationum, vt in exemplo posito de calore & raritate, calor videtur esse non tantùm dispositio, sed etiam aliquo modo efficiens, & tunc raritas non tam est dispositio præparans, quàm consequens, quæ non habet propriam rationem causæ. Et similia multa diximus de his causis supra disput. 13. sect. 3.

XXVIII. *Duo partiales fines sibi inuicem sũt finales causæ.* Denique de hac dispositionum connexione intelligi potest posterior pars conclusionis. Sed præcipuè posita est propter instantiam tertiam, ad quam concedimus secundum diuersas rationes finium non repugnare vt duo sint sibi inuicem fines, vt argumentum probat, tamen illud est tantum secundum quid, nam illi sunt quasi fines partiales, ex quibus vnus integer coalescit, qui totus cadit sub vnam adæquatam intentionem: tamen ad illam qualemcunque mutuam habitudinem necesse est vt illi fines in suo genere sint aliquo modo diuersarum rationum. Ad quartum respondetur, hic non agere de causis propriis & realibus, differentiæ autem non sunt huiusmodi, sed tantum secundum rationem, & adhuc illo modo differentiæ non se mutuò contrahunt per se, sed ad summum quatenus in vno communi genere coniunguntur.

Satisfit rationi dubitandi positæ in principio.

XXIX. VLtimo ex dictis manet expedita ratio dubitandi in principio posita. Nam si quis attentè consideret quæ diximus, nunquam duæ causæ ita mutuo comparantur, vt vna simpliciter supponat aliam in existendo, & econuerso, etiam ordine naturæ: nam finis vt est causa agentis, non necessario supponitur existens: vt verò est effectus, supponit causam efficientem vt existentem: forma item supponit materiã, nõ tamen materia simpliciter supponit formã, sed eam tantum requirit vt concomitantem seu cõsequentem ordine naturæ. Atque ita facilè vitatur circulus prioris & posterioris in existendo, etiam secũdum naturæ ordinem. In causando verò secundum diuersa genera causarum nullum habet incommodum, quia vel vna causalitas talis est vt non supponat existentiam, vt contingit in fine, vel, si existẽtiam requirit, non sunt sibi mutuo causæ secundum esse simpliciter: & ita, si in vna causa supponitur esse, secundum illud non est propriè effectus alterius, sed secundum aliquid quod illi adiungitur: sicut in forma respectu materiæ, & in accidentibus respectu subiecti declarauimus: & ita vitãtur facilè omnia incommoda in hac mutua causarum connexione & causalitate. Atque hactenus de causis entis, & de prima principali huius operis parte dicta sint.

Primi Tomi Metaphisicarum Disputationum finis.